Vollständiges
Bibelwerk
für
die Gemeinde.

In drei Abtheilungen.

Von

Christian Carl Josias Bunsen.

Achter Band.

Zweite Abtheilung.

Bibelurkunden.

Vierter Theil: Die Bücher des Neuen Bundes.

Leipzig:

F. A. Brockhaus.

1866.

Bibelurkunden.

Geschichte der Bücher

und

Herstellung der urkundlichen Bibeltexte

von

Christian Carl Josias Bunsen.

Vierter Theil.

Die Bücher des Neuen Bundes.

Herausgegeben

von

Heinrich Julius Holtzmann.

Leipzig:

F. A. Brockhaus.

1866.

Vorwort des Herausgebers.

Von Bunsens Hand sind in vorliegendem Urkundenbande noch drei Stücke eingerückt, die einzigen Ausarbeitungen, welche dem Herausgeber zu Gebote standen. Das erste und größte umfaßt die zweite Abtheilung des ersten Buchs, also die „Zusammenhängende Lösung der Evangelienfrage“ S. 79—112; bis dahin hatte der selige Verfasser selbst im September 1860 zu Bonn die Sache fortgeführt. Für das zweite Buch standen zunächst zu Gebote die schon 1856 für eine Freundin niedergeschriebenen „Geflügelten Worte über die Apokalypse“, die mit Weglassung weniger Partien, welche hier nicht am Platze gewesen wären, S. 482—485 abgedruckt worden sind. Endlich gehört noch hierher der Anhang S. 579—591; der erste Abschnitt desselben ist übrigens am 4. Januar 1841 niedergeschrieben, der zweite am 5. und 6., der dritte am 17. desselben Monats.

Was nun meine eigene Arbeit betrifft, so rechtfertigen sich, wie ich hoffe, sowol die Einleitung, welche Recht und Pflicht einer historischen Auffassung der neutestamentlichen Bücher darthun will, als auch die erste Abtheilung des ersten Buchs, worin ein genauer Nachweis des gegenwärtigen Standes der Evangelienfrage versucht wird, von selbst, nachdem einmal über den thatsächlichen Bestand der evangelischen Geschichte ein so harter Streit in der unmittelbaren Gegenwart entbrannt ist.

Der Vollständigkeit halber sei hier nur der vierten Anmerkung auf S. 54 noch der lehrreiche Aufsatz von Weiß in X, 319 fg. (1865) der dort angeführten Zeitschrift über „Die Erzählungsstücke des apostolischen Matthäus" beigefügt.

Eine Arbeit von ganz anderer Art erforderte die Zurechtstellung der evangelischen Abschnitte für die Synopsis und Harmonie, welche die dritte und vierte Abtheilung des ersten Buchs bilden sollten. Da wenigstens unter den mir zu Gebote stehenden Manuscripten keins war, das hierfür unmittelbar als Grundlage hätte dienen können, habe ich beide Zusammenstellungen nach der Anleitung, wie sie besonders S. 82, 110, 112 und IX, 244, 313 fg., 444 zu finden ist, geliefert. Dabei schien es mir in der Synopsis zweckdienlich, die Veränderungen, welche zufolge der Resultate des „Leben Jesu" in der Aufeinanderfolge der Abschnitte eintreten müssen, wenigstens anzudeuten. Die geschichtliche Aufeinanderfolge selbst dagegen ist erst in der Harmonie gegeben, wo der synoptische Bericht in der Gestalt des dem Johannes am meisten sich nähernden Lucas und in derjenigen Reihenfolge seiner einzelnen Bestandtheile gegeben ist, welche durch die Resultate des „Leben Jesu" herbeigeführt wird. Dabei muß noch bemerkt werden, daß dieses dritte Evangelium weder in der Synopsis, noch in der Harmonie ganz zum Abdrucke gekommen ist. Während nämlich in der Harmonie die Vorgeschichte der beiden ersten Kapitel und die dem Eingange des Matthäus entsprechende Genealogie in 3, 23—38 keines wiederholten Abdrucks mehr bedürftig schien, war dagegen in der Synopsis keine Veranlassung zur Aufnahme der sogenannten Einschaltung (9, 51—18, 14). Dieser Abschnitt erscheint daher nur in der Harmonie in seinem vollen Umfange; dagegen finden sich in der Synopsis nur diejenigen mehr bruchstückartigen Bestandtheile vertreten, welche sich an den gemeinsamen synoptischen Text oder an die darüber hinausgehenden Redestücke des Matthäus als Parallelen anlehnen.

Was den Druck betrifft, so sind es in der Synopsis die fortlaufenden, den allen dreien oder zuweilen auch nur zweien gemeinsamen Text darstellenden Parallelen, welche mit großen Lettern gedruckt sind, während die blos fragmentarisch sich einfügenden in kleinerm Drucke erscheinen. Ebenso ist in der Harmonie der johanneische Stamm groß gedruckt; ebenso auch die als Parallelen aufgenommenen Stücke des Lucas, während

die blos als Ausfüllung dazwischentretenden Partien klein erscheinen mit Ausnahme der oben bezeichneten, in der Synopsis noch nicht im Zusammenhang erschienenen Einschaltung.

Das zweite Buch ist fast ganz meine eigene Arbeit. Ohne eine eigentliche „Einleitung in das Neue Testament“ geben zu wollen, habe ich mich bestrebt, die einzelnen neutestamentlichen Schriften so eingehend, als dem Zwecke dieser Mittheilungen zu entsprechen schien, zu behandeln. Von dem gegenwärtigen Stand der wissenschaftlichen Erkenntniß, von den kritischen Fragen, welche als heutzutage hauptsächlich ins Gewicht fallend erscheinen, von dem Maße und den Normen der zu ihrer Lösung erforderlichen Arbeit einen Begriff zu geben und auf solchem Wege einen Einblick in das allmälig sich gestaltende geschichtliche Verständniß des Neuen Testaments zu ermöglichen, ist dabei ein Hauptgesichtspunkt gewesen.

Dabei will ich durchaus nicht verhehlen, daß gerade dieses zweite Buch, wofern seine Vollendung dem seligen Verfasser selbst vergönnt gewesen wäre, wesentlich anders ausgefallen wäre. Die Abweichungen, die ich mir erlaubt habe, betreffen namentlich die sogenannten katholischen Briefe, in denen der Verfasser die ältesten Urkunden des brieflichen Schriftthums im Neuen Bunde findet, während sie nach meiner wissenschaftlichen Ueberzeugung vielmehr das Späteste und Unsicherste darstellen, was wir in diesem Zweige der neutestamentlichen Literatur besitzen. Wäre nun von des Verfassers eigener Hand eine Ausfühung vorgelegen, so hätte ich selbstverständlich dieselbe einfach abdrucken und meine eigene Ansicht höchstens im Hintergrunde durchblicken lassen. So aber, da mir von noch ungedruckten Arbeiten des seligen Verfassers nichts zu Gebote stand, als das allgemeine Schema, mit welchem ich diese Vorbemerkungen abschließe, kann ich in dem Wenigen, was über die katholische Briefsammlung beizubringen war, nur vortragen, was sich in Uebereinstimmung z. B. mit dem Urtheile von Reuß („Geschichte der heiligen Schriften Neuen Testaments“, 1864, S. 130, 131) mir selbst als Ergebniß der auf diese Schriften gerichteten Forschung herausgestellt hat. Dadurch aber wurde die ganze Anlage dieses zweiten Buchs eine andere. Der ursprünglichen Idee des Verfassers zufolge würde dasselbe nämlich folgende Gestalt dargeboten haben:

B. Die zweite Stufe der paulinischen Lehre, vom Jahre 61 bis 64 oder 65.
Der Brief an die Kolosser.
Das Rundschreiben nach Asien (Epheserbrief).
Der Brief an die Philipper.
Der Brief an Philemon.
Der erste Brief an Timotheus.
Der Brief an Titus.
Der zweite Brief an Timotheus.
Anhang. Der Brief an die Hebräer, bald nach Paulus Tode, wahrscheinlich von Apollos.
Dritter Wendepunkt. Die johanneische Wirksamkeit in Kleinasien.
Der erste Brief des Johannes.
Der zweite Brief des Johannes.
Der dritte Brief des Johannes.
Dritter Abschnitt. Der apokalyptische Bestandtheil.
Die Offenbarung des Johannes.

Aus vorliegendem lichtvollen Schema erkennt man sofort nicht blos die allgemeinen Umrisse, in denen sich die Entstehung des neutestamentlichen Schriftthums dem Verfasser darbot, sondern auch die Punkte, hinsichtlich welcher eine Darstellung, die dem gegenwärtigen Stand der Wissenschaft gerecht zu werden sucht, sich nicht mehr in Uebereinstimmung damit zu setzen vermag. Dies aber betrifft außer der Frage nach den katholischen Briefen hauptsächlich noch die Annahme einer zweiten Gefangenschaft des Paulus und die damit zusammenhängende Ansicht über die Pastoralbriefe. Möge zur Entschuldigung der Abweichungen, die sich der Herausgeber auch in diesem zweiten Punkte erlaubt hat, als für den hier verfolgten Zweck ausreichend befunden werden, was S. 421 fg., 499 fg. über den betreffenden Gegenstand mitgetheilt wurde.

Heidelberg, im October 1866.

Heinrich Julius Holtzmann.

Einleitung.

Die Schriften des Neuen Bundes als geschichtliche Urkunden.

Unsere Urkundenbände haben es mit den neutestamentlichen Schriften als Geschichtsquellen zu thun. Es setzt dies aber einen ganz andern Standpunkt der Betrachtung voraus, als derjenige ist, welchen das andächtige Interesse in der Regel einzunehmen pflegt. Denn das religiöse Leben aller Zeiten wird allerdings zu diesen Schriften stets wieder, als zu den Quellen, daraus es selbst geflossen ist, zurückkehren; sie haben für die Geschichte des religiösen Geistes dieselbe Bedeutung, wie etwa die Schriften des classischen Alterthums für die Entwickelung des eigentlich gebildeten, des wissenschaftlichen Bewußtseins. Es sind in den Schriften des Neuen Bundes die Grundformen alles religiösen Lebens, insonderheit aber des christlichen, niedergelegt; insofern sind sie für alle Zeiten maßgebend, und diese Bedeutung kann ihnen kein Resultat historischer oder literarischer Kritik rauben.

Anders stellt sich die ganze Sache, wenn wir die biblischen Schriften nicht sowol auf ihren religiösen Werth ansehen, als vielmehr nach dem Maße ihres Werthes als geschichtlicher Urkunden fragen. Geschichte läßt sich eben einmal nicht glauben, wie man an Gott und Christus glaubt, noch wissen, wie man die Logik weiß, noch mit der Sicherheit construiren, wie man ein mathematisches Lehrgebäude construirt, sondern alles wirkliche geschichtliche Wissen ruht auf der bescheidenen Kunst, aus einem mehr oder minder vollständigen, mehr oder minder zwiespältigen Material den höchsten Grad von Wahrscheinlichkeit zu ermitteln. Diese Auffassung der Sache und die darauf begründete, zunächst den Alterthumswissenschaften entsprossene Methode historischer Kritik hat sich des gesammten geschichtlichen Gebiets bemächtigt. Was sich diesem wissenschaftlichen Proceß grundsätzlich entziehen will — und sei es auch die Geschichte der göttlichen Offenbarung — das unterliegt heutzutage eben darum dem Verdachte heilloser Verlogenheit.[1])

„Das Christenthum ist einmal eine geschichtliche Erscheinung; als solche muß es sich auch gefallen lassen, geschichtlich betrachtet und untersucht zu werden" — zu diesem Worte des berühmten Hauptes der Tübinger Schule werden daher alle diejenigen vorab ihre Zustimmung zu erklären haben, welche, indem sie ein geschichtliches Bild von dem Hervorgang des Christenthums aus dem Judenthum zu gewinnen wünschen, dabei zugleich auch wissen, was sie thun, und entschlossen sind, dahintenzulassen, was kindisch ist oder gar heuchlerisch und feig.

Auf nicht minder allgemeine Anerkennung macht der weitere Satz Anspruch, daß die

---

[1]) Vgl. zum Folgenden: Ritschl, Ueber die geschichtliche Methode in der Erforschung des Urchristenthums: Jahrbücher für deutsche Theologie (1861), III, 429 fg.; Zeller, Die Tübinger historische Schule: Vorträge und Abhandlungen geschichtlichen Inhalts (1865), S. 267 fg.

vornehmsten Anhaltspunkte solcher Geschichtsforschung die Denkmale der Vergangenheit sind, und unter diesen vor allem schriftliche Urkunden, daß aber unsere Bücher des Neuen Bundes als solche Urkunden zu betrachten sind. Aber nur eine frühere Zeit, der ein wirklich geschichtliches Interesse fehlte, konnte sie auch als Urkunden unbesehen aus der Hand der Vorzeit hinnehmen — in dem kindlichen Glauben, es werde schon Alles in Richtigkeit sein, und wenn das erste Evangelium von der gesammten Ueberlieferung auf den Matthäus zurückgeführt wird, so sei daran vernünftigerweise gar nicht zu zweifeln, oder wenn die Petrus-Briefe sich selbst auf den Petrus zurückführen, so sei damit vollends das äußerste Maß denkbarer Sicherheit erreicht. Erst allmälig wurde man vorsichtiger, und zwar zunächst nicht aus Gründen, die rein dem Gebiete der literarischen Kritik angehörten, sondern weil man an dem Inhalte der in Rede stehenden Schriften theilweisen Anstoß nahm. Man begegnete einzelnen Erzählungen, die so, wie sie gegeben werden, sich unmöglich ereignet haben konnten, schon darum nicht, weil sie in doppelter, in sich selbst widerspruchsvoller Form erzählt werden. Man wurde deshalb auch an der Ueberlieferung irre, welche solche Berichte auf Augenzeugen zurückführt.

Doch war dies, wie man sieht, noch ein sehr unzuverlässiger Maßstab der Kritik. Was dagegen die ältere, rein theologische und die neuere geschichtliche Verwerthung der biblischen Schriften am bezeichnendsten unterscheidet, ist das, daß es sich auf jenem Standpunkt, einfach darum handelt, ob überhaupt neben dem geschichtlichen Kern auch noch unglaubhafte Elemente anzunehmen seien, und wie hoch das Maß derselben zu veranschlagen, während die wahrhaft geschichtliche Methode in allen diesen Schriften ohne Ausnahme zunächst und in erster Linie unmittelbar nur Urkunden für die Kenntniß der Zeit, in welcher sie entstanden sind, ihrer Gedanken und Bestrebungen erkennt, als Zeugnisse jedoch über Vorgänge, die auch für die Schriften selbst schon in der Vergangenheit liegen, sie nur in abgeleiteter Weise und in zweiter Linie gelten lassen kann. Selbst die erzählenden unter diesen Schriften wollen ja nicht bloße Geschichtsbücher sein, sondern sie haben einen bestimmten religiösen Zweck; sie wollen belehren, erbauen, auf die christliche Gemeinde in irgendwelcher Richtung einwirken. Sie sind in dieser Beziehung nur die echten Producte des semitischen Geistes, der zu einer wirklichen Geschichtschreibung nicht angethan ist. Uns interessirt der Durchgang der Israeliten durch das Rothe Meer in geographischer und chronologischer Hinsicht; den Apostel Paulus hingegen, sofern er darin die Vorbilder der heiligen Stiftungen des Neuen Bundes erkennt. Von dem gegenwärtigen Verhältnisse des Glaubens an Gott ausgehend, hat der Hebräer für die Vergangenheit nur Sinn, sofern sie mit der Gegenwart zusammenhängt. Hieraus folgt, daß sich in den ihren hebräischen Ursprung auch in dieser Richtung nicht verleugnenden Schriften des Neuen Bundes vor allem der religiöse Standpunkt ihrer Verfasser und der Kreise, denen dieselben angehörten, eben damit aber auch ihre Parteistellung, ihr Verhältniß zu den praktischen und dogmatischen Fragen ihrer Zeit, ihre Ansichten von Gegenwart und Zukunft bald willkürlich, bald unwillkürlich aussprechen werden; andererseits werden aber auch die Zustände der Kreise, für welche solche Schriften bestimmt sind, also z. B. der Gemeinde, an welche ein bestimmter Brief gerichtet ist, mit mehr oder weniger Deutlichkeit in solchen Schriften sich spiegeln. Zunächst also ergibt sich als Aufgabe für die historische Kritik dies: nach gewissenhafter Erwägung des innern Verhältnisses, in welchem jene Schriften zueinander stehen, ihre Reihenfolge und Abfassungszeit zu bestimmen. Dann erst wird es möglich sein, diese Quellen auch weiterhin nicht blos über die religiösen Verhältnisse ihrer Gegenwart, sondern auch über ihre Auffassung der Vergangenheit zu befragen und gewisse Gesetze aufzustellen, nach welchen das Maß ihrer Glaubwürdigkeit in dieser

Richtung zu bestimmen ist. Dabei wird es für die wahrhafte geschichtliche Methode vollkommen gleichgültig sein, ob solche Schriften einen Platz im Kanon gefunden haben oder nicht. Wenn das erste Makkabäerbuch und das Buch Jesus Sirach heute nicht in unserm Alten Bunde stehen, so liegt dies daran, daß sie zur Zeit, da man den alttestamentlichen Kanon sammelte, nicht mehr im hebräischen Original aufzutreiben waren. Darum haben sie natürlich als Geschichtsquellen an Werth nichts verloren. Und als Geschichtsquellen betrachtet stehen auch die übrigen bis zum Schlusse des apostolischen und nachapostolischen Zeitalters reichenden altchristlichen Schriftwerke nicht unter den neutestamentlichen Büchern; und wenn nur diese in die kirchliche Sammlung aufgenommen wurden, so beweist dies nicht mehr und nicht weniger, als daß jene der Folgezeit weniger zusagten, nicht aber, daß sie für ihre eigene Zeit ohne Bedeutung waren. Die Verdienste der Tübinger Schule um die geschichtliche Aufhellung des Christenthums bestehen weniger in Aufstellung von kritischen Resultaten, bei denen man sich forthin beruhigen könnte, als in der folgerichtigen und charaktervollen Durchführung dieses Grundsatzes, wonach die schriftlichen Denkmale des Urchristenthums in erster Linie als Selbstzeugnisse verschiedener Epochen und Parteien zu betrachten sind und als solche wieder den zuverlässigsten Maßstab für die kritische Sichtung der Nachrichten abgeben, welche uns theils in den neutestamentlichen Büchern, theils außer denselben überliefert sind. Nur wenn die so gesichtete Ueberlieferung der jedesmaligen Vergangenheit mit jenen unmittelbaren Spuren der jedesmaligen Gegenwart verbunden wird, steht zu hoffen, daß das vielfach verdunkelte, von Legende und Mythus nicht blos, sondern auch von der frommen Absicht übermalte Bild der alten Christenheit in seiner ursprünglichen Gestalt, wenigstens den Grundlinien nach, wiederhergestellt werde.

Wie man sieht, kommt es für eine solche Beurtheilung vor allem an auf die innern Verhältnisse, in welchen unsere biblischen Schriften zueinander stehen. Ein Buch, welches die christlichen Ideen offenbar noch gar nicht voraussetzt, kann keinen christlichen Verfasser haben, und wenn es auch die ganze Ueberlieferung auf einen solchen zurückführte. Ein Buch, welches dagegen die Gegensätze des apostolischen Zeitalters nicht blos, sondern auch die schriftlichen Erzeugnisse desselben nachweisbar zur Voraussetzung hat und von den letztern in schriftstellerischer Abhängigkeit sich befindet, kann nicht von einem Urapostel herrühren, und wenn es sich auch selbst für urapostolisch ausgäbe. Endlich ein Buch, welches der paulinischen Weise des Evangeliums widerspricht und Grundsätze vertheidigt, welche entschieden der jüdischen Form des Christenthums angehören, kann nicht in paulinischen Kreisen entstanden sein, und wird, wenn es dennoch einen solchen Schein haben will, dieser Umstand anders zu beurtheilen sein.

Die Mehrzahl der heutigen Theologen verwirft freilich immer noch die soeben aufgestellten Grundsätze, so selbstverständlich sie für jeden Unbefangenen auch immer sein mögen. Es sind nämlich diese Theologen der Ansicht, daß man über die Entstehungsverhältnisse der einzelnen Schriften des Neuen Bundes nicht sowol den Inhalt derselben, als vielmehr einfach die Zeugnisse des Alterthums, also vor allem der alten Gemeinden und Schriftsteller, zu befragen habe. Es sei unter allen Umständen — sagt man — Willkür, wenn Schriften, welche anderthalbtausend Jahre als apostolische gegolten haben, nun plötzlich z. B. in das 2. Jahrhundert herabgerückt, oder doch wenigstens apostolische Herkunft ihnen aberkannt werde.

Im Grunde hat man aber damit nichts gethan, als sich zu dem echt katholischen Glauben an die Ueberlieferung (Tradition) bekannt. Eine minder voraussetzungsvolle

Auffassung wird dagegen zugeben, daß eine Ueberlieferung durch ihre Dauer an Zuverlässigkeit nicht gewinnen kann; daß Zeugnisse der nächsten siebzig Jahre nach dem Ende des apostolischen Zeitalters ungleich wichtiger sind, als die der siebzehnhundert Jahre, welche seitdem verflossen sind. Nun sind aber die Zeugnisse, welche uns bezüglich der Schriften des Neuen Bundes zwischen 70 und 140 zu Gebote stehen, außerordentlich dünn gesäet, und die wenigen, die wir haben, ungemein unklar und dunkel. Um so mehr ist das historische Resultat bezüglich der Entstehungsverhältnisse von Schriften, die meist dem 1. Jahrhundert angehören, auf dem Wege der Combination und nach einem Maßstabe, der zumeist nur ihrem eigenen Inhalte entnommen ist, zu bilden. Zwar werden seit etwa 180 die Zeugnisse reichlicher, aber wenn einmal zwischen dem angeblichen Verfasser einer Schrift und ihrer ersten Erwähnung schon ein Zeitraum von einem halben bis zu einem ganzen Jahrhundert in der Mitte liegt, so ist damit für eine Zeit, die der Buchdruckerpresse noch entbehrte, offenbar die weiteste Möglichkeit der Irrung gegeben.

Aber selbst in der Periode der Buchdruckerkunst sind ja absichtliche und unabsichtliche Täuschungen in Masse vorgekommen. Zur Ostermesse 1591 erschien ein deutsches Gedicht: „Leben, Reisen des großen St. Christoffels, durch den wohlgeborenen Herrn Nicod. Frischlin", welcher kurz vorher gestorben war. Sein gleichzeitiger Gegner Crusius nennt dieses Gedicht Frischlins Rabengekrächze; sein eigener Bruder hat die Echtheit wenigstens nirgends in Abrede gestellt. Strauß, welcher bekanntlich Frischlins Leben beschrieben hat, fand zwar auffallend, daß der Dichter selbst es nirgends erwähnte, wagte aber um der starken äußern Bezeugung nicht, seine Echtheit anzutasten. Erst 1861 fand Pfarrer Nebel zu Darmstadt eine Reihe von Actenstücken, welche beweisen, daß ein hanauer Pfarrer Schönwaldt das Ganze geschrieben, Frischlin aber blos den Druck besorgt hat (vgl. Strauß, „Leben Jesu", 1864, S. 42 fg.). Kaum war 1649 Karl I. hingerichtet, so wurde ihm von royalistischer Seite eine Schrift untergeschoben mit dem Titel: „Ikon basilike", welche trotz Miltons sofortiger Widerlegung solches Glück machte, daß bald jeder Zweifel an ihrer Echtheit verstummte, und das Werk bis zu den Zeiten Tolands etwa 50 Auflagen erlebte. Ebenso kam noch zu Napoleons Lebzeiten (1816 und 1817) das „Manuscript aus Helena" im Umlauf, ein Buch, welches sich als Werk des verbannten Kaisers ankündigte und selbst von verständigen Leuten und vertrauten Waffenbrüdern des Kaisers lange für echt gehalten wurde (Gfrörer, „Urchristenthum", II, 1, 21). Fichtes Kritik aller Offenbarung wurde in ihrer ersten anonymen Ausgabe ganz allgemein Kant zugeschrieben; in die Sammlung der Werke Hegels sind Abhandlungen von Schelling und von F. von Meyer gekommen. Wenn sich in diesen und andern Fällen die Wahrheit herausgestellt hat, so ist dies nur der ungleich entwickeltern Kritik und den günstigern Verhältnissen der Neuzeit zuzuschreiben. Dies hat richtig schon Toland empfunden, dem es sehr übel genommen wurde, daß er die Unechtheit jener „Ikon basilike" aufs neue nachwies. „Wenn ich — sagt er — ernstlich erwäge, wie alles dies in unserer Mitte sich zugetragen hat, binnen 40 Jahren, in einer Zeit großer Gelehrsamkeit und Bildung, wo beide Parteien so genau über ihre gegenseitigen Handlungen wachten, so kann ich mich nicht länger wundern, wie so viele untergeschobene Schriften unter dem Namen Christi, seiner Apostel und anderer großer Personen haben veröffentlicht werden können in den christlichen Urzeiten, wo es von so großer Bedeutung war, daß dieselben Glauben fanden, wo die Betrügereien auf allen Seiten zu häufig waren, als daß man einander hätte Vorwürfe darüber machen können."

In der That hat besonders die Tübinger Schule den Nachweis geführt, von wie

geringem Verlasse fast durchweg die Zeugnisse alter Kirchenschriftsteller sind bezüglich der Entstehungsverhältnisse unserer neutestamentlichen Schriften. Die classische Stelle in der Beziehung war lange bei Schwegler zu finden („Nachapostolisches Zeitalter", I, 45—88), wiewol hier im Einzelnen manche Uebertreibungen und sonstige Spuren jener „advocatischen Beredsamkeit" sich zeigen, welche Karl Schwarz ihm beilegt („Geschichte der neuern Theologie", 1851, S. 171; vgl. 3. Ausg., 1864, S. 153). Weiter wurde seither nicht blos von Hilgenfeld („Der Kanon und die Kritik des Neuen Testaments", 1863, S. 71 fg.) und Strauß („Leben Jesu", 1864, S. 42 fg.) nachgearbeitet, sondern hat namentlich Zeller die sämmtlichen Acten in gesichteter und geordneter Darstellung zusammengereiht („Vorträge und Abhandlungen geschichtlichen Inhalts", 1865, S. 289 fg.). Das Wesentliche, was auf unsern Gegenstand Bezug hat, faßt sich etwa in Folgendem zusammen.

Das Alterthum hatte im Grunde überhaupt wenig kritischen Geist. Während untergeschobene Schriften in reicher Fülle auftauchen, finden wir kaum je eine kritische Streitfrage ernstlich verhandelt. Selbst Aristoteles steht in dieser Beziehung nicht über seinem Zeitalter. Wie manches Verdienst dann auch die alexandrinischen Gelehrten sich auf diesem Felde erworben haben, so ist doch selbst ihnen Manches in fast unbegreiflicher Weise entgangen. So wurden dem Pythagoras oder den Pythagoräern der alten Schule über ein halbes Hundert unechter Schriften durch die Neupythagoräer untergeschoben, ohne daß in nächster Zeit sich Jemand darum gekümmert hätte. Und wie die Neupythagoräer, so die Neuplatoniker. Ja dies geschah öfters wol geradezu in Alexandria, unter den Augen der literarischen Kritik; jedenfalls aber in einer Periode, die theils unmittelbar vor der neutestamentlichen Literatur, theils mit dieser gleichzeitig ist. Nachweisbar ist kein Zeitalter reicher an Pseudepigraphen als gerade dieses. „Schriftsteller zu erdichten, Leuten, die keinen Buchstaben geschrieben haben, ganze Reihen von Büchern unterzuschieben, das Neueste in ein graues Alterthum zurückzudatiren, die bekanntesten Philosophen Ansichten aussprechen zu lassen, die ihrer wirklichen Meinung schnurstracks zuwiderlaufen — diese und ähnliche Dinge sind gerade in den letzten vorchristlichen und den ersten christlichen Jahrhunderten ganz gewöhnlich."

Von vornherein ist schwerlich anzunehmen, daß allein Juden und Christen eine rühmliche Ausnahme von dieser allgemeinen Eigenschaft des kritischen Geistes im Alterthum gemacht hätten. Schon der Mangel aller kritischen Hülfsmittel machte scharfe Kritik zur Unmöglichkeit. Der geschichtliche Standpunkt der Kirchenväter ist erwiesenermaßen der, daß sie Alles glaubhaft fanden, was mit dem religiösen Bedürfnisse und Interesse stimmte, was erbaulicher Natur war. Sie berichten daher — wie Niemand bezweifelt — zahllose Fabeleien und Ausgeburten des abenteuerlichsten Wunderglaubens. Weder Clemens von Alexandria, noch Eusebius von Cäsarea tragen das mindeste Bedenken, wenn sie aus Aristobul Verse citiren, darin dieser den Homer vom Sabbath, den Orpheus von den Zehn Geboten reden läßt. Die Apologeten, selbst noch Origenes, berufen sich auf die Weissagungen der Sibylle, welche vom Thurmbau zu Babel und von den Wundern Christi redet, auch den Muttermord Neros, sowie den Ausbruch des Vesuv unter Titus prophezeit. Der alexandrinische Clemens beruft sich auf ein Buch, darin Zoroaster, nachdem er vom Tod ins Leben zurückgekehrt, das Todtenreich beschrieben hat. Unser kanonischer Judas-Brief beruft sich auf das höchstens hundert Jahre vor Christus geschriebene Henoch-Buch als auf eine Schrift des Vaters von Methusalah, Urgroßvaters von Noah. In aller Unbefangenheit veränderte man die Uebersetzung der Septuaginta in christlichem Interesse und schob dem Josephus ein anerkennendes Zeugniß über Christus unter. In gutem Glauben theilt Eusebius den

Briefwechsel Jesu mit dem essenischen Fürsten Abgar mit, ohne auffallend zu finden, daß darin Jesus selbst sich auf das Johannes-Evangelium beruft. Ebenso leichtgläubig nahm man hin den Bericht des Pilatus an Tiberius und die Edicte der römischen Kaiser zu Gunsten der Christen, auf welche sich schon die gleichzeitigen Apologeten berufen. Unter diesen Edicten spielt eine besondere Rolle der noch vorhandene Erlaß Marc Aurels, worin dieser Kaiser die wunderbare Errettung seines Heeres durch das Gebet christlicher Soldaten, das Wunder der sogenannten legio fulminatrix berichtet. Dasselbe müßte im Jahr 174 stattgefunden haben. Aber zum Beweis, wie schnell solche untergeschobene Schriften sich verbreiteten, citirt schon 198 Tertullian das kaiserliche Schreiben, ohne zu bedenken, wie wenig dasselbe zu der 177 unter demselben Kaiser verhängten Christenverfolgung stimmt. Derselbe Tertullian hält den „Hirten" des Hermas gewöhnlich für eine apokryphische Schrift; vor seinem Uebertritt zum Montanismus aber benutzt er ihn, wo er ihn brauchen kann, ohne den mindesten Anstoß. Ebenso beruft sich bereits 231 Origenes als auf eine echte Schrift des römischen Clemens auf die im 2. Jahrhundert von ebionitischen Händen geschriebenen „Recognitionen". Um den Verfasser einer Schrift machte man sich wenig Sorge, wenn nur ihr Inhalt dem Geschmack und Bedürfniß der Zeit zusagte. Vermochte aber die altkatholische Kirche ihr eigenes religiöses Bewußtsein in einer altüberlieferten Schrift nicht mehr zu erkennen, so half auch die beste Bezeugung nicht immer. Kaum ist eine neutestamentliche Schrift im 2. Jahrhundert so gut bezeugt, wie die Offenbarung des Johannes; dennoch ward man um des Chiliasmus willen schon im 3. Jahrhundert mistrauisch gegen dieselbe, und noch Eusebius schwankt in seinem Urtheil über sie. Andererseits glaubt schon Irenäus an die Echtheit der vier Evangelien aus charakteristischen Gründen: weil es vier Himmelsgegenden gibt und vier Hauptwinde und vier Gesichter der Cherubim. Dagegen war man über die katholischen Briefe noch im 4. Jahrhunderte nicht im Reinen, und vielleicht haben die später als solche aufgenommenen Schriften diese ihre Stellung unter anderm auch der Heiligkeit der Siebenzahl zu verdanken. Andererseits werden bis in das 3. und 4. Jahrhundert hinein Schriften zu der neutestamentlichen Sammlung gerechnet, welche eine spätere Zeit ausschloß. Abgesehen von einer ziemlichen Anzahl alttestamentlicher Pseudepigraphen werden bald von einem, bald von mehreren Kirchenvätern als authentisch und mehr oder weniger inspirirt und heilig gebraucht Schriften, wie das Hebräer-Evangelium, das Petrus-Evangelium, die Briefe des Clemens von Rom und des Barnabas, der „Hirte" des Hermas, die Predigt des Petrus, die apostolischen Thaten (Praxeis) des Petrus und die des Paulus, die Wanderungen (Periodoi) des Philippus, die Ueberlieferungen des Matthias, die Offenbarung des Petrus, der Briefwechsel zwischen Paulus und Seneca, die Weissagungen des Hystaspes und der Sibylle, die „Recognitionen" des Clemens, die angeblichen Constitutionen der Apostel, welche selbst wieder erzählen, daß schon der Magier Simon und Kleobius Jesu und den Aposteln Schriften untergeschoben hätten. Enthielt doch die armenische Bibel auch einen Briefwechsel zwischen Paulus und den Korinthern, und werden doch im muratorischen Kanon auch Briefe desselben an die Laodicener und Alexandriner wenigstens erwähnt. Auch das allmälig im Laufe von vier Jahrhunderten entstandene apostolische Symbol wurde ohne Weiteres auf die Apostel zurückgeführt.

Wir wollen nicht leugnen, daß sich auch Betrachtungen anstellen lassen, welche geeignet sind, einem so unbedingten Verwerfungsurtheile über die Zeugnisse der Väter, wie Schwegler und Zeller es fällen, entgegengehalten zu werden. Es hat schon auf allgemeinem philologischen Gebiete die Kritik vielfach Segel aufgespannt, die wieder

eingezogen werden mußten, und mag auch auf andere Fälle Anwendung erleiden, wenn Orelli über F. A. Wolfs Urtheil lächelt, der einen Brief Ciceros („Ad familiares", 14, 2) nur deshalb für ein rhetorisches Schülerwerk erklärte, weil er ihn in seinem Manuscript am unrechten Orte fand. [1])

In Bezug auf den vorliegenden Gegenstand läßt sich überhaupt fragen, warum aus der großen Masse von Evangelien und Apostelgeschichten nur so wenige ausgewählt worden sind, warum es überhaupt „widersprochene Schriften" (Antilegomena) gibt, wenn die Kirche nur ohne Weiteres alles Erbauliche zusammenzustellen beabsichtigte. Hätte sie in diesem Falle doch mit Leichtigkeit einen heiligen Codex zusammenzustellen vermocht, hundertmal so dick, als unser Neues Testament. Denn der untergeschobenen und apokryphischen Schriften war nach des Irenäus Urtheil Legion (infinita multitudo apocryphorum librorum et adulterinarum scripturarum). Das Urtheil der Gesammtkirche muß daher doch immerhin von einem gewissen geschichtlichen Takte nicht ganz verlassen gewesen sein, wenn z. B. die sogenannte Predigt des Petrus sich allmälig als gefälscht darstellte, und der Clemens-Brief ausgeschlossen wurde, weil er sich als nicht apostolisch erwies. Schon Irenäus beweist einen gewissen Sinn für das Eigenthümliche im Stil, und Dionysius von Alexandria erkennt die Verschiedenheit, die in dieser Beziehung zwischen dem johanneischen Evangelium und der Apokalypse obwaltet. Noch auf einem 532 zu Konstantinopel gehaltenen Religionsgespräche, darauf die Severianer sich — zum erstenmal — auf die Schriften des Dionysius vom Areopag beriefen, bestreitet Hypatius, der Wortführer der Katholiken, die Echtheit dieser Schriften, weil weder Cyrill, noch Athanasius, noch überhaupt das kirchliche Alterthum sie gekannt habe. Und so finden wir ja überall Spuren eines Kampfes gegen häretische Fälschungen und Unterschiebungen, in dessen Verlauf die Kirche bis zu einem gewissen Grade lernen mußte, schwarz und weiß zu unterscheiden.

Woher ferner, wenn man so bereit war, schlechthin Alles sich bieten zu lassen, so viele Klagen über die Fruchtbarkeit häretischer Apokryphenliteratur, wie sich finden bei Cajus (Eusebius, „Kirchengeschichte", 5, 28), Hegesipp (a. a. O., 4, 22), Irenäus (1, 20, 27; 3, 2, 11), Origenes („Hom." I in Luc.), Eusebius („Kirchengeschichte", 3, 29)? Schon Bellarmin („De verbo Dei", 4, 4, 20) macht in diesem Interesse aufmerksam auf Serapion, den Nachfolger des Theophilus auf dem Bischofsstuhl von Antiochia (190), der nach Eusebius („Kirchengeschichte", 6, 12) gegen eine häretische Partei in Rhossus, die sich auf ein Petrus-Evangelium berief, den Grundsatz geltend macht, man nehme zwar die Apostel, wie Christus selbst, auf, aber keineswegs die fälschlich in ihrem Namen in Umlauf gesetzten Schriften. Der Apostel Paulus trifft selbst Vorkehrungen gegen etwaigen schriftstellerischen Betrug (2 Theß. 2, 2; 3, 17); und ebenso verwahrt sich der korinthische Dionysius (Eusebius, „Kirchengeschichte", 4, 23) gegen die Fälschung seines eigenen Briefs an die Römer. Irenäus (Eusebius, „Kirchengeschichte", 5, 20) beschwört seine Abschreiber bei der Zukunft Christi, keine Fälschung zu begehen. Der neunundfunfzigste apostolische Kanon verhängt Amtsentsetzung über Geistliche, die Pseudepigraphen verbreiteten, welche Strafe vollzogen wurde an dem Presbyter, der die Acta Pauli et Theclae erfunden hatte. Aehnlich beweisen überhaupt viele Thatsachen, die man für das Vorhandensein und schnelle Aufkommen apokryphischer Literatur aufführt,

[1]) Evolve Wolfii analecta lib. 4, p. 381 et defle imbecillitatem humanam. Vgl. dazu überhaupt den Brief des Philologen an einen Theologen in der „Zeitschrift für Protestantismus und Kirche", 1841, S. 140—151.

zugleich auch für ihre baldige Entlarvung. Im Allgemeinen hielt man dafür, daß Alles darauf ankomme, daß das heutige Christenthum auch das apostolische sei, und diese Ansicht von der Sache mußte immerhin von einer gewissen kritischen Sorge begleitet sein, wenn auch freilich bald genug an die Stelle der unpraktisch werdenden Nachfrage nach dem Urtheil der apostolischen Gemeinden (sedes apostolicae)[1]) nur noch die nach der Allgemeinheit einer Ansicht getreten ist, wie wir aus Augustin sehen.[2])

Immerhin aber waren weder das kritische Bedürfniß, noch die kritischen Mittel und Grundsätze so bedeutend, daß auf die Ansichten der alten Kirche über die Entstehungsverhältnisse neutestamentlicher Schriften ein irgend gesichertes Urtheil zu gründen wäre, und Ritschl hat daher wohl daran gethan, seinen Widerspruch gegen Baurs kritisches Verfahren nur auf die Art zu beziehen, wie die Mittel der Kritik auf die einzelnen Probleme in Anwendung gebracht worden sind. Kritischer Grundsatz aber wird bleiben, daß nur auf dem Wege einer, den innern Verhältnissen der biblischen Literatur selbst entnommenen Combination die spärlichen Reste älterer Tradition in ihrer beziehungsweisen Zuverlässigkeit nachgewiesen werden können.

Sollte es sich aber auch herausstellen, daß im Widerspruch mit der altkirchlichen Ueberlieferung einzelne Schriften des Neuen Bundes nicht für apostolisch zu halten sind, sondern vielmehr Aposteln und Apostelschülern von spätern Verfassern nicht ohne Absicht und Bewußtsein untergeschoben sind, so berechtigt uns dies noch lange nicht, von Fälschung und Betrug zu sprechen und zu klagen, das Christenthum sei auf Täuschung gebaut. Denn wie ein Verfahren, wie das oben genannte, moralisch zu beurtheilen sei, das wird mehr oder weniger immer abhängen von den Sitten und Begriffen der Zeit, um die es sich handelt. Solange das historische Interesse im heutigen Sinne nicht bestand, und solange man keine Ahnung davon hatte, daß dem Schriftsteller ein geistiges Eigenthumsrecht auf sein Werk zukomme, solange darf nicht jede Unterschiebung als eine Fälschung in unserm Sinne betrachtet werden. Das Alterthum ließ sich die unwahrscheinlichste Angabe über den Verfasser einer Schrift leicht gefallen, wenn nur ihr Inhalt dem Geiste und Geschmacke der Zeit zusagte. „Der Name des Verfassers hat für diesen Standpunkt noch keine selbständige Bedeutung, sondern er erhält dieselbe erst durch den Inhalt der Schrift; wer daher etwas Gutes, Wahres, Erbauliches geschrieben zu haben überzeugt ist, der mag es getrost einem Andern in den Mund legen; er thut diesem ja damit kein Unrecht, da er ihm vielmehr nur von seinem Eigenthum etwas abtritt; er beeinträchtigt ebenso wenig die Leser, für die es ja nicht darauf ankommt, wer etwas, sondern was er geschrieben hat. Die Grenzlinie zwischen Dichtung und Geschichte, und eben damit auch die zwischen erlaubter und unerlaubter Dichtung ist im allgemeinen Bewußtsein noch nicht scharf gezogen, das Recht der Individualität erst sehr unvollständig anerkannt."

Diesen Grundsätzen folgte schon das classische Alterthum, wenn z. B. griechische und römische Geschichtschreiber ihren Helden unbedenklich, und meist ohne sich darüber zu äußern, selbstgemachte Reden in den Mund legen. Mit Recht bemerkt Zeller, daß zwischen diesem Verfahren und eigentlicher Unterschiebung kein moralischer Unterschied bestehe. „In beiden Fällen werden eben einem Andern Aeußerungen zugeschrieben, die er nicht

---

[1]) Tertullian, De praesc. haer., 19, 21. Contra Marcion. 4, 5.

[2]) Doct. christ. 2, 8: in canonicis autem scripturis ecclesiarum catholicarum quam plurimum autoritatem sequatur, inter quas sane illae sunt, quae apostolicas sedes habere et epistolas accipere meruerunt. Tenebit igitur hunc modum in scripturis canonicis, ut eas, quae ab omnibus accipiuntur ecclesiis catholicis, praeponat iis, quas quaedam non accipiunt.

wirklich gethan hat, und ob dies schriftliche oder mündliche, längere oder kürzere sind, ist durchaus unerheblich." „Wenn Plato seinen Sokrates ganze Bände hindurch sagen läßt, was er in seinem Leben nie gesagt oder gedacht hat, und wenn er diese Reden recht geflissentlich an geschichtliche Veranlassungen anknüpft und mit allem Schein der geschichtlichen Wirklichkeit zu umgeben sucht, wenn Xenophon, Aeschines und andere Sokratiker in ihrer Art ebenso verfahren sind, so kann man nicht sagen, diese Männer wollen jene Reden damit nicht für geschichtlich ausgeben; das Richtige ist vielmehr, daß sie gegen die geschichtliche Wahrheit, mit Ausnahme weniger Darstellungen, vollkommen gleichgültig sind, daß ihnen das Geschichtliche nur ein unselbständiges Vehikel ihrer Gedanken ist."

Derselben Erscheinung begegnen wir nun auch auf israelitischem Boden. Wir wollen nicht davon reden, daß z. B. die Bücher der sogenannten Aeltern Propheten die Namen Josuas und Samuels, der Richter und der Könige nur darum an der Spitze tragen können, weil ihr Inhalt diesen Männern gewidmet ist. Aber der sogenannte Prediger gibt sich ganz ausdrücklich als Rede Salomos, des Königs von Israel; und doch gesteht selbst Hengstenberg ein, daß das Werk nicht von ihm herrührt. Auch die Sprüchwörter lassen sich höchstens in der Form auf Salomo zurückführen, wie die Psalmen auf David. Noch deutlicher sehen wir aus dem apokryphischen Buche der Weisheit, was der vorangestellte Name Salomo bedeuten will. Ebenso wird heutzutage nur noch von ganz verhärteten Theologen bestritten, daß es reine Einkleidung ist, wenn die Weissagungen des Buches Daniel einem prophetischen Weisen des Exils in den Mund gelegt werden. Nicht anders verhält es sich natürlich auch mit den Apokalypsen des Henoch und Esra, oder mit dem Testament der zwölf Patriarchen. Insonderheit aber steht fest, daß das ganze fünfte Buch des Moses, das sogenannte Deuteronomium, erst unter dem König Manasse, wenn nicht später, geschrieben ist, und daß, um uns der Worte des Kritikers zu bedienen, der die Sache zum Abschlusse gebracht hat, „der Verfasser des Deuteronomiums, wenn er das neue Gesetzbuch Moses zuschrieb, wenn auch nicht sicher, so doch wahrscheinlich bei seiner Fiction die Absicht hatte, dadurch dem neuen Gesetzbuch Ansehen und Anerkennung zu verschaffen".[1]) Wenn man dies im Alten Bund unbedenklich findet, ist es sittlich gerechtfertigt, in das Verdammungsgeschrei derer einzustimmen, welche es nicht leiden wollen, daß auch die Schriften des Neuen Bundes mit gleicher Unbefangenheit behandelt werden?

Mit dem Namen eines angenommenen Verfassers bezeichnete sonach das Alterthum überhaupt nur die Tendenz und den Inhalt einer Schrift in bündigster Weise. Es war dies eine naive Form schriftstellerischer Thätigkeit, möglich in einer Zeit, die eine kritische Geschichtschreibung nicht kannte, dafür aber desto mehr speculative und dogmatische Gährung in sich befaßte. So wenig glaubte man damit ein Unrecht zu thun an den Männern, denen man Schriften unterschob, daß Jamblichus vielmehr die Pythagoräer dafür lobt, daß sie ihre Werke, auf eigenen Ruhm verzichtend, dem Meister der Schule zugeschrieben haben, oder daß der Verfasser der Legende von Paulus und Thekla, über seine Erdichtung zur Rede gestellt, erklären konnte, er habe das aus Liebe zu dem Apostel gethan (id se amore Pauli fecisse). War man einmal so weit, daß man vorhandenen namenlosen Schriften, wie den sogenannten Hebräer- und Barnabas-Briefen, bestimmte Verfasser aus der apostolischen Zeit zuerkannte, um ihr Ansehen zu erhöhen, so war von da nur noch ein Schritt zu Versuchen, unter des Paulus oder des Petrus Namen zu schreiben. Es ist dies nicht anders zu beurtheilen,

[1]) Riehm, Die Gesetzgebung Mosis im Land Moab (1854), S. 113 fg.

als wenn heute Einer den Dr. Martin Luther zum Redner in unsere vorgerücktere Zeit einführen wollte. Es lag das Bewußtsein geistiger Einheit zu Grunde.

Sobald die biblischen Schriften aber einmal als Geschichtsurkunden in diesem Sinne aufgefaßt werden, bedarf die andere Frage, ob ihr Inhalt auch Ungeschichtliches, Sagenhaftes und dergleichen umfasse, keiner gesonderten Behandlung mehr. Es versteht sich dies allzu sehr von selbst bei Schriftstellern, welche keineswegs in erster Linie Geschichte schreiben wollen, sondern von einem bedeutenden, die Gemüther ebenso sehr beseelenden, wie die Einbildungskraft in mächtige Schwingungen versetzenden Interesse bewegt waren. Dies gilt von den Schriftstellern des Alten Bundes; es gilt nicht minder auch von denen des Neuen Bundes. „Man denke sich eine noch junge Gemeinschaft, in welcher eben der tiefste Umschwung sich vollzieht, der je das religiöse Leben der Menschheit bewegt hat; man denke sich diese Gemeinde im schroffsten Gegensatz, oft im Streit auf Leben und Tod mit ihrer Umgebung, in ihrem Innern selbst durch einschneidende Parteikämpfe aufs Aeußerste aufgeregt; man nehme hinzu, daß dieselbe fast durchaus aus Leuten ohne wissenschaftliche Bildung, aus Frauen, Handwerkern, Sklaven, überhaupt aus Solchen bestand, welche nur zum kleinsten Theil scharf zu beobachten, kritisch zu prüfen, kühl zu überlegen gelernt hatten, deren geistiges Organ nicht der reflectirende Verstand, sondern das Gemüth und die Phantasie war; man übersehe nicht, daß diese Leute im Wunderglauben großgenährt, daß sie durch ihre Religion selbst jeden Tag das Wunder aller Wunder, den plötzlichen Weltuntergang, zu erwarten angewiesen waren; man vergegenwärtige sich dieses Alles, und man frage sich selbst, was sich anders erwarten läßt, als daß eine solche Gemeinschaft alle die Vorstellungen, Gefühle und Wünsche, die sie erfüllen, alle die Lehren und Einrichtungen, um welche ihr Interesse sich dreht, auch auf die Vergangenheit übertragen, daß sie in dieser das Vorbild und die Berechtigung für ihre eigenen Bestrebungen suchen, daß sie ihre Geschichte nach idealen, dogmatischen Gesichtspunkten umbilden wird."

Aber es läßt sich noch mehr sagen und darauf legen wir allen Nachdruck. Alle Religionen haben ihre Mythen; und ohne im mindesten sagen zu wollen, daß die Religion selbst ihren Sitz in der Phantasie habe und ein Erzeugniß derselben sei, darf man kühn behaupten, daß die Phantasie immer unmittelbar in Anspruch genommen und in Bewegung gesetzt wird, wo religiöse Erfahrungen gemacht werden. Selbst der Philosoph kann eines gewissen Reichthums an bildlichen Vorstellungen nicht entbehren; alle unmittelbaren Kundgebungen der Gottheit aber müssen schlechterdings erst in Bild und Gestalt sich kleiden, durch die Phantasie beseelt werden, wenn sie wirklich religiöse Zustände des menschlichen Gemüths hervorrufen sollen. An dem Maße aber, in welchem diese Producte der Phantasie einem sittlichen, keuschen Takte folgen und von der Idee des Schönen durchleuchtet erscheinen, hat man einen der sichersten Gradmesser für den Werth einer Religion. Sollte dies etwa bei dem Monotheismus des Alten Bundes, bei der Verkündigung des Sohnes Gottes im Neuen Bunde anders sein? Wäre es anders, so stünde das Christenthum nicht über, sondern unter den andern Religionen. Daß es aber im Gegentheil die höchste aller Religionen ist, eben dieses erweist es unter anderm auch durch Erzeugung des Schönsten und Geistigsten, was wir auf dem Gebiete der Sage und Legende nicht blos, sondern auch des wirklichen Mythus kennen. Eine Vorgeschichte, wie die der Evangelien, hat keine andere Religion aufzuweisen. Eine mit so einfachen Zügen ausgemalte Gestalt, wie die der jungfräulichen Mutter des Herrn, konnte die Menschheit auf lange Jahrhunderte hinaus im Innersten ergreifen und das Schönste hervorlocken, worüber Dichtkunst, Musik und Malerei zu verfügen hatten. So melodisch tönen nirgends die höhern Sphären herein

in das Gewirre irdischen Treibens, wie in dem Weihnachtsgesange der Engel: „Ehre sei Gott in der Höhe, Friede auf Erden"; und so schön und lieblich eröffnet anderswo nirgends den Zug der Bekenner und Blutzeugen eine unschuldige Kinderschaar, die ewigen Märtyrerkronen auf den Häuptern, die Palmen in den kleinen Händen, wie in der frommen Legende von den bethlehemitischen Müttern. Man muß ein Mensch von Stein sein, um diese beredte Sprache der tiefempfundensten Andacht nicht zu verstehen, und man muß ein theologischer Philister der unverbesserlichsten Sorte sein, um an ihre buchstäbliche Fassung die Seligkeit geknüpft zu erachten. So sehr aber in der evangelischen Geschichte die Sagenbildung Früchte von unvergleichlich ätherischer Gestalt erzeugt hat, so würdig erweisen sich doch auch die legendenartigen Bestandtheile des Alten Bundes als Vorbereitung dazu. Wie dem Orientalen überhaupt, so wird dem Israeliten insbesondere der Uebergang aus der sinnlichen in die übersinnliche Welt leicht und geläufig. Die Schriften des Neuen Bundes erweisen sich in dieser Beziehung als die echtesten Triebe des israelitischen Geistes. Damit schon fällt die ohnehin ganz unverständige Rede dahin, als könnte der Neue Bund keine ungeschichtlichen Bestandtheile enthalten, weil „in einer so geschichtlichen Zeit sich keine Mythen mehr erzeugen". Dagegen genügt schon, was Strauß bemerkt hat, daß eine Zeit recht wohl für gewisse Völker und Bildungskreise eine geschichtliche Zeit sein kann, ohne daß doch darum in derselben bei allen Völkern und in allen Kreisen geschichtlicher Sinn und geschichtliches Bewußtsein zu finden sein müßte; und was Zeller hinzufügt, daß gerade die neutestamentliche Zeit es ist, welcher die Geschichte der Philosophie und der Religion eine Menge von Erdichtungen und falschen Angaben, die Literatur dieser Fächer zahllose Unterschiebungen zu verdanken hat. Wie kann man nur davon reden, daß die Zeit des Neuen Bundes eine rein geschichtliche sei, wenn doch diese Zeit es zugestandenermaßen war, in der jener ganze Sagenknäuel entstand, welcher sich um die Person des Zauberers Simon gewunden hat! „Diese altchristliche Faustsage ist so durch und durch unhistorisch, daß man unsere Volksbücher über Faust gerade so gut als Geschichtsquellen brauchen könnte, wie die Angaben der Kirchenväter über Simon."

Muß man daher die Möglichkeit der Sagenbildung für die Zeit des Alten und des Neuen Bundes schlechterdings zugeben, so folgt daraus doch noch keineswegs, daß man ohne Weiteres Alles als Unwirklichkeit und Mythus zu betrachten habe, was auf uns den Eindruck des Wunderbaren, d. h. des durchbrochenen Naturzusammenhangs macht. Nichts ist mislicher für den Historiker, als ein vorschnelles Eingehen auf angebliche Resultate, die einem außerhalb seines Gebiets liegenden Bereiche des Wissens entstammen. Wie die Dinge nunmehr liegen, können wir mit Bestimmtheit nur dies sagen, daß wir offenbar in einem wissenschaftlichen Processe begriffen sind, dessen Resultat eine immer vollständigere Erkenntniß der Gesetze bildet, nach welchen Veränderungen in der Natur erfolgen, und daß diese Gesetze sich schließlich in dem Begriff des Mechanismus zusammenfassen wollen. Aber auch dieser Begriff des Mechanismus ist schließlich nur wieder eine Formel, in welcher unser Unvermögen, die Wirksamkeit der Natur selbst zu begreifen, sich einen runden Ausdruck gibt. Es ist Beides gleich wahr: sowol daß, wo immer wir dem Naturzusammenhang noch nicht nachzurechnen vermögen, dies nur darin liegen kann, daß die Formel dazu noch nicht gefunden ist, als auch daß die vollkommenste Formel noch immer das ganze Geheimniß des Lebens im Reste läßt, welcher Totaleindruck natürlich nicht verfehlen wird, auch an bestimmten Punkten des Menschenlebens und der Menschengeschichte in concentrirtester Weise zum Vorschein zu kommen und wirksam zu werden.

So liegen z. B. in Bezug auf die Heilwunder Jesu deutliche Winke in den

evangelischen Berichten selbst vor, wonach dieselben theils mit der eigenthümlichen Geistesorganisation Jesu zusammenhängen, theils in der Seelenstimmung und Disposition der zu Heilenden gewisse Vorbedingungen haben, von denen man nur mit Ritschl sagen kann, daß sie „für uns geschichtlich unmeßbar sind; und daraus folgt für die wissenschaftliche Betrachtung des Urchristenthums, daß man die specifische Unerkennbarkeit dieser Seite der Urgeschichte, nicht aber ihre durchgängige Unwahrheit constatirt". Ueberhaupt aber gilt wenigstens von dieser Klasse von Wundern, daß sie um so weniger in erster Linie als von den Naturursachen unabhängig betrachtet werden dürfen, als ihre Berichterstatter von dem, was wir Naturgesetze nennen, gar keine Vorstellung haben. Dies aber hängt nicht etwa blos zusammen mit der orientalischen Organisation ihres Geistes, mit der bekannten Thatsache, daß die Kategorien der Wirklichkeit und Möglichkeit für den Morgenländer ganz anders sich gegeneinander verhalten und abgrenzen, infolge dessen derselbe ganz andere Dinge erlebt als wir, sondern vor allem liegt es auch an dem religiösen Charakter ihrer Berichterstattung. Die religiöse Betrachtung besteht in der unmittelbaren Beziehung der Dinge auf das Unendliche. Ein vom religiösen Standpunkte ausgehender Bericht wird daher immer an dieser Eigenschaft des Religiösen selbst Theil haben, daß es für den Maßstab der allgemeinen Regeln über Ursache und Wirkung unmeßbar bleibt, daher eine unmittelbare Beziehung auf den letzten Grund erfährt. Wer nun dieses Recht der religiösen Weltanschauung selbst bestreiten und die Wirklichkeit jedes Gebiets, darauf sie Anwendung erleiden könnte, in Abrede stellen wollte, dem wird man immerhin die Forderung entgegenhalten dürfen, er möge uns im Hinblick auf so manche, heute noch unerklärbare Erscheinungen des Natur- und Seelenlebens eine hinreichend beglaubigte Liste dessen vorlegen, was auf diesem Gebiet überhaupt möglich ist, was unmöglich. Solange dies nicht geschehen und ein Lattenzaun, der das natürliche und das geistige Leben scheidet, nicht deutlich nachgewiesen ist, wird die geschichtliche Forschung wohl thun, die Frage nach der Möglichkeit ganz aus dem Spiele zu lassen und blos darauf ihr Augenmerk zu richten, was nach allen, sonst als probehaltig erfundenen Gesetzen historischer Forschung als Wirklichkeit resultirt.

Bekanntlich sind es besonders die Anfänge aller geschichtlichen Entwickelung, welche sich der empirischen Erklärung entziehen und die religiöse Auffassung nicht blos zulassen, sondern geradezu herausfordern; wie ja schon der einzelne Mensch nicht blos als Resultat eines natürlichen Gattungsprocesses zu begreifen ist, sondern in seiner Individualität und Freiheit seinen zureichenden Grund nur in einem schöpferischen Acte der Gottheit selbst hat.

Wir haben damit die bekannte Streitfrage berührt, ob die Entstehung des Christenthums als reines Wunder aufzufassen, oder aber in der unmittelbar vorhergehenden Zeit die Ursachen nachweisbar seien, aus denen eine solche Wirkung sich begreifen ließe. Es verhält sich damit in Kürze etwa so. Von jeder bedeutenden Erscheinung auf dem Gebiete des Geistes läßt sich sowol sagen, daß sie nach allen Seiten vorbereitet und vorgebildet ist, als auch, daß sie in dem eigenthümlichen Gefüge, welches sie dem bereits zur Bearbeitung vorgefundenen Rohstoffe verleiht, in der kraftvollen Durchführung des einheitlichen Gedankens, welchem die vorgefundenen Stoffe dienen müssen, etwas durchweg Einziges, etwas Neues und Ursprüngliches, durch keinerlei mit dem gegebenen Material vorgenommene Mischungsversuche Erfindbares und Erreichbares ist. Dasselbe gilt im höchsten Maße von dem religiösen und sittlichen Gehalt des Christenthums. Was schon lange den Geist der Menschheit in seinen tiefsten Gründen bewegte, was sich vereinzelt in den verschiedensten Erscheinungen thätig erwies und sich bald

da, bald dort Luft zu machen suchte — alle diese Anregungen und Bedürfnisse hat das Christenthum in Einen Brennpunkt zusammengefaßt. In jahrtausendelanger Arbeit war das Gestein gebildet und zubereitet worden, welchem jetzt plötzlich der zündende Funke entlockt werden sollte. So sehr daher auch die in den Schriften des Neuen Bundes zusammengefaßten Urkunden des Christenthums an allen Ecken und Enden die Bildungsstoffe der Zeit aufweisen, so sehr bieten sie andererseits auch wieder etwas Neues, durchweg Ursprüngliches dar. Verglichen mit seiner ganzen schriftthümlichen Umgebung behauptet das Neue Testament eine solche eigenthümliche Würde und Hoheit, daß es durch diesen Charakter geradezu einzig dasteht und keinerlei Zusammenstellung mit Koran, Zendavesta und anderweitigen Religionsbüchern verträgt.

Von dieser Seite betrachtet tragen unsere Schriften den Charakter der Offenbarung an sich. Denn auf dem Gebiete des religiösen Geistes nennen wir jede ursprüngliche Gestaltung so. Das Wort Offenbarung deutet, wo und wie man es immer gebraucht, doch jedenfalls dorthin, wo menschliche Vernunft und menschliches Gewissen mit dem Urgrunde alles geistigen Lebens in Berührung treten, wo das Göttliche auf eine neue und eigenthümliche Weise die Tiefe des Gemüths bewegt, und infolge dessen der menschliche Geist seine endliche Schranke durchbricht. In solchen großen Wendepunkten tritt von dem großen und allumfassenden, von dem göttlichen Gedanken, welcher überhaupt durch die Menschheitsgeschichte sich hindurcharbeitet und in ihr sich verwirklichen will, eine neue wesentliche Seite in die Erscheinung; unter dem überraschenden Eindruck dieser Thatsache ist Begriff und Name der Offenbarung entstanden. Nun erreicht aber diese in der Bibel dargestellte Offenbarung im Auftreten des Christenthums nur ihre höchste Steigerung, ihre gedrungenste Fülle; sie beginnt aber schon mit dem Auftreten des einheitlichen Gottesbewußtseins (Monotheismus) im Alten Bunde, und wenn es Epochen in der Geschichte des religiösen Geistes gibt, die sich selbst unter den Gesichtspunkt der Offenbarung stellen, so gehört diese grundlegende Thatsache des Alten Bundes nicht minder dahin, als das Entsprechende des Neuen Bundes.

Es ist daher eine Ueberspannung der an die geschichtliche Wissenschaft zu stellenden Forderungen, wenn man als ihre Aufgabe die Auflösung aller aus dem verborgenen Urgrunde alles Lebens stammenden Wirkungen in eine Reihe von lauter endlichen Ursachen hinstellt. Der wahre geschichtliche Standpunkt wird vielmehr darin bestehen, daß man die Dinge nimmt, wie sie sind, wo also ein Zusammenhang von Ursache und Wirkung nachzuweisen ist, denselben nicht eigensinnig verleugnet, während man andererseits, wo eine neue Quelle entspringt, sich ebenso bewußt bleibt, daß dieselbe erst mit ihrem Erscheinen auf der Oberfläche der Erde Gegenstand der Geschichtschreibung werden kann. „Was darüber ist, das ist vom Uebel", denn es ist Dogmatismus, so gut wie der entgegenstehende Standpunkt der Wundersucht.

Ebenso hat die historische Kritik auf einer andern Seite mit dem ernsthaftesten Willen, das Mögliche zu leisten, das nüchterne Bewußtsein davon zu verbinden, daß es stets bei einer annäherungsweisen Lösung ihrer Aufgabe sein Verbleiben haben wird.

Es ist das gemeinsame Kennzeichen aller von altkirchlichen Schriftstellern herrührenden Berichte, daß sie bei ihren Geschichtserzählungen den Standpunkt des sogenannten Anachronismus einnehmen, d. h. daß sie bewußt oder unbewußt die Zustände ihrer Zeit in die betreffende Vergangenheit hineintragen, ähnlich wie die frühern Maler den Personen der heiligen Geschichte die Tracht des jeweiligen Jahrhunderts liehen. So gibt z. B. Eusebius die Therapeuten, welche Philo als seine Zeitgenossen schildert, für Christen aus und schreibt ihnen den Gebrauch der Evangelien und Briefe des Neuen Bundes als alter Schriften zu. Oder es wird die allmälig sich vollziehende Fest-

stellung des Lehrbegriffs der altkatholischen Kirche auf eine zu Rom geschehene Verabredung zwischen Petrus und Paulus zurückgeführt, ja allen Aposteln von Rufin die Abfassung des apostolischen Symbols beigemessen zu einer Zeit, da dasselbe sogar noch im Flusse sich befand. Infolge dieser Praxis erscheint demnach die apostolische Epoche in einer falschen Strahlenbrechung, und es stellt sich der Geschichtsforschung die Aufgabe, die also schief reflectirte Geschichte durch eine künstliche Brechung in ihr wahres Licht zurückzustellen und die Folgen jenes Zurückdatirens, jenes Uebertragens des eigenen Standpunktes in die Vergangenheit wieder aufzuheben.

Nur hat sich dabei die Geschichtschreibung davor zu hüten, daß ihr bei solchem Geschäfte unwillkürlich selbst begegnet, was sie bei Andern corrigiren will. Gerade aus der modernen Schule, welche jene im Allgemeinen so richtigen Grundsätze aufgestellt hat, sind öfters Versuche einer geschichtlichen Darstellung hervorgegangen, welche in offenbar unzulässiger Weise moderne Verhältnisse dazu benutzen, antike Berichte aufzuklären. Wie sehr es auch unter uns noch Vielen im Blute liegt, in der Vergangenheit vor allem die eigene Welt wiederzufinden und entlegene Theile der Geschichte im Spiegel der Zeitströmungen aufzufassen, beweisen zahlreiche Darstellungen des Urchristenthums, darin z. B. der Franzose nichts als Seelenfreundschaften und Herzensromane findet, der Deutsche dagegen eine Art literarischer Bewegung erblickt, wobei immer ein Buch das andere schlägt, wie die Briefe in einer gesammelten Correspondenz. Man kann sich nicht ernstlich genug vornehmen, bei der Darstellung der biblischen Geschichte von den socialen, politischen und kirchlichen Parteimanövern unserer Tage abzusehen; denn nur allzu leicht verfängt man sich in der Ansicht, als sei schon die alte Welt in erster Linie ein großes Nest theologischer Verbindungen gewesen, darin an allen Ecken die Parteischriftsteller sitzen, welche Tendenzschriften zusammenschreiben, Quellen benutzen, überarbeiten und fälschen, journalistische Kriege führen, wobei dann gelegentlich, wie Bruno Bauer meinte, ein in die Welt geschleudertes Buch Veranlassung zur Entstehung des Christenthums geworden wäre.

Es sind das Ueberschreitungen eines freilich an sich vollkommen gerechtfertigten und in der Zeit liegenden Strebens nach voller Wirklichkeit der geschichtlichen Anschauung. Auf allen andern Gebieten der Geschichtschreibung ist dieses Streben bereits zu seinem Rechte gelangt, und eben darin liegt eine der Ursachen des mächtigen Aufschwungs der modernen Geschichtswissenschaft. Nur den Gestalten der religiösen Geschichte glaubte man es schuldig zu sein, sie in ihrer lapidaren, des individuellen Ausdrucks und selbsteigenen Lebens ermangelnden Ruhe zu belassen. „Die bewegende Kraft der heiligen Geschichte erschien als eine Maschinerie Gottes, die menschlichen Motive schwanden; über der religiösen Welt schien der englische Sabbath zu ruhen, und die religiösen Menschen, gezwängt in den steifen Sonntagsrock, erschienen alle mit unveränderlichen, ernsten, feierlichen Zügen; man wußte nicht, waren sie aus Holz geschnitzt oder aus Fleisch und Blut, man sah sie weder weinen noch lachen, man sah in ihnen weder Zorn noch Liebe, weder Schmerz noch Freude; jene Eintönigkeit einer weiten Steppe, bei deren Anblick den Menschen Melancholie ergreift, jene blasse Einfarbigkeit der Dinge, die uns Langeweile verursacht, war der Guß, der über die gesammte Religionsgeschichte ausgegossen war, und der es nicht zu einem Wunder macht, wenn unsere Gebildeten der religiösen Geschichte interesselos und gleichgültig gegenüberstanden."

Nur ein natürlicher Rückschlag war es daher, wenn die Urkunden des Neuen Bundes nun plötzlich vielfach als Erzeugnisse eines vorübergehenden Tagesinteresses aufgefaßt, wenn die biblische Geschichte dem anspruchsvollen und blendenden Scheine neuerfundener historischer Zauberlaternen ausgesetzt wurde, in deren Beleuchtung sie das Gepräge

einer ganz nach Anschauungen und Tendenzen der Gegenwart construirten Bewegung, z. B. einer socialistischen Agitation, annahm. Was uns aber sicherstellt, sowol vor solchen Verirrungen einer lediglich modernen Auffassung des Alterthums, als auch vor der nicht minder unnatürlichen Alterthümelei, mit der man der heiligen Geschichte eine Ausnahmsstellung in der Darstellung des Weltzusammenhangs wahren zu müssen glaubt, das ist einzig und allein jener sichere Maßstab des Urtheils, welchen eine vorurtheils- und schwindelfreie Wissenschaft von der innern und äußern Beschaffenheit der biblischen Urkunden an die Hand gibt. Denn wie die Dinge hier liegen, so ist in der That Beides im Grunde eins und dasselbe: wissenschaftliche Sichtung und Beurtheilung der Urkunden des Neuen Bundes einerseits und Zeichnung der allgemeinen Umrisse evangelischer und apostolischer Geschichte andererseits. Die Geschichte kann nur durch fortgesetzte Erörterung und Vergleichung der Quellen erforscht, aber auch die Erkenntniß der Quellen kann nur durch fortgesetzte Klärung des Ausblicks auf das freie Feld der Geschichte gefördert werden. In diesem Verhältnisse der Wechselwirkung sollen Urkunden und Ereignisse auch in der nachfolgenden Darstellung aufgefaßt werden.

Erstes Buch.

Kritik der evangelischen Urkunden.

Erste Abtheilung.

Der gegenwärtige Stand der Evangelienfrage.

Erster Abschnitt.

Allgemeines.

Der Kampf unserer Zeit bewegt sich um die Frage: Wer war Christus? Ist es möglich, die geschichtliche Gestalt dessen, den das Christenthum zum Mittelpunkt des religiösen Bewußtseins der Menschheit gemacht hat, noch in einigermaßen deutlichen Umrissen nachzuzeichnen? Diese Frage setzt wieder die andere nach den Quellen der evangelischen Geschichte voraus. Mitten in dem tosenden Wechsel von Stoß und Gegenstoß der aufeinandertreffenden Geister hat sich doch allen Vernünftigen mit steigender Klarheit die Ueberzeugung aufgedrängt, daß es eine gesicherte Anschauung vom Leben Jesu nicht geben kann, solange man nicht die Quellen richtig zu handhaben, solange man nicht ihr gegenseitiges Verhältniß im Ganzen wie im Einzelnen sich stets wieder zu vergegenwärtigen versteht. In der That hat nichts bis auf die neueste Zeit einer richtigen und unbefangenen Erkenntniß so sehr im Wege gestanden, als das zu rasche Vorspringen des geschichtlichen Interesses, das Dahintenbleiben der literarischen Kritik. Die letztere aber bildet offenbar eine Aufgabe für sich, und ist von demjenigen am besten zu lösen, der sie als eine solche nimmt, den rein das in ihr enthaltene Rechenexempel interessirt. Die eindringendsten Untersuchungen haben daher in den letzten Jahrzehnten gerade diesen Punkt der biblischen Kritik, die sogenannte Evangelienfrage, zur durchsichtigsten Klarheit gefördert.

Bekanntlich hatten die einschlagenden Bestrebungen vor allem mit der großen Schwierigkeit zu kämpfen, daß die ersten und einzigen Quellen, die zu Gebote stehen, unsere vier Evangelien, sich untereinander selbst auszuschließen schienen. Jeder einigermaßen unbefangene Blick begegnet in dieser Vierzahl sofort wieder zwei wesentlich verschiedenen Richtungen, welche einerseits nothwendig auf eine ursprünglich verschiedene Auffassung des Lebensbildes Jesu zurückweisen, andererseits auch heutzutage dieses Bild in einer Doppelgestalt darstellen, welche auf den ersten Anblick allerdings nur einen auffallenden und verwirrenden Eindruck hinterläßt. So hat denn auch in der That besonders die sogenannte Tübinger Schule Alles gethan, um uns zwischen dem vierten Evangelium, welches offenbar von einem Augenzeugen und Apostel herrühren will, und den drei ersten höchstens die Wahl, nirgends aber die Möglichkeit einer Vermittelung übrig zu lassen. Hervorragende Darstellungen des Lebens Jesu, wie die von Strauß, Schenkel, Keim, haben im Wesentlichen denselben Standpunkt eingenommen, sowenig

es den beiden Letztgenannten im Uebrigen darum zu thun war, die Ansichten jener Schule von der Person Jesu zu vertreten oder zu verbreiten. Andererseits läßt sich die Abzweckung der beiden andern, mit den obigen ebenbürtigen Werke, der Schriften von Renan und Weizsäcker über das Leben Jesu, mit dem Bestreben vergleichen, die verschiedenen Lichtbilder, wie sie die Gestalt Christi im Spiegel der apostolischen und der evangelistischen Ueberlieferung reflectirt, zum Zwecke einer Art von stereoskopischem Sehen zu arrangiren. Diesen Standpunkt hat denn auch das im neunten Bande des Bibelwerks gegebene Lebensbild Jesu eingenommen, und die in dem gegenwärtigen Bande nachgelieferten Ausarbeitungen des Verfassers haben den Zweck, die wissenschaftliche Rechtfertigung der kritischen Voraussetzungen zu liefern, auf welchen jenes Lebensbild ruht.

Ehe wir jedoch dazu vorschreiten, scheint es im Hinblick auf die allgemeine Theilnahme, welche dieser Gegenstand in der Gegenwart gefunden hat, geboten, eine möglichst umfassende Uebersicht über den heutigen Stand der Streitfrage zu geben. Eine derartige Untersuchung hätte, unmittelbar mit dem Leben Jesu verschmolzen, allerdings nur zu Weitläufigkeiten und Unzuträglichkeiten führen können (vgl. IX, 247). Aber Niemand wird es auffallend finden, wenn wir, nachdem diese Dinge einmal ein so umfassendes Maß von Volksthümlichkeit und Gemeinverständlichkeit erlangt haben, nunmehr in dieser Richtung ein Uebriges thun und selbst über dasjenige Maß von eigentlich gelehrtem Apparat hinausgehen, welches schon der erste Urkundenband bezüglich der Frage nach den Quellen der mosaischen Urkunden herbeizog (V, 291 fg.).

Zweiter Abschnitt.

Das synoptische Räthsel. Allgemeine Darstellung des Verwandtschaftsverhältnisses der drei ersten Evangelien.

Das vierte Evangelium geht seinen Weg für sich; es trägt den drei ersten gegenüber einen ganz andern Charakter. Es gleicht einem Glase, welches die Gestalt Jesu zum mindesten in einer eigenthümlichen Beleuchtung erkennen läßt. Das kann heutzutage als das sicherste Ergebniß der biblischen Wissenschaften hingestellt werden.

Ehe wir jedoch zur Erklärung dieser auffallenden Erscheinung uns wenden, erfordert eine andere Thatsache von kaum geringerer Wichtigkeit unsere volle Aufmerksamkeit. Vergleichen wir nämlich die drei evangelistischen Berichte ebenfalls drei Gläsern, durch welche der Gegenstand der evangelischen Geschichte erkannt sein will, so ist klar, daß wir es allerdings nur mit einem einzigen Bilde zu thun haben. Bald aber zeigt es sich, daß die Züge desselben sich nur theilweise decken, theilweise aber auch im Verhältniß einer auffallenden Ungefügigkeit zueinander stehen. Die Harmonie der evangelischen Berichte, die wir in gegenwärtigem Bande geben, läßt erkennen, daß in der Hauptsache alle drei Berichterstatter denselben Faden verfolgen, ihre Darstellungen daher abschnittweise nebeneinandergestellt, in gemeinsame Uebersicht gebracht werden können. Eben dieser Möglichkeit gemeinsamer Ueberschau verdanken sie den Namen Synoptiker.

Treten wir der Sache näher, so besteht diese Verwandtschaft

I. In der Anordnung des Ganzen. In dieser Beziehung verweisen wir einfach auf die Vorerinnerungen, S. XL, Bd. IV, S. 3—15 befindlichen Bemerkungen. Dieselben beziehen sich indessen nur auf das Allgemeine, auf das Große und Ganze der geschichtlichen Anschauung, auf den Rahmen des Bildes.

Aber auch darin stimmen diese Berichterstatter überein, daß sie ihren Geschichtsstoff nicht in fortlaufender Rede entwickeln, sondern in einer Reihe einzelner kleiner Erzählungen, die durch eigene Anfänge und besondere Schlußformeln sich in einer Weise isoliren, als wären sie erst von unsern Schriftstellern mosaikartig zusammengestellt worden. Es lassen sich etwa 60 solcher kleinen Sectionen unterscheiden, die, von geringen Differenzen abgesehen, bei allen Dreien sich vorfinden. Diese auffallende Uebereinstimmung in der Totalanlage und in der Hauptmasse des Stoffs ist aber keineswegs etwa als durch die Geschichte selbst und durch die wirkliche Folge

von Begebenheiten vorgezeichnet anzusehen. Denn die wirklich vorhandene Zusammenstimmung unserer Evangelien erstreckt sich zu weit ins Besondere, und die ihren Umfang bestimmende Verbindung des Stoffs beruht zu sichtlich auf besonderer Wahl, als daß wir zu ihrer Erklärung blos geradezu auf die Geschichte verwiesen sein könnten. Wenn Jesu Lehrthätigkeit ohne Zweifel etwas örtlich und zeitlich Getheiltes war, woher kommt es, daß die Synoptiker alle denselben Rahmen dafür mitbringen? Wenn er zweifelsohne ungezählte Reden gehalten hat, warum beschränken sich alle Synoptiker fast auf dieselbe Auswahl? Wenn Jesus so viele Kranke geheilt hat, warum theilen alle Drei nur die gleichen Beispiele mit? Wenn er über Chorazin und Bethsaida ein Wehe ruft, warum berichten Matthäus 11, 21—24 und Lucas 10, 13—15 zwar beide das Wort, keiner aber die Thaten, die das Wehe verdienten? Offenbar beruhen diese Erscheinungen auf schriftstellerischer Anordnung, auf der Abhängigkeit der Synoptiker von einem schon geformten Erzählungstypus. Schließlich braucht man nur noch die johanneische Relation mit der synoptischen zu vergleichen, so vermißt man nicht blos jene auffallenden Wunder von Kana und Bethanien, sondern es stellt sich auch die Lehrthätigkeit Jesu in Galiläa als durch öftere Reisen nach Jerusalem und eine daran sich schließende judäische Wirksamkeit unterbrochen dar. Um so mehr würde die Verknüpfung der Berichte, der Umfang, die Auswahl des Stoffs bei den Synoptikern nicht durch die historischen Data selbst, sondern durch die schriftstellerische Vermittelung, auf die sie gewiesen waren, bedingt erscheinen.

II. Im wörtlich übereinstimmenden Detail.

1) Einzelne Berichte sind bei allen Dreien ganz in derselben Weise verknüpft; so die Abschnitte von Taufe, Versuchung und Rückkehr nach Galiläa, vom Seesturm und den Gadarenern, vom Gichtbrüchigen und Zöllner Matthäus, vom Aehrenausraufen und verdorrter Hand, von des Herodes Urtheil und der Speisung der Fünftausend, vom Petrus-Bekenntniß und der Leidensweissagung, vom Blinden zu Jericho und Jesu Einzug in Jerusalem. Noch mehr Abschnitte verhalten sich wenigstens bei zwei Evangelisten gleich in Bezug auf die Weise ihrer Folge (Akoluthie).

2) Einzelne Thatsachen werden in einer bis aufs Wort sich erstreckenden Uebereinstimmung von allen Dreien, häufiger noch von Zweien geschildert; z. B. die Speisungsgeschichte Matth. 14, 19. 20 = Marc. 6, 41. 42 = Luc. 9, 16. 17; die Verklärungsgeschichte Matth. 17, 5 = Marc. 9, 7 = Luc. 9, 35. Ein classisches Beispiel von Uebereinstimmung ganzer Abschnitte liefert die Erzählung vom Gichtbrüchigen Matth. 9, 1—8 = Marc. 2, 1—12 = Luc. 5, 17—26.

3) Ebenso sind einzelne Redeabschnitte bei allen Dreien, häufiger noch bei Zweien buchstäblich gleich mitgetheilt, was im griechischen Ausdruck um so mehr befrembet, da Jesus aramäisch sprach. So z. B. die eschatologischen Weissagungen Matth. 24 = Marc. 13 = Luc. 21, wo nicht blos die affectvollen Stellen sogar wörtlich gleich lauten, sondern auch in unbedeutendern Nebenpartien fast ganz dieselbe Bestimmtheit und Ausführlichkeit der Rede anzutreffen ist.

4) Es werden Wendungen und Ausdrücke von allen Dreien gebraucht, die sonst selten sind. So das „von ihnen genommen" vom Bräutigam Matth. 9, 15 = Marc. 2, 20 = Luc. 5, 35; das Bild „den Tod schmecken" Matth. 16, 28 = Marc. 9, 1 = Luc. 9, 27; das „Einbüßen" Matth. 16, 26 = Marc. 8, 36 = Luc. 5, 25. — Wir waren beflissen, auch in der deutschen Uebersetzung dieses Verhältniß der sich deckenden Wortwahl erkennen zu lassen.

Daraus geht hervor, daß an eine solche Entstehungsweise der Synoptiker, wonach jeder unabhängig geschrieben hätte, nicht mehr gedacht werden kann. Vielmehr hat die

Kritik zu erklären, welche gegenseitigen Beziehungen unter ihnen stattgehabt haben müssen, um dieses auffallende Verwandtschaftsverhältniß erklärlich erscheinen zu lassen.

Ist nun aber die Uebereinstimmung in der Anlage des Ganzen, wie im einzelnen Bericht schwer zu erklären, so macht doch noch mehr Schwierigkeiten der Umstand, daß, oft in denselben Stellen, die auf eine gegenseitige Berührung und Wechselwirkung der einzelnen Evangelien schließen lassen, sich wieder auffallende Verschiedenheiten darbieten, welche häufig sich bis zu scheinbaren oder wirklichen Widersprüchen steigern. So erzählt Lucas beispielshalber von Erscheinungen des Auferstandenen blos in Judäa, Matthäus blos in Galiläa. Oefters beginnen auch die Synoptiker, als wollten sie eine und dieselbe Geschichte übereinstimmend erzählen, sie harmoniren wörtlich durch längere Partien und aneinanderhängende Perioden des Textes, besonders in Darstellung der Hauptpointen des Berichts; dann aber gehen sie plötzlich auseinander, um alsbald wieder zusammenzutreffen bis aufs Wort. So z. B. in der Geschichte vom Hauptmann zu Kapernaum Matth. 8, 5—13 = Luc. 7, 1—10. Oder aber es besitzt Einer Bestandtheile, die dem Andern geradezu ganz abgehen. So kommt, was Marcus von Reden mittheilt, mit Matthäus und Lucas verglichen, einer ziemlich dürftigen Auswahl gleich. Andererseits weiß besonders Lucas von einer ganzen Reihe wichtiger Reden, als da sind die Gleichnisse vom verlorenen Sohn, vom barmherzigen Samariter und andere, von welchen die beiden ersten Evangelisten keine Kunde verrathen. Matthäus aber bietet Redestücke von gleichartigem Inhalt in großem Zusammenhange gruppenweise dar, wie in Kp. 5—7, 13, 18, 23—25. Oefters weicht dabei Lucas, der diese Reden zertheilt an verschiedenen Punkten seines Berichts anbringt, in Angabe der geschichtlichen Veranlassungen zu einzelnen Redestücken von Matthäus bedeutend ab. Keineswegs selten aber finden sich Berichte, welche nicht blos schwer, sondern überhaupt gar nicht zusammen in Einklang gebracht werden können, wie z. B. die Berufung des Petrus entweder so, wie Matthäus und Marcus, oder so, wie Lucas sie hat, vorgestellt werden mag, auf keine Weise aber beide Erzählungen zusammenzubringen sind. Dazu kommen noch die vielerlei Schwierigkeiten, die sich aus der sogenannten Akoluthie ergeben, insofern der eine Schriftsteller die gemeinsame Aufeinanderfolge bald gegen den abweichenden dritten festhält, bald sie aufgibt an einem Orte, wo wieder die beiden andern zusammenstimmen. So wirft Matthäus, wie es scheint, den von Marc. 1, 40—3, 12 und Luc. 5, 12—6, 19 in übereinstimmender Folge erzählten Stoff auseinander, um ihn ganz anders zu vertheilen.

Dieses Verhältniß gilt es nun aufzuhellen; es handelt sich um ein Problem, das durch die wunderbare Uebereinstimmung der drei Evangelisten nicht minder, als durch die seltsamen Abweichungen gebildet wird. Aus Aehnlichkeit und Unterschied schlingt sich das synoptische Räthsel, und will gelöst sein.

Es gab eine Zeit, wo man im Hinblick auf die wirr sich durchkreuzenden Fäden zahlloser Erklärungsversuche an der Möglichkeit einer leichten und ungezwungenen Lösung des Räthsels hätte verzweifeln mögen. Joachim Christian Gaß schrieb im Jahre 1807 bezüglich unsers Problems an Schleiermacher: „Diese Untersuchungen über den Ursprung unserer Evangelien gefallen mir, ob ich gleich zweifle, daß man damit viel weiter als zu einer docta ignorantia kommen werde." Aber auch diese letztere wäre ja, wofern unwiderleglich constatirt, schon als Gewinn anzusehen.

Abweichungen und Uebereinstimmungen zwischen den Synoptikern — sie bilden also die Prämissen unserer Untersuchung und das zu untersuchende Factum zugleich. Das wird gefragt: was setzt das Textverhältniß, wie es vorhanden ist, sei es auch durch noch so viele Läuterungsprocesse hindurchgegangen — was setzt es, wie es vorliegt,

nach kritischen und exegetischen Ergebnissen als Bedingung voraus? Kann dies nicht ausgemacht werden, so ist die ganze Untersuchung vergeblich; aber auch dies, daß sie vergeblich sei, ist erst dann ein Resultat, wenn alle erforderlichen Anstrengungen versucht sind. In der That sind, um das synoptische Verwandtschaftsverhältniß aufzuhellen, eine Reihe von Versuchen unternommen worden mit der Zuversicht, es werde dem combinirenden Verstande möglich sein, in dem vorliegenden Verhalten der drei ersten Evangelisten zueinander eine bestimmte Regel, ein durchgeführtes Gesetz zu entdecken.

Nur Mitleiden aber können diejenigen erregen, welche heute noch der Meinung sind, sie müßten diese ganze Arbeit im Namen und zur Ehre der heiligen Schrift bannen und als Folge einer Art von gelehrter „Drehkrankheit" herabsetzen. Wen hofft man denn heutzutage mit derartigen banalen Redensarten noch täuschen zu können? Den Verstand der Laien doch wol am wenigsten. Gesetzt es gälte, sich über irgendein Ereigniß, das soeben aus Amerika herüber gemeldet wird, genaue Kunde zu verschaffen, so greift Jeder nach den Quellen, die vorläufig allein Auskunft darüber geben können, nach den öffentlichen Blättern. Gesetzt nun, man fände in drei Zeitungen, die man nach der Reihe in die Hand nimmt, stets wieder denselben Bericht, mit wörtlicher Genauigkeit wiederholt, so wird ja auch der Einfältigste nicht mehr des Glaubens sein, er befinde sich darum schon im Besitze einer Kunde, die von dreifachem Ausgangspunkte gewährleistet ist. Sollte sich aber vollends zeigen, daß die drei Berichte neben den auffälligsten Berührungen auch wieder Abweichungen und Widersprüche erkennen lassen, die zu deutlich zugespitzt sind, um zufällig sein zu können, so wird derselbe Laienverstand sich auf Gedanken eigener Art geführt sehen; er wird sich besinnen sowol über die gemeinsame Wurzel aller drei Berichte, als auch über die Absichtlichkeit, welche der gemeinsam befolgten Linie Abbiegungen bald nach dieser, bald nach jener Richtung verliehen hat.

Genau dieses ist aber unsere Stellung den synoptischen Berichten gegenüber. In diesem Interesse hat eine unübersehbare Menge der gründlichsten Einzelforschungen Entstehung gefunden, im Hinblick auf welche ein sachkundiger Beurtheiler sagt: „Wenn man heutzutage vornehm und abschätzig über theologische Arbeit zu reden beliebt, dann dürfen wir wol auch mit einem gewissen Stolz auf die Resultate dieser Evangelienkritik hinweisen, in der der Theologe gewiß nicht weniger geleistet hat, als der Jurist in Betreff der kritischen Fragen des Corpus juris und der Historiker in Betreff der mittelalterlichen Geschichtsquellen." [1])

---

[1]) Hausrath: Protestantische Kirchenzeitung (1863), S. 530.

Dritter Abschnitt.

Geschichte der Kritik der drei ersten Evangelien.

Wir geben zunächst eine Geschichte der bisherigen Versuche, das synoptische Räthsel zu lösen, im Allgemeinen an Holtzmann's Referat [1]) uns anschließend, jedoch den Bericht bis in die unmittelbare, von der Streitfrage aufs mächtigste bewegte Gegenwart fortsetzend.

1) Das kirchliche Alterthum, unter dem Einflusse der alexandrinisch-jüdischen Inspirationsidee stehend, mußte die sachliche und wörtliche Uebereinstimmung ganz in der Ordnung finden; blos die Differenzen fielen auf, kamen bereits im Osterstreite zur Sprache und gaben den Kirchenlehrern zu mannichfachen Betrachtungen Veranlassung [2]), als deren Abschluß wol Augustin's Evangelienharmonie betrachtet werden darf. Hier wurde Matthäus durchaus zu Grunde gelegt, Marcus aber war, wie jedoch lediglich aus seinem Inhalte geschlossen wurde, des Matthäus Nachfolger, ja „Nachtreter"; im Ganzen freilich befolge Jeder seine eigene Ordnung, schreibe Jeder nach seiner Erinnerung und nach seinem Gutdünken. [3]) Trotz der streng dogmatischen Auffassung begegnet uns demnach schon hier das Minimum aller von der Orthodoxie zu machenden Zugeständnisse: daß die Evangelisten mit Beziehung aufeinander schrieben, sich der Geschichten aber nicht immer auf dieselbe Weise erinnerten, und so durch Einflüsse von rein subjectiver Natur der parallele Lauf der drei Linien ihrer Erzählung öfters gestört wurde.

Waren so die dogmatische und ein Anfang von historischer Auffassung in Erklärung des sonderbaren Räthsels zum Theil auch noch während des Mittelalters unvermittelt nebeneinander hergegangen, so bedienten sich die protestantischen Harmonistiker, wie sie seit Andreas Osiander genannt wurden, vollständig blos der erstern. Die wörtliche Uebereinstimmung machte, als aus der Eingebung der Wörter durch den heiligen Geist erklärbar, Niemand Bedenken. Die Differenzen aber sollten auf ein blos quantitatives Maß zurückgeführt werden. Alle solche Versuche aber bilden, als noch in keiner Weise auf Quellenkritik eingehend, im Verein mit einigen andern Studien, worunter erwähnt werden mag, daß Carlstadt den Marcus für ein Compendium des Matthäus hielt [4]), höchstens die Vorgeschichte der hier einschlägigen Literatur.

---

1) Die synoptischen Evangelien, S. 15 fg.
2) Epiphanius (Haer., LI, 6), Chrysostomus (Hom. zu Matth. I, 2, 3).
3) De consensu evangelistarum, I, 2, 4, 12.
4) Credner, Zur Geschichte des Kanons, S. 291 fg.

Einen weitern Fortschritt und zugleich den Uebergang zu den jetzt noch in Betracht kommenden Ansichten darf man in dem Gedanken Storrs[1]) finden, die Methode der Harmonistik zu bestimmen nach der Ordnung, in welcher die Evangelien geschrieben seien. Bisher hatte man sich in dieser Beziehung ganz unbefangen an die Priorität des Matthäus gehalten; man ließ überhaupt die Evangelisten gerade in derselben Ordnung schreiben, in der sie auch im Kanon stehen.[2]) Dieses Dogma wurde zuerst wankend gemacht von Koppe[3]), später auch von J. D. Michaelis aufgegeben.[4]) Storr endlich machte geradezu den Marcus zum Verfasser des Petrus-Evangeliums und damit zum ersten Evangelisten; ihn sollte Lucas vor Augen gehabt haben, während Matthäus, der Sachordnung folgend, unabhängig schrieb.

Seine Hypothese war aber das erste Glied in einer langen Reihe von Versuchen, von denen nun, um für das Verhältniß der drei Evangelien zueinander die adäquateste Formel zu finden, das ganze Gebiet der Möglichkeit ausgemessen wurde; und zwar war es, nachdem man sich einmal von der Priorität des Matthäus emancipirt hatte, außer Marcus auch Lucas, mit dem man es versuchte. Dies thaten Büsching[5]) und Evanson[6]) so, daß Marcus, Vogel[7]) so, daß Matthäus als der Letzte in der Reihe erschien. Uebrigens sprachen sich auch später noch Rödiger[8]) und Schneckenburger[9]) für den Vorgang des Lucas aus.

2) Möglicherweise ist es ja aber auch weder Matthäus, noch Marcus, noch Lucas, der je den beiden Andern zu Grunde liegt, sondern sie weisen alle Drei auf ein verloren gegangenes Urevangelium zurück. So hatten schon Lessing[10]), Semler[11]) und Niemeyer[12]) das Hebräer-Evangelium, Corrodi[13]), Schmidt[14]) u. A. das hebräische Original des Matthäus für die gemeinsame Quelle gehalten. Hiernach sollten die

[1]) Ueber den Zweck der evangelischen Geschichte und der Briefe Johannis (1786), S. 274—295. De fontibus evangeliorum Matthaei et Lucae, 1794 in Velthusens Commentt. theoll., III, 140 fg.

[2]) So Grotius, Mill, Wetstein, Bengel, Townson: Abhandlungen über die vier Evangelien (Discourses on the four Gospels), aus dem Englischen von Semler (1783), I, 275; II, 1 fg.

[3]) Marcus non epitomator Matthaei (1782). In der Sylloge commentationum theoll. von Pott und Ruperti, I, 35—69.

[4]) Einleitung in die Schriften des Neuen Bundes (4. Ausg., 1788), II, §. 144.

[5]) Harmonie der vier Evangelisten, mit ihren eigenen Worten zusammengesetzt (1766), S. 109.

[6]) The dissonance of the four generally received evangelists (1792).

[7]) Gabler, Journal für theologische Literatur (1804), I, 1—65.

[8]) Symbolae (1827), S. 10.

[9]) Beiträge zur Einleitung, S. 16 fg.

[10]) Neue Hypothese über die Evangelisten, als blos menschliche Geschichtschreiber betrachtet (1778), zuerst herausgegeben in Lessings theologischem Nachlaß (1784), S. 45 fg. Sämmtliche Werke (Karlsruhe, XI: Theologische Schriften, III), 1 fg. Berliner Ausgabe, VI, 225 fg. Vgl. Schwarz, Lessing als Theologe, S. 183 fg.

[11]) In seiner Vorrede zu Baumgartens Untersuchung theologischer Streitigkeiten (1762, S. 52) war er noch der herkömmlichen Benutzungsordnung gefolgt. Mehrere hebräische oder syrische Urquellen nahm er an in der Uebersetzung von Townsons Abhandlungen über die vier Evangelien (1783, I, 146 fg., 221, 290). Endlich erkannte er Stroths Entdeckung (Eichhorns Repertorium, 1777, I, 1 fg.) über das Hebräer-Evangelium an (Programmata academica, 1779, S. 427 fg.).

[12]) Conjecturae ad illustrandum plurimorum N. T. scriptorum silentium de primordiis vitae Jesu Christi (1790), S. 8 fg.

[13]) Versuch einer Beleuchtung der Geschichte des Bibelkanon (1792), II, 150 fg.

[14]) Einleitung in das Neue Testament, I, 68 fg.

Synoptiker also auf einer griechischen Uebersetzung des Ur-Matthäus beruhen. Wenn aber die Urevangeliumshypothese in dieser Gestalt offenbar noch beeinflußt ist durch die dogmatische Rücksicht auf die Priorität des Matthäus, so befreite sie endlich Eichhorn auch von dieser Fessel, indem er das Princip der Einheit, welches die Orthodoxen in der unsichtbaren Wirksamkeit des heiligen Geistes gefunden hatten, in die handgreifliche Unterlage eines, das Gemeinsame aller Synoptiker enthaltenden, durchaus selbständigen Urevangeliums verlegte. So hat er die Evangelien zuerst unter den Gesichtspunkt eines in ihnen sich vollziehenden schriftstellerischen Fortschritts gestellt. Wie Eichhorn der eigentliche Begründer der Evangelienkritik ist, so die beiden Formen seiner Hypothese die ersten Schlüssel, die ausdrücklich mit der Bestimmung gefertigt wurden, das unserer Untersuchung zu Grunde liegende Räthsel aufzuschließen.

Die erste Gestalt der Eichhornschen Hypothese [1]) charakterisirt sich vornehmlich dadurch, daß sie das Urevangelium syrochaldäisch, und zwar um 35, verfaßt sein läßt. Es enthielt die den Synoptikern gemeinsamen Stücke, die Hauptdata der evangelischen Geschichte, in einer im Ganzen guten Folge. Dasselbe ging durch viele Hände, Abschreiber trugen aus dem Munde glaubwürdiger Menschen Manches nach; so entstanden verschiedene Recensionen, und in dieser Form fanden unsere Evangelisten das Urevangelium vor. In einer weitläufigen Reihe von Schriften wurde hiernach das Urevangelium überarbeitet und alterirt, bis es endlich seine jetzige dreifache Gestaltung annahm, in welcher zwar zum Theil das Gemeinsame geblieben ist, zum Theil aber auch durch mannichfache Abstufungen bedeutende Abweichungen eingetreten sind. Kein Synoptiker hat also den andern benutzt, aber auch in keinem der synoptischen Evangelien haben wir mehr den reinen Urtext, sondern dieselben stellen griechische Uebersetzungen einzelner Recensionen mit selbständigen Zusätzen dar.

Herbert Marsh [2]) glaubte diese Hypothese von einem wesentlichen Mangel zu befreien, indem er schon das Urevangelium griechisch übersetzt werden ließ. Aber auch das hebräische Original sollte verschiedenerlei Bearbeitungen erlitten, und eine in differenten Exemplaren existirende, hebräische Gnomensammlung mit auf die Abfassung unserer Synoptiker eingewirkt haben. So nahm Marsh für alle übereinstimmende Elemente zweier Evangelien neue Quellen an. Das Princip dieser Hypothese ist mithin ganz das Eichhorns; sie selbst aber übertrifft die des Letztern noch an Künstlichkeit. [3])

Eichhorn nahm in der zweiten Ausarbeitung seiner Hypothese, die den Glanzpunkt seines größern Werks bildete [4]), die gemachte Correctur seines Systems im Wesentlichen an, glaubte aber den weitern Fortbau der Hypothese anders gestalten zu sollen. Eine griechische Uebersetzung des Urevangeliums wurde jetzt statuirt, griechische Recensionen derselben gleichfalls. Selbständig sollte allein das Urevangelium sein, dagegen

---

[1]) Allgemeine Bibliothek der biblischen Literatur (1794), V, 759 fg. Uebrigens hatten schon seine Schüler Halfeld (Commentatio de origine quatuor evangeliorum, 1794) und Rußwurm in Göttinger Preisschriften die Sache bekannt gemacht; später schrieb der Letztere noch: Ueber den Ursprung der drei ersten Evangelien (Bd. 1, 1797).

[2]) Anmerkungen und Zusätze zu Michaelis Einleitung, aus dem Englischen von Rosenmüller (1803), II, 140 fg., 166 fg., 284 fg.

[3]) Der hebräische Matthäus entstand aus der ersten und dritten Bearbeitung, combinirt mit der Spruchsammlung; Lucas aus der zweiten und dritten Bearbeitung, der Spruchsammlung und dem griechischen Urevangelium; Marcus aus derselben griechischen Version, verbunden mit der ersten und zweiten Bearbeitung; der griechische Matthäus ruht auf Grundlage aller vorhandenen Quellen.

[4]) Einleitung in das Neue Testament (1804), I, 353 fg.

aber auch keiner unserer Synoptiker den andern benutzt haben. Vielmehr wurde Alles wieder durch eingeschobene Mittelglieder erklärt. Wo immer zwei Evangelisten übereinstimmen, da ist ein besonderer hebräischer Text vorauszusetzen, der durch verschiedene Hände hindurchgegangen war, bis er in zwei etwas differirenden Exemplaren in die Hände des einen und des andern gelangte. Das Gemeinsame aller Drei aber erklärt sich schließlich auf der Grundlage der ältesten griechischen Uebersetzung des Urevangeliums.

Eine weitere beachtenswerthe Umwandlung erfuhr die Hypothese vom schriftlichen Urevangelium durch Gratz[1]), bei dem die Evangelien in ihrer Reihenfolge umgestellt, im Uebrigen aber womöglich noch unselbständiger erscheinen, als bei Eichhorn. Andere Modificationen nahmen Ziegler[2]), Hänlein[3]) und Kühnöl[4]) vor, indeß Rau[5]), Feilmoser[6]), Weber[7]), Thieß[8]) wieder mehr auf das Lessingsche Urevangelium oder auf das Hebräer-Evangelium des Matthäus zurückgingen, mit dessen Anerkennung Bolten die Benutzungshypothese zu vereinigen bemüht war.[9]) Aber kein Anderer hat „mit so fleischlich sicherer Selbstgewißheit"[10]) der Urevangeliumshypothese gehuldigt, wie Bertholdt. Aller Wahrscheinlichkeit nach sei es von sämmtlichen Aposteln in Jerusalem entworfen, von einem Einzigen concipirt und dann in den öffentlichen Gebrauch gegeben worden; vornehmlich aber habe jeder Apostel und Evangelist als eine Art Lehrinstruction ein Exemplar dieser Schrift erhalten, damit auf solche Weise Einheit und Uebereinstimmung in den historischen Vortrag der neuen Lehre gebracht werde. Wie so viele neutestamentliche Schriften, so war für Bertholdt natürlich auch dieses apostolische Normalbuch aramäisch geschrieben.[11])

Jedenfalls ist es hiernach das Verdienst Eichhorns, zuerst das vorliegende Problem in seiner ganzen Größe erkannt und gewürdigt zu haben. Dies hatte ihn aber weiter auch dazu geführt, die Evangelien bestimmter als bisher unter einen geschichtlichen Gesichtspunkt zu stellen, und so wurden sie bei ihm auf einmal secundäre Producte, entstanden im Verlauf eines literarhistorischen Processes, wenngleich Eichhorn selbst die Tragweite seiner kritischen Resultate nicht erkannte, und es ihm namentlich mehr oder weniger entging, daß unter seiner Voraussetzung die alte Tradition über die Verfasser der synoptischen Evangelien allen Credit verlieren muß.

3) Lange stand die Urevangeliumshypothese in hohem Ansehen; aber bereits war, wie man sieht, in der Mitte ihrer Vertheidiger wieder die alte Streitfrage nach der Priorität des einen Evangelisten vor dem andern erwacht. Den zeitlichen Vortritt schrieb nämlich Eichhorn dem Matthäus, Gratz dem Marcus zu. Damit stand nun Eichhorn, dessen Marcus ja auf Grund einer von Matthäus und Lucas benutzten Recension erbaut sein soll, ganz auf Seiten Griesbachs, der eben damals seine berühmte

---

[1]) Neuer Versuch die Entstehung der drei ersten Evangelien zu erklären (1812).
[2]) Gabler, Journal für theologische Literatur (1800), IV, 417.
[3]) Einleitung in das Neue Testament, III, 30 fg.
[4]) Commentarius in libros N. T. historicos (1807), I, xvi; 4. Ausg. 1837.
[5]) De praecipuis causis varietatis, et inconstantiae, quae in evangeliis reperitur (1805).
[6]) Einleitung in die Bücher des Neuen Testaments, S. 59 fg.
[7]) Beiträge zur Geschichte des neutestamentlichen Kanon (1791), S. 21 fg.; Untersuchungen über das Alter und Ansehen des Evangeliums der Hebräer (1806).
[8]) Commentar über das Neue Testament (1804), I, 18 fg.
[9]) Deutsche Uebersetzung der Evangelien Matthäus (1792), Marcus (1795), Lucas (1796).
[10]) Baur, Theologische Jahrbücher, 1851, S. 77.
[11]) Historisch-kritische Einleitung, III, 1205 fg.

Hypothese aufgestellt hatte [1]), die später von Saunier [2]), Theile [3]), Sieffert [4]), Ammon [5]), Fritzsche [6]), Gfrörer [7]), Bleek [8]), Delitzsch [9]), A. Maier [10]) näher ausgeführt und vertheidigt wurde. Hiernach hätte nun also Marcus den Matthäus und den Lucas zur Basis seiner Schrift gemacht und wäre, da er nicht viel Neues hinzubringt, eine Stufe tiefer als die beiden andern Evangelien zu stellen.

Damit war nun aber der Benutzungshypothese ein neuer Vorschub geleistet und der Eichhornsche Weg wurde mehr und mehr verlassen, seitdem auch Hug sich gegen jeden aramäischen Ur-Matthäus, gegen jede aramäische Urschrift, gegen jedes Urevangelium überhaupt ausgesprochen hatte. [11]) „Es ist, wie wenn er der Eichhornschen Hypothesenkühnheit gegenüber mit aller Ruhe und Sicherheit, selbst mit einer gewissen Kälte, den Beweis auf sich nehmen wollte, daß es trotz aller entgegengesetzten Behauptungen auf allen Hauptpunkten der neutestamentlichen Kritik auch ferner bei der hergebrachten Meinung sein völliges Verbleiben habe.“ [12]) Demnach steht Hug in dem Punkte auf Seite Eichhorns gegen Griesbach, daß er die Evangelisten ganz in derselben Ordnung schreiben läßt, in welcher sie im Kanon stehen. [13]) So macht er, ohne ein Zeichen von Verlegenheit oder Anstrengung zu verrathen, unser Problem nach allen Dimensionen glatt: jeder Spätere hat eben den Frühern benutzt und zugleich kritisirt. Matthäus schrieb griechisch; denn er wollte auch noch nach der bevorstehenden Auflösung des jüdischen Staats verstanden werden; und diese Sprache war damals die am weitesten verbreitete. Alle Facta sollen dann weiter dafür sprechen, daß Marcus blos den Matthäus vor Augen gehabt haben konnte; er arbeitete denselben aber nach der Zeitfolge um, unter Beifügen von kritischen Notizen. Lucas endlich ergänzte Beide nach einer neuen Revision der Quellen. Das Eigenthümliche, das Hug in jedem Evangelium bemerkt, sieht er dann als Zweck des betreffenden Schriftstücks an. Sonach verfolgte Matthäus einen dogmatischen Zweck, nämlich den Juden die Messianität Jesu zu beweisen. Rein historisch verfuhr Marcus, der Mehreres, was Matthäus schon erzählt hatte, ausließ, sonst aber nach den von Petrus eingezogenen Nachrichten manchen

---

[1]) De fontibus, unde evangelistae suas de resurrectione Domini narrationes hauserint (1784: Opuscula academica ed. Gabler, II, 241 fg.); Commentatio, qua Marci evangelium totum e Matthaei et Lucae commentariis decerptum esse monstratur (1789, 1790: Opuscula academica, II, 358—425). Unmittelbare Vorgänger waren Owen (Observations of the four Gospels, 1764) und Stroth (Eichhorns Repertorium, IX, 144).

[2]) Ueber die Quellen des Evangeliums des Marcus (1823).

[3]) De trium priorum evangeliorum necessitudine (1825); Winers und Engelhardt's Kritisches Journal, V, 4, 400 fg.; Zur Biographie Jesu (1836).

[4]) Ursprung des ersten kanonischen Evangeliums (1832).

[5]) De Lucca emendatore Matthaei (1805).

[6]) Ad Marcum (1830), S. 35 fg.

[7]) Geschichte des Urchristenthums, II, 2 (heilige Sage), S. 212 fg.

[8]) Einleitung, II, 243—257; Synopsis, I, 4 fg.; II, 122 fg.

[9]) Zeitschrift für lutherische Theologie und Kirche, 1850, S. 492; Neue Untersuchungen über Entstehung und Anlage der kanonischen Evangelien (1853).

[10]) Freiburger Zeitschrift, 1849, S. 70; Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments (1852), S. 29 fg.

[11]) Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments (1808), II, 51 fg., 93 fg., 105 fg., 130 fg., 164 fg.; 4. Ausgabe 1847.

[12]) Baur: Theologische Jahrbücher, 1851, S. 71.

[13]) Unmittelbarer Vorgänger Hugs war Seiler, De tempore et ordine, quo tria evangelia scripta sint (1805—6).

Vorkommnissen eine andere Stellung anwies; insbesondere will Hug die Bescheidenheit dieses apostolischen Gewährsmannes darin erkennen, daß Marcus Alles ausläßt, was zur Auszeichnung des Petrus beitragen konnte. Lucas endlich benutzt beide Vorgänger, hält sich übrigens in der Anordnung an Marcus und trägt das Ganze in gräcisirender Diction vor. Alle Drei aber wetteifern miteinander an historischer Genauigkeit und Zuverlässigkeit, corrigiren sich daher gegenseitig rücksichtslos, sodaß wir, wo Differenzen eintreten, eben einfach immer dem spätern Berichterstatter zu glauben haben. „Wo ist nun überall — ruft Hug aus[1]) — eine Geschichte, wie diese, durch so unbefangene Anstrengung und durch so viele aufeinanderkommende Correcturen wetteifernder Schriftsteller in Ansehung des reinen Strebens nach Wahrheit so versichert, wie diese aus unsern Untersuchungen hervorgeht?" — Bei dieser Sicherheit seines apologetischen Standpunktes, der dann von katholischen Gelehrten meist festgehalten wurde[2]), ist es ihm freilich entgangen, daß er, vermöge der kritischen, corrigirenden Stellung, die er jeden Evangelisten im Verhältnisse zu seinen Vorgängern einnehmen läßt, jenen rein äußerlichen und quantitativen Gesichtspunkt, unter welchem selbst Eichhorn noch die Evangelienbildung auffaßte, bereits durchbrochen und damit einer qualitativen Auffassung, wie sie nachher von der Tendenzkritik geübt wurde, vorgearbeitet hat.

4) Von einem ganz andern Ausgangspunkte aus faßte die Frage ins Auge Schleiermacher.[3]) Er geht zunächst wieder auf den Standpunkt Eichhorns zurück, aber so, daß er, da ihm die Annahme eines einheitlichen Ursprungs der Evangelienbildung keineswegs nothwendig erscheint, jenes eine Eichhornsche Urevangelium vervielfältigt. Schon Clericus hatte auf eine Mehrheit schriftlicher Quellen hingewiesen und die Synoptiker aus verwandten Quellen fließen lassen.[4]) Aehnliche Voraussetzungen finden sich in den schon erwähnten Schriften von Semler, J. D. Michaelis und Koppe; vornehmlich aber ist Paulus[5]) als unmittelbarer Vorläufer Schleiermachers zu betrachten, wenn auch seine Manier wenig Anklang fand, wonach zunächst Maria, Johannes und Andere über Ereignisse einzelner Tage schon frühe Berichte aufgesetzt hätten, aus welchen Tagebüchern dann Denkschriften (Apomnemoneumata), und aus diesen endlich die Evangelien hervorgegangen wären.[6]) An die Stelle der Denkschriften treten nun bei Schleiermacher die sogenannten Diegesen: ausführlichere Aufzeichnungen über einzelne Begebenheiten. Dieselben verdanken ihre Entstehung nicht sowol, wie das Urevangelium, dem Bedürfnisse der Lehrenden, als vielmehr dem natürlichen Verlangen der Gläubigen. Und zwar waren es die Christen außerhalb Palästinas,

---

[1]) II, 166.

[2]) Vgl. z. B. Reithmayr, Einleitung in die kanonischen Bücher des Neuen Bundes (1852), S. 346.

[3]) Kritischer Versuch über die Schriften des Lucas (1817): Werke, I, 2, 1—220. Vgl. auch seine Einleitung ins Neue Testament (Werke I, 8, 217 fg.).

[4]) Hist. eccl. II prim. saec. (1716), S. 429.

[5]) Der übrigens in seiner Introductio (1799, S. 250) noch an eine Art von Hebräer-Urevangelium, später an die Gieselersche Hypothese geglaubt und damit seine Theorie in Verbindung gesetzt hat. Wir verweisen auf seinen Aufsatz in der halleschen Allgemeinen Literaturzeitung, 1815, Nr. 105, S. 11 fg., auf sein Conservatorium (1822), I, 124 fg., auf sein Exegetisches Handbuch über die drei ersten Evangelien (1830), S. 11 fg., 27 fg. Zugleich huldigt Paulus der Theorie von der Originalität des Matthäus und Lucas gegenüber Marcus. Vgl. besonders Conservatorium, S. 37 fg., 75 fg., 95 fg., 152 fg.; Exegetisches Handbuch, I, 37.

[6]) Neubildungen dieser Theorie bei Fr. Fischer (Einleitung in die Dogmatik, 1828, S. 122 fg.), der den Lucas, sowie das Hebräerevangelium aus den Luc. 1, 1—4 erwähnten Diegesen ableitete, und bei Lange, Leben Jesu, I, 215 fg.

die auf solche Weise merkwürdige Begebenheiten aufzeichneten. Um ein Gutes später als die Paulusschen Denkwürdigkeiten, wäre daher eine ganze Reihe solcher Diegesen entstanden, die dann nach und nach zu größern literarischen Werken verknüpft wurden. Die zusammenhangslose Mannichfaltigkeit des Stoffs sei das Erste, Ursprüngliche, die Einheit der evangelischen Geschichte erst das Spätere, Gemachte. Nur unter dieser Voraussetzung glaubt Schleiermacher die Gestalt unserer Synoptiker erklären zu können; denn der wiederkehrende Wechsel von gemeinschaftlichen und eigenthümlichen Geschichtstheilen deute eben auf eine Mehrheit gemeinschaftlicher Quellen. Man müsse aber, anstatt alle drei Evangelien nur zu vergleichen, vielmehr jedes einzelne für sich durchgehen und in ihm nach den Regeln und Gesichtspunkten forschen, vermöge deren die Verknüpfung der Begebenheiten zu Stande komme.[1]) So stellen sich ihm die Synoptiker dar als Aggregate einzelner Erzählungen und Quellen, kleinerer Aufsätze und mündlicher Traditionen, als Bearbeitungen, entstanden im nachapostolischen Zeitalter, ohne gemeinsame Direction, ohne chronologische Gewißheit. Und zwar weise Lucas nur auf Diegesen zurück, Marcus aber sei am meisten apokryphisch und beruhe auf einer für uns ganz undurchsichtig gewordenen Bearbeitung des papianischen Ur-Marcus, Matthäus aber sei eine ähnliche Bearbeitung der von Papias erwähnten Redesammlung des Apostels.[2]) In solchen Ansichten über die beiden letztern Evangelien ist immerhin insofern ein Fortschritt wahrzunehmen, als hier an die Stelle rhapsodischer Diegesen bereits größere Grundschriften, wie die Logien des Matthäus und das papianische Original des Marcus, gesetzt werden.[3])

Unmittelbar nach Schleiermachers „Versuch" trat Gieseler ebenfalls mit einem solchen hervor in der Absicht, das Verwandtschaftsverhältniß der Synoptiker aufzuhellen.[4]) Unter energischer Einsprache gegen Eichhorn, dessen Annahme eines vorkanonischen Anfangs der Evangelienbildung er übrigens festhält, führt er aus, dieser kenne nur den Weg schriftlichen Verkehrs. Es lasse sich aber ein anderer Weg, der Alles besser erkläre, historisch rechtfertigen, der der mündlichen Tradition. Vorgearbeitet hatte in dieser Beziehung bereits Eckermann[5]), der einen gleichförmigen mündlichen Vortrag der Apostel voraussetzte, womit er zuerst ein kleines schriftliches Urevangelium verband, während er später die Tradition erst in dem aramäischen Matthäus sich fixiren ließ. Eben dahin neigten auch im Anhang zur Schrift „Von Gottes Sohn" Herder[6]) und Kaiser[7]), abgesehen von der Anleitung allgemeinerer Art, welche durch die historisch-kritischen Untersuchungen von Wolf und Niebuhr zu derartigen Constructionen gegeben waren. Gieseler erinnerte zunächst daran, daß nur durch Nothwendigkeit die Apostel überhaupt bewogen werden konnten, die Feder zu ergreifen. Sonst aber mochte mündliche Tradition allen anfänglichen Bedürfnissen genügen. Eine stereotype Berichtsweise der

---

[1]) Versuch, S. 16 (12).

[2]) Versuch, S. 74 (54). Einleitung (Werke, I, 8), S. 244 fg., 305 fg.

[3]) Vgl. Ueber die Zeugnisse des Papias: Studien und Kritiken, 1832, S. 736 fg. (Werke, I, 2, 363—392).

[4]) Historisch-kritischer Versuch über die Entstehung und die frühesten Schicksale der schriftlichen Evangelien (1818).

[5]) Theologische Beiträge (1796), V, 2, 148; Erklärung aller dunkeln Stellen des Neuen Testaments (1806), I, xi fg.

[6]) Von der Regel der Zusammenstimmung unserer Evangelien (1797: Sämmtliche Werke zur Theologie, XII, 1—55). Als die ursprünglichste Form der schriftlichen Fixirung erscheint hier Marcus.

[7]) Biblische Theologie, I, 224 fg.

evangelischen Geschichte aber stellte sich ein im Gefolge der Nothwendigkeit der Bildung apostolischer Gehülfen und Evangelisten, und nicht minder mußte durch die Anforderung, dieselbe Geschichte den Bekehrten so oft zu erzählen, die Uniformität, sowol was Inhalt, als Form betrifft, sich steigern. Es entstand die mündliche Norm von selbst, indem das Gedächtniß den Stoff stereotypisirte, wie es bei Menschen ohne gelehrte Bildung überhaupt zu geschehen pflegt. Im gegebenen Fall aber trat der gleichmäßige Gebrauch des Alten Testaments noch unterstützend ein. Dieser feststehende Typus bildete dann die natürliche Grundlage der schriftlichen Aufzeichnungen. Sobald nämlich bei den Zuhörern das Verlangen nach schriftlicher Ueberlieferung sich einstellte, haben unsere im engern Sinne so genannten Evangelisten den gäng und gebe gewordenen Stoff fixirt mit der aus der Natur der Sache sich ergebenden Freiheit, jeder in eigenthümlicher Weise, obwol im Ganzen und auch in vielen Einzelheiten mit voller Uebereinstimmung. Die Lage der Dinge brachte es aber mit sich, daß schon in der lebendigen Evangelientradition eine zwiefache Grundgestalt hervortreten mußte, je nachdem die Objecte der Belehrung verschiedene waren. Es erklären sich die Differenzen der Synoptiker somit aus den Modificationen, welche die Tradition selbst vermöge der verschiedenen Richtungen des Urchristenthums schon erlitten hatte; so stellt Matthäus den judenchristlichen, Lucas mehr den heidenchristlichen Typus dar. Natürlich ließen schon bei der mündlichen Verkündigung die einzelnen referirenden Apostel auch besondere Reminiscenzen einfließen. Die Abweichungen in der Reihenfolge der Begebenheiten ergaben sich von selbst aus der Freiheit, die der mündliche Evangelientypus lassen mußte. Da übrigens die Aufzeichnung Privatsache war, kann auch die verschiedene Auswahl des vorhandenen Reichthums von Stoff nicht befremden. Zusammentreffen im Ausdruck, Abweichungen in Synonymen, eigenthümliche Hinzufügung von Nebenumständen, Umstellungen, Alles schien jetzt erklärt.

Schwierigkeiten machte nur die Sprache. Die chaldäische Zunge der mündlichen Tradition soll sich bis ins zweite Jahrhundert erhalten haben und dann mit größter Vorsicht ins Griechische übersetzt worden sein. Die Griechen, wie sie überhaupt schreibseliger waren, fingen nun an, die Tradition durch den Buchstaben zu fesseln, wobei es sich von selbst versteht, daß die ersten Versuche nur sehr unvollkommen ausfallen konnten. So ist es gekommen, daß die Sprache bei allen Evangelisten, selbst bei Lucas, der sich sonst besser darauf verstand, ein hebraisirendes Griechisch ist.

5) Im Ganzen war dazumal Hug mit seiner Benutzungshypothese durchgedrungen, nur wollte man nicht gelten lassen, daß die Evangelisten gerade in der Ordnung, wie sie im Kanon stehen, sich gegenseitig benutzt und kritisirt hätten; überdies fühlte man das Gewicht der Gieselerschen Gründe [1]) und strebte nach Vermittelungen. Diesen eklektischen Standpunkt nehmen, besonders auf Griesbach und Gieseler fußend, schon Schwarz [2]), Schott [3]) und Neudecker [4]), insonderheit aber De Wette und Credner ein. Der Erstere hat bei seinem ersten Auftreten [5]) zwischen Matthäus und Lucas eine gemeinsame mündliche Quelle statuirt; die ganze Anlage ist aber bei Matthäus und Lucas so übereinstimmend,

---

[1]) Sartorius, Drei Abhandlungen über wichtige Gegenstände der Theologie (1820), S. 50 fg.; Rettig, Ephemerides exegetico-theologicae (1824), S. 1—3.

[2]) Untersuchungen über das Verwandtschaftsverhältniß der synoptischen Evangelien (1844), S. 27 fg.

[3]) Isagoge (1830), S. 33 fg., 55 fg.

[4]) Lehrbuch der Einleitung (1840), S. 142 fg., 167 fg.

[5]) Einleitung (1826), II, 145 fg.

daß man entweder den Matthäus, oder einen gemeinsam berücksichtigten Quellenschriftsteller als ihren Urheber betrachten muß. Jedenfalls aber soll der Einfluß, den Matthäus auf Lucas und auch auf Marcus gehabt, kein unmittelbarer, sondern ein durch Erinnerung vermittelter gewesen sein. So kam es, daß Marcus, wiewol er den Matthäus und Lucas kannte, doch die Reden vergessen hat. Ueberhaupt spielt Marcus bei De Wette immer die untergeordnetste Rolle. Vergleichen wir vollends die letzten Ausgaben[1]), so erscheint er geradezu als Epitomator der beiden Andern. Aber auch sonst ist De Wette später von manchen frühern Behauptungen zurückgekommen; namentlich hat jetzt nicht blos Marcus, sondern auch Lucas den Matthäus unmittelbar vor Augen gehabt[2]), und sind dafür einige andere Mittelglieder zwischen eingetreten, mit deren Annahme De Wette aller Zuhülfenahme von Parteitendenzen ihre Berechtigung entrissen zu haben glaubt. Immerhin aber erklären sich bei ihm die Uebereinstimmungen leichter, als die Differenzen.

Eine andere Gestalt von Weiterbildung der Benutzungshypothese bietet Credner, der, nachdem schon Knobel gegen die Griesbach'sche Hypothese aufgetreten war[3]), dieselbe völlig aufgab.[4]) Nachdem er aus innern Gründen die Nichtapostolicität des Matthäus erwiesen, wie denn überhaupt nur das dritte Evangelium als authentisch anerkannt wird, sucht Credner zuerst aus der Nachricht des Papias zu beweisen, daß die Redesammlung (Logien) des Apostels Matthäus die Grundschrift des kanonischen Matthäus sei. Dieser Letztere sei hervorgegangen aus der durch einen Palästinenser veranstalteten Zusammenstellung des echten Marcus und der Logien. Gleich dieser Quelle sind auch die von Papias erwähnten Notizen des Marcus nach und nach verloren gegangen, seitdem sie in ihrer jetzigen Ueberarbeitung als zweites Evangelium erschienen waren. Lucas endlich besaß in den Logien, in Matthäus, in Marcus und andern Diegesen die reichsten Quellen, schrieb übrigens nicht blos ab, sondern beherrschte seinen Stoff selbständig. Credners Hypothese kann um so mehr als combinirende Zusammenstellung aller bisherigen Versuche angesehen werden, als er auch Gieseler gerecht zu werden strebte, indem er als unterstes Fundament der Evangelienbildung eine Art von mündlichem Urevangelium annahm, das aber farblos war und bald Gefahr lief, in Sage überzugehen. Deshalb sah man sich bald zu schriftstellerischer Thätigkeit veranlaßt, und so fanden nach der Zerstörung Jerusalems unsere Synoptiker ihre Entstehung. Bemerkenswerth insonderheit ist, daß Credner, wie er niemals eine Benutzung des Matthäus durch Marcus gelehrt hatte, den Letztern immer entschiedener als Urevangelisten aufzufassen vermochte.[5])

Einen ähnlichen, in einfacher Weise combinirenden Standpunkt nimmt Lachmann ein[6]), der gleichfalls von mündlicher Tradition ausging, welche dann gruppenweise zu Papier gebracht worden sei. So entstanden fünf „Corpuscula" evangelischer Erzählungen, deren erstes im Täufer, das zweite im messianischen Auftreten Jesu, das dritte in der galiläischen Lehrthätigkeit, das vierte in seinem spätern Wirken, das letzte in seiner Reise zum Tod seinen Mittelpunkt fand. Diese Gruppen wurden alsdann

---

[1]) So zuletzt auch noch die sechste, von Meßner und Lünemann 1860 herausgegebene Auflage, S. 168 fg.

[2]) A. a. O., S. 191.

[3]) De evangelii Marci origine (1831).

[4]) Einleitung in das Neue Testament (1836), S. 57 fg., besonders S. 196 fg.

[5]) Das Neue Testament nach Zweck, Ursprung und Inhalt (1843), II, 242.

[6]) De ordine narrationum in evangeliis synopticis: Studien und Kritiken, 1835, S. 570—590.

verbunden zu einer Evangelienschrift, mit der zunächst Marcus stimmt. Matthäus aber ist eine Combination dieser Tradition mit der Redesammlung des Apostels Matthäus.

Nach so vielen Versuchen schien nun zwar die Unmöglichkeit, das erste Evangelium auf apostolischen Ursprung zurückzuführen, einleuchtend gemacht, sonst aber blos die Unsicherheit und Haltungslosigkeit des ganzen kritischen Standpunktes, den man einnahm, offenbar geworden zu sein. Willkürliche Fictionen, vage Vorstellungen, abstracte Theorien, schwindelhafte Hypothesen waren in Masse zu Tage getreten; aber nach einem sichern Resultate sah man sich vergeblich um.

6) Eine neue Epoche beginnt ohne alle Frage mit dem Auftreten von D. F. Strauß. Nach Lessings Vorgang[1]) hatte schon Schleiermacher mit aller Bestimmtheit den synoptischen Anfangs- und Schlußpunkt der Geschichte Jesu für mythischen Charakters erklärt. Es gehört nicht hierher, auszuführen, wie dann einerseits De Wette eine solche Betrachtungsweise der Lebensschicksale Jesu noch weiter ausgedehnt, Hase andererseits in manchen Punkten die Menschheit Jesu auf das gewöhnliche Maß reducirt hatte. Strauß selbst spricht im Hinblicke auf diese seine Vorgänger von einer List der Vernunft, die den Arbeitern die Aussicht auf das ganze Gebiet ihres Thuns benimmt, damit dieselben desto unerschrockener am Theile arbeiten und so ihr gemeinsames Werk um so nachhaltiger fördern möchten.[2]) Er aber wollte nun den Ueberblick geben über das ganze Gebiet der kritischen Thätigkeit. Zwar zur synoptischen Frage selbst steht sein Werk[3]) nur in mittelbarer Beziehung. Sein Raisonnement lautet eigentlich blos: ist der Inhalt aus der Luft gegriffen, so sind auch die Schriften weder von Augenzeugen, noch von genau Unterrichteten, und es verliert das kritische Interesse an den Schriften von vornherein seinen vornehmsten Anhaltspunkt. Nur sehr in zweiter Linie beschäftigt sich daher die mythologische Theologie mit unserm Problem, bleibt aber im Ganzen im Geleise der, auf die mythische Fassung direct hinweisenden Traditionshypothese, nur daß sie die Ueberlieferung lebendiger, concreter, dem Geiste der alterthümlichen Anschauungsweise angemessener auffaßt. Die ursprünglichere Form dieser Tradition fand Strauß im Matthäus, Lucas dagegen gebe ein paulinische Färbung, und Marcus sei ein Auszug, was Griesbach „zur Evidenz erhoben".[4]) Bei diesem Schema hatte es dann vorläufig sein Bewenden auch auf Seiten derjenigen Kritik, die nachträglich einen wissenschaftlichen Unterbau zu der, als mangelhaft erkannten[5]) Geschichtsanschauung des „Lebens Jesu" zu liefern unternahm.

Denn daß eben nach dieser Seite hin das, gegen die positive Auffassung der evangelischen Geschichte so kühn aufgeworfene Bollwerk eine offene Seite bot, konnte der sogenannten Tübinger Theologie, die sich jetzt dahinter verschanzte, nicht entgehen. War doch das hervorragendste Verdienst, das sich Strauß auf dem Gebiet der Evangelien-

---

[1]) Von Lessings Duplik (1778) sagt Weiße (Evangelische Geschichte, S. 64) sogar, daß sie dem Straußschen Werk jedes Verdienst der Originalität genommen habe.

[2]) Charakteristiken und Kritiken (1844), S. 285.

[3]) Leben Jesu (1835), I, 11—76, 677 fg.

[4]) Leben Jesu, I, 67.

[5]) Vgl. Hilgenfeld (Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1861¹, S. 145) über Strauß: Ueber die Entstehung der Evangelien hat er nicht nur nichts Neues, sondern nicht einmal etwas Bestimmtes vorgetragen, da er sich mit Ausnahme der Behauptung einer doppelten Abhängigkeit des Marcus von Matthäus und Lucas, lediglich auf die Unsicherheit der kirchlichen Ueberlieferung beschränkt und im Allgemeinen auf den Ursprung der Evangelien aus mündlicher Ueberlieferung hingedeutet hat.

kritik erworben hatte, von sehr zweifelhafter Natur. Er hatte einfach, wie er selbst mit gewohnter Schärfe sich ausdrückt, alle jene Lichter historischer Zeugnisse, mit denen man bisher die Entstehung der Evangelien zu beleuchten gewohnt war, ausgelöscht und es Andern überlassen, in der eingetretenen Finsterniß ihre Augen wieder an die Unterscheidung des Einzelnen zu gewöhnen.[1]) Leider hat es gerade die, ihm gegenübertretende apologetische Literatur mit dieser, ihr gestellten Aufgabe allzu leicht genommen. Der einzig legitime Modus der Erwiderung hätte darin bestanden, die vorausgesetzte ägyptische Finsterniß vorläufig einzuräumen, aber nun vermittelst des Tastsinnes sich von der nicht hinwegzudisputirenden Realität der evangelischen Quellen, zunächst der synoptischen, zu überzeugen, ihre Beschaffenheit und ihr gegenseitiges Verhältniß genau zu untersuchen und dann zu fragen: welcherlei geschichtliche Vorgänge setzt das Entstandensein solcher Schriften mit solchem Inhalt als ihre Veranlassung voraus? Aber gerade in dieser Hinsicht stehen auch die bedeutendsten Gegenarbeiten um keine Stufe höher, als das „Leben Jesu". Bei Neander bleibt die Frage nach den Quellen völlig im Hintergrund[2]); nur bei Tholuck, der eine schlagende Polemik gegen die Griesbach'sche Hypothese liefert, tritt sie mehr hervor.[3]) So vielen Scharfsinn aber auch Wieseler auf die chronologische Seite seiner Arbeit verwendet hat[4]), und so treffenden Witz Ebrard oft im Einzelnen gegen die Mythentheologie aufzubieten weiß[5]), so gilt doch von Ersterm gerade so gut, was Bleek von Letzterm sagt, seine Aufstellung über die Entstehung der Synoptiker seien „durchaus unbefriedigend, ohne Zweifel die schwächste Partie des Werks".[6]) Nicht besser sieht es aus mit den apologetischen Bemühungen von Harleß[7]) und Andern. Blos Weiße hat, von ganz andern Interessen ausgehend, auf den oben bezeichneten entscheidenden Punkt sowol im Allgemeinen, als auch insbesondere auf die primäre Bedeutung, die hierfür der synoptischen Frage zukommt, ein anerkennenswerthes Gewicht gelegt.[8]) Sein Werk bewies allerdings zum erstenmal die Möglichkeit einer, den höchsten Forderungen der historischen Wissenschaft entsprechenden Darstellung der Lebensgeschichte Jesu, zu deren Herstellung er sich eines treffenden kritischen Aperçu als Handhabe bediente.[9]) Auf diese Weise ist bei ihm allerdings der kritische Apparat für die Darstellung noch nicht von der letztern selbst gesondert; er hat aber nach beiden angedeuteten Seiten nicht blos in jenem Buche, sondern auch in der siebenten Rede „Ueber die Zukunft der evangelischen Kirche", wo er eine vollständige Selbstdarstellung des synoptischen Christus zu geben unternimmt[10]), sowie in einigen spätern Nachträgen[11]) so Eingehendes geleistet, daß es ihm zu der neuerdings erhobenen Klage, man habe rechter-, wie linkerseits den von ihm eingesetzten Hebel ignorirt, keines-

---

[1]) Leben Jesu, I, 108.

[2]) Das Leben Jesu Christi in seinem geschichtlichen Zusammenhang und seiner geschichtlichen Entwickelung (1837, 4. Ausg. 1845), S. 10 fg.

[3]) Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte, S. 248 fg.

[4]) Chronologische Synopse der vier Evangelien (1843).

[5]) Wissenschaftliche Kritik der evangelischen Geschichte (1842, 2. Ausg. 1850).

[6]) Beiträge zur Evangelienkritik (1846); vgl. besonders die bedächtige, aber scharfe Kritik Ebrards, S. 1—91.

[7]) Lucubrationes evangelia canonica spectantes (1841).

[8]) Die evangelische Geschichte, kritisch und philosophisch behandelt (1838). Vgl. besonders I, 29—83.

[9]) Evangelische Geschichte, I, IV.

[10]) Reden über die Zukunft der evangelischen Kirche (2. Ausg., 1849), S. 214 fg.; Philosophische Dogmatik, I, 149 fg.

[11]) Die Evangelienfrage in ihrem gegenwärtigen Stadium (1856).

wegs an Grund fehlt.[1]) Uebrigens findet er in Schleiermachers Aufstellungen über Matthäus und in denen Lachmanns über Marcus die Prämissen zu jeder zukünftigen Schlußfolgerung; Matthäus erscheint ihm daher als Zusammenarbeitung der Redesammlung des Apostels und des ursprünglichen Marcus, von dem unser kanonischer Marcus eine defecte Gestalt darstellt.[2])

Man kann sagen, daß Weiße die Marcus-Hypothese eigentlich neu entdeckt und zum erstenmal wissenschaftlich begründet hat. Ist sein Werk auch bei der seither unendlich fortgeschrittenen mikroskopischen Detailuntersuchung heutzutage zurückgetreten, so muß doch immer noch jede ernste, auf die Resultate der Vorgänger gestützte und nach soliden Angelpunkten für die geschichtliche Auffassung des Lebens Jesu ringende Untersuchung mindestens von ihm ab ihren Ausgangspunkt nehmen, da dasselbe in letzterer Beziehung trotz seiner etwas schwerfälligen Sprache ohne Vergleich mehr geleistet hat, als hundert jetzt verschollene glattge schriebene Anti-Strauße, die nur den einen Wunsch ihrer Urheber bekunden, auf eine möglichst compendiarische und bequeme Weise über alle Schwierigkeiten hinauszukommen. Indessen verschlang früher das Interesse an der Geschichte noch alles Andere, und in dieser Beziehung verwarf Weiße zu Vieles in den Evangelien als ungeschichtlich, als daß sein Gegensatz gegen Strauß größern Erfolg hätte erreichen können.[3]) Nicht minder gilt das Letztgesagte von dem gleichzeitigen Werke Gfrörers, das immerhin interessante Anhaltspunkte für die Beurtheilung des geschichtlichen oder sagenhaften Inhalts der Evangelien in Menge bietet, dagegen aber in seiner Zurechtlegung der Synoptiker (Lucas soll zuerst geschrieben haben auf Grund der relativ besten Quellen, später und unsicherer Matthäus, Marcus schreibt Beide aus) allzu oberflächlich gearbeitet ist, als daß es von Einfluß hätte sein können.[4]) Dagegen bahnte einen weitern entschiedenen Fortschritt ebenfalls zu ganz gleicher Zeit Wilke an, indem er der nebelhaften Unbestimmtheit eines mythenbildenden Zeitbewußtseins gegenüber die sichere und folgenreiche Thatsache der Eigenthümlichkeit der einzelnen Synoptiker betonte. Sein Buch war, ohne alle Beziehung zu der von Strauß angeregten Streitfrage, aus zehnjährigen mühevollen Studien entstanden und gründet durchaus auf der Beobachtung, daß die Evangelisten nicht blos in dem gedächtnißmäßigen, sondern auch in dem reflexionsmäßigen Antheil ihrer Berichte meist bis auf Zufälligkeiten des Ausdrucks übereinstimmen[5]), während die am meisten ins Auge fallenden Abweichungen des Einen vom Andern nicht auf Tradition, sondern auf schriftstellerische Reflexion zurückgeführt werden müssen.[6]) Indem so Wilke — allem hochfahrigen Construiren direct entgegentretend — eine Menge mühsamer Einzelforschungen zusammenstellte, hat er wieder auf das schwierige Rechenexempel aufmerksam gemacht, welches zuerst zu lösen ist, ehe die beliebte Frage „Historisch oder mythisch" mit Erfolg behandelt werden kann. „Es werden Misgriffe in der Exegese dieser Schriften und in der Behandlung ihres Textes kaum zu vermeiden sein, solange ihr genetisches Verhältniß zueinander unaufgeklärt bleibt, oder darüber falsche Bestimmungen adoptirt werden. Die sogenannte Ein-

---

[1]) Protestantische Kirchenzeitung, 1860, Nr. 52.

[2]) Evangelienfrage, S. 155—165. In der Evangelischen Geschichte (I, 54) glaubt er noch an die Ursprünglichkeit des jetzigen Marcus.

[3]) Hilgenfeld, a. a. O., S. 11.

[4]) Geschichte des Urchristenthums (1838), II (Die heilige Sage), 1, 82; 2, 81 fg.; 123 fg., 249.

[5]) Der Urevangelist, oder exegetisch-kritische Untersuchung über das Verwandtschaftsverhältniß der drei ersten Evangelien (1838), S. 30.

[6]) S. 99.

leitung ins Neue Testament erweckt schon an ihrer Stirn Mistrauen gegen sich, wenn sie über den Ursprung der Evangelien nichts Gründliches sagen kann, oder, sobald sie den Mund öffnet, um über die ersten Schriften zu reden, mit Voraussetzungen anfängt, denen sogar vorhandene Data widersprechen." [1]) Um so mehr wurde das Buch freilich von der hochmüthigen Negation und der nicht minder hochmüthigen Position ignorirt. Begegneten sich doch diese beiden Richtungen in derselben apriorisirenden Sicherheit, womit man den mühevollsten Theil der Untersuchung als bereits abgemacht ansah. Die Schärfe des Wilkeschen Buchs ist gleichermaßen gegen beiderlei Verkehrtheiten gerichtet. Solange sie noch tauben Ohren predigen, verdienen folgende Worte unausgesetzte Wiederholung: „Es muß Jedem, der sich für Wahrheit aufrichtig interessirt, wehe thun, ein Verhältniß, auf dessen Durchforschung eine wichtige Entscheidung beruht, verkehrt zu sehen, oder bemerken zu müssen, daß das Wahre verborgen bleibt darum, weil man das, was wirklich vorhanden ist, nicht sehen will. Sieht man aber, wie eine Sache, die allseitig ohne angestrengtes Studium nicht erkannt werden kann, ganz ohne alles Bestreben, sie wirklich zu erkennen, nur nach der Oberfläche beurtheilt wird, und daß da, wo man sich anstellt, Resultate von Untersuchungen zu geben, wie vom Dreifuße herab, Aussprüche, die sich auf gar keine Untersuchung gründen, mit der Zuversicht, als ob nichts wahrer und gewisser sei, als eben das, was sie offenbar Falsches enthalten, den Wißbegierigen geboten werden: dann fühlt man die Regungen eines geheimen Unwillens, und es wird der stille Wunsch zur Sehnsucht, daß die Wahrheit an den Tag gebracht und der Irrthum verdrängt werde." [2])

So hat diese Schrift das Verdienst, den Wegweiser für die Forschung richtig gestellt und die Länge und Schwierigkeit der Reise fühlbar gemacht zu haben. Insonderheit wendet sich Wilke gegen die, um ihrer Incommensurabilität willen weit verbreitete Traditionshypothese [3]), die er zwar zuerst noch scharfsinniger, als dies bereits geschehen war, zu begründen sucht [4]), aber nur um zu zeigen, daß vor ihr selbst das antiquirte Urevangelium noch manche Vorzüge besessen habe. [5]) Nicht minder schlagend ist die Widerlegung der Diegesentheorie. [6]) Hiernach — so schließt Wilke weiter — kann im Gegensatz gegen die beiden eben zurückgewiesenen Hypothesen das Verhältniß der synoptischen Evangelien nur in der Annahme eines, in ihrem eigenen Umkreis zu suchenden Urevangeliums seine Erklärung finden; dann aber liegt es schon von vornherein am nächsten, als diesen Inbegriff des Gemeinsamen das zweite Evangelium aufzufassen, dessen ganzer Inhalt mit Ausnahme weniger Verse in Matthäus und Lucas übergegangen ist. So gelangt Wilke auf entsetzlich weitläufigem Wege zu einem Resultate, für dessen Richtigkeit er in alle Ewigkeit Brief und Siegel gegeben zu haben glaubt, daß nämlich Marcus die gemeinschaftliche Wurzel und Grundlage des synoptischen Textes sei. [7]) Die Mängel dieses Verfahrens beruhen in der zu einseitig formalistischen und quantitativen Betrachtungsweise des Verfassers einerseits, in den ebenfalls gar nicht seltenen Willkürlichkeiten in Bezug auf Eliminationen und Textkritik überhaupt

---

1) Urevangelist, S. 19.
2) S. 22.
3) S. 26 fg., 156 fg., 656.
4) S. 36 fg.
5) S. 156 fg.
6) S. 560 fg., 657 fg.
7) S. 26—161, 478 fg., 684.

andererseits [1]), während der, von Seiten der Tübinger Schule erhobene Vorwurf, die Wilkesche Arbeit baue ihre Resultate blos auf die logischen Verhältnisse der einzelnen Texte, statt auf den dogmatischen Charakter der Evangelien und ihre geschichtlichen Verhältnisse im Ganzen und Großen [2]), ihr für einen andern theologischen Standpunkt ebenso gut zum Lobe gereichen konnte.

7) Aber schon Wilke, obschon er im Allgemeinen sein Resultat ganz unabhängig von dem Urtheil über den Inhalt stellt, hatte doch sowol die schriftstellerische Selbständigkeit der einzelnen Synoptiker behauptet, als auch insonderheit die Differenzen derselben dadurch zu erklären gesucht, daß er sie in das Bereich des Bewußten und Absichtlichen verlegte; sie zeugen ihm also von Reflexion, von Tendenz der Schriftsteller. Ja sogar das Urevangelium selbst war für ihn weniger durch geschichtlichen Zusammenhang, als durch vorausgesetzte allgemeine Sätze bedingt, zu denen der Evangelist nach alttestamentlichen Typen Beispiele erfindet. [3]) Ebenso verwandelten sich die Mythen, die bei Strauß ganz den Charakter des Unbewußten tragen, bei Weiße vielfach in die Producte bewußter Symbolik und Allegorie. Ja schon Hug, indem er die frühern Evangelien einer bewußten Correctur durch die spätern unterworfen werden ließ, schon Gieseler, indem er dem paulinischen Charakter des Lucas das Wort redete, hatten der sogenannten Tendenzkritik vorgearbeitet. Ehe diese nun in ihrer classischen Tübinger Gestalt auftrat, sollten indeß einige exorbitante Ausläufer die äußersten, möglichen und unmöglichen, Consequenzen der ganzen Richtung darthun. So wollte der „Sächsische Anonymus" nachweisen, daß die Evangelisten nichts weniger, als jene „schlichten Fischerseelen" seien, wozu die gutherzige Faselei sie gemacht, sondern „kein einzig Wörtchen in ihren Schriften, auch nicht das unscheinbarste, ohne die bewußteste Absicht und einen ganz speciellen Sinn gewählt" sei. [4]) Er zog daher besonders gegen Lucas ins Feld, welcher nach paulinischem Parteiinteresse die Tradition entstellt habe. Denselben paulinischen Einfluß statuirte ein preußischer Anonymus sogar mit Bezug auf Matthäus. [5]) Bruno Bauer aber that, was sich Strauß am Schlusse seiner Einleitung ausdrücklich verbeten hatte, er machte aus dem Nichtwissen, was geschehen sei, ein Wissen, daß Nichts geschehen sei. [6]) Ihm erscheint daher das „Leben Jesu" seines Vorgängers als ein Buch vollendeter Nullität, die Tübinger Kritik als Apologetik. Für ihn gibt es kein allgemeines mythenschaffendes Bewußtsein, sondern nur einzelne Individuen erfinden Mythen; das Selbstbewußtsein des schöpferischen Urevangelisten hat Alles producirt vermöge des in ihm sich vollziehenden dialektischen Processes des religiösen Geistes. Dieser schöpferische Urevangelist ist — hierfür beruft sich Bauer ausdrücklich auf Wilke, dessen Resultate er sich aneignet — kein Anderer als Marcus, der aus dem „urchristlichen Selbstbewußtsein" die evangelische Geschichte

---

1) Weiße: Berliner Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik, 1838, S. 613 fg.; Schwegler: Theologische Jahrbücher, 1843, S. 208 fg.

2) Schwegler, a. a. O., S. 212 fg., 225 fg., 231; Hilgenfeld, Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1861, S. 158.

3) S. 670 fg., 684.

4) Die Evangelien, ihr Geist, ihre Verfasser und ihr Verhältniß zueinander (1845, S. 28). — Zweite unveränderte Auflage (1852).

5) Melcher, Das Abhängigkeitsverhältniß der vier kanonischen Evangelien (1847).

6) Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker (1841—42). Obwol von Zeller (Theologische Jahrbücher, 1843, S. 35 fg.), Schwegler (ebendaselbst, S. 241 fg.), Baur (Evangelien, S. 63 fg.) hart angelassen, gab er seine Ansichten noch einmal heraus: Kritik der Evangelien und Geschichte ihres Ursprungs (1850—52).

selbst erfunden und Anlaß zur ganzen Bewegung des Christenthums gegeben hat mit einem in die Welt geschleuderten Buche, welches die plastische Darstellung der Revolution gegen die gesetzliche Welt enthielt. Unsere Evangelien aber sind theils, wie Marcus, glücklichere, theils, wie Matthäus und Lucas, verunglückte Variationen jenes Urberichts.

So ungünstig derartige Ueberstürzungen auf die Marcus-Hypothese zurückwirken mochten, so fand dieselbe doch gerade in jener Zeit weitere besonnene Vertretung von Seiten Sommers[1]) und Hitzigs, der eine Reihe von schlagenden Einzelbeobachtungen beifügte.[2]) Selbst ein katholischer Theolog, Sepp, legte den Marcus seiner geschichtlichen Darstellung zu Grunde[3]); Kuhn[4]) und Lange[5]) behaupteten wenigstens seine Unabhängigkeit von den andern Synoptikern. Ein Zeichen der Zeit war es auch, daß selbst dem Urtheil eines englischen Theologen Marcus, oder wenigstens eine von Petrus aramäisch geschriebene Urgestalt desselben, sich als Grundlage der synoptischen Tradition aufzudrängen begann.[6]) Aber das große Fahrwasser der Tendenzkritik hatte schon zuvor eine andere Richtung gewonnen.

Erst Baur will den „wahrhaft historischen" Weg, die Differenzen der Synoptiker zu erklären, betreten haben. War bei Strauß noch die erste Frage die nach der Wirklichkeit des Erzählten an sich, so ist bei ihm die erste Frage vielmehr: wie verhält sich das Erzählte im Bewußtsein des erzählenden Schriftstellers? Was wollte und bezweckte der Verfasser eines Evangeliums? So vertiefte und ergänzte Baur die mythische Theorie durch eine Quellenkritik, in der er alle frühern Untersuchungen mit durchschlagendem Erfolg zusammenzufassen schien, indem nun aus Allem, was ein Evangelium Specifisches, Individuelles, rein Subjectives aufwies, sein eigenthümlicher Charakter erschlossen, und dieser Charakter wieder aus den dogmatischen Gegensätzen des Urchristenthums erklärt werden sollte. Er überließ indessen seinen Schülern auf diesem Theil des großartigen, durch ihn cultivirten Arbeitsfeldes die Initiative.

Schwegler eröffnete die Erklärungen der Tübinger Schule mit der Behauptung, das Verwandtschaftsverhältniß der synoptischen Evangelien werde wol nie völlig aufzuhellen sein; wenn aber einiges Licht in die verwickelte Frage gebracht werden könne, sei dies jedenfalls nur zu erreichen vermöge einer Zusammenstellung der synoptischen Evangelien mit jenen Verhältnissen und Controversen, in welchen sich die älteste christliche Kirche überhaupt bewegte.[7]) In engster Beziehung zu diesen Verhältnissen stehe nun aber die Ueberlieferung von einem petrinischen Einfluß auf die Abfassung des zweiten, von einem paulinischen auf die des dritten Evangeliums; bei näherer Betrachtung erweise sich freilich Marcus vielmehr als Epitomator, und der wahre Repräsentant des Judenchristenthums sei Matthäus, ein Buch, das mit dem Hebräerevangelium in nächste Verwandtschaft gebracht wurde.[8]) Sonach sind die Evangelien Tendenzschriften, aus der Ansammlung und verschiedenartigen Färbung bruchstückartiger Ueberlieferungen entstanden.[9]) In dieser Richtung hatte demnach Schwegler, der schon

---

[1]) Synoptische Tafeln (1842).

[2]) Ueber Johannes Marcus (1843), S. 37—62.

[3]) Das Leben Christi (1846, 2. Ausg. 1855).

[4]) Leben Jesu (1844), I, 223.

[5]) Leben Jesu (1838), I, 33.

[6]) Smith, The voyage and shipwreck of St. Paul (1848), S. 203—279.

[7]) Theologische Jahrbücher, 1843, S. 235 fg.

[8]) A. a. O., S. 233, 236 fg.

[9]) A. a. O., S. 265.

1846 seine Resultate zusammenfassen konnte[1]), beinahe auf allen Punkten Baur vorgearbeitet.

Auch Baur betrachtete in seinem, hier einschlägigen Hauptwerke[2]) den Matthäus als den ursprünglichsten Evangelisten, seine Schrift als die relativ glaubwürdigste Darstellung der Geschichte Jesu, insofern sie noch viele echte Reden, wie z. B. Kpp. 5—7 und 13 enthalte und in solchen Theilen auf apostolischen Quellen beruhe. So sehr aber dieses Evangelium sich demnach dazu eignet, Grundlage der übrigen zu werden, so dürfen wir doch nicht vergessen, daß es in seiner jetzigen Gestalt selbst schon durch ein Medium hindurchgegangen ist, das wir nicht mehr zu durchschauen im Stande sind. Es gehört nämlich zu den Grundvoraussetzungen der Tübinger Aufstellungen eine Traditionshypothese, welche den evangelischen Geschichtsstoff als ein jedweder willkürlichen Gestaltung fähiges Product der Ueberlieferung auffaßt; die hauptsächlichste Aufgabe dieser Kritik besteht daher darin, aus den Eigenthümlichkeiten der einzelnen schriftlichen Fixirungen der Traditionen nach den Parteigegensätzen zu forschen, auf die sie zurückzuführen sein möchten. So war also das älteste, aramäisch geschriebene Werk jenes apostolische Hebräerevangelium, welches vollkommen die Anschauungen des Ebjonitismus darbot und unter dem Namen des Matthäus oder des Petrus cursirte. Aus diesem Originalwerke gingen dann andere Recensionen hervor, namentlich auch unser griechischer Matthäus, welcher als freie Bearbeitung des seines streng judenchristlichen Charakters entkleideten Hebräerevangeliums gelten muß, daher der kanonische Matthäus sowol judaistische als universale Elemente enthält, sodaß er, weil das Judaistische mit dem Nationalen überhaupt zusammenfällt, als keine Tendenzschrift im strengen Sinne des Wortes gelten darf.

Ein vom kanonischen Lucas zu unterscheidender Ur-Lucas folgte als zweites Werk; derselbe erscheint auch hier, wie beim „Sächsischen Anonymus"[3]), als eine rein paulinische Tendenzschrift. Auf Grundlage dieses Ur-Lucas und des kanonischen Matthäus entstand nun aber zunächst unser Marcus, ein im Interesse der Neutralität geschriebener, die beiderseitigen Spitzen abbrechender oder umgehender Auszug. Doch schreibt Marcus nicht geradezu ab; er gibt oft mehr, hat aber keine neuen Quellen, keine „eigenen Mittel", sondern spinnt einzelne Züge weiter aus in meist rationeller Weise.[4])

Erst jetzt entstand unser kanonischer Lucas, dessen sehr verschiedenartige Elemente auf Grund des marcionitischen Lucas geschieden sein wollen; die bisher schon als paulinisch erkannten Züge des Evangeliums werden daher in den Ur-Lucas verlegt, während die mehr judaisirenden Stellen einem unionistisch gesinnten Redactor zur Last fallen.[5])

8) Diese Art von Kritik hielt es im Allgemeinen mit der damals eben in Miscredit kommen wollenden Griesbach'schen Hypothese[6]), im richtigen Gefühl, daß eine Anerkennung irgend welcher Selbständigkeit des Marcus ihr tödtlich sein könne.[7]) In

---

[1]) Nachapostolisches Zeitalter, I, 197—259, 455—481; II, 39—73.
[2]) Kritische Untersuchungen über die kanonischen Evangelien (1847).
[3]) S. 571 fg., 574 fg., 620 fg.
[4]) S. 548 fg.
[5]) S. 428 fg., 502 fg.
[6]) Schwegler: Theologische Jahrbücher, 1843, S. 203 fg.; Nachapostolisches Zeitalter, I, 457 fg.; Baur, Evangelien, S. 548 fg.; Marcus-Evangelium, S. 110 fg.; Theologische Jahrbücher, 1853, S. 54 fg.
[7]) Vgl. Weiße, Evangelienfrage, S. 73.

ihren eigenthümlichen Aufstellungen fand diese Kritik aber fast blos innerhalb der Tübinger Schule Beifall, ward, ohne einer recht umfassenden Theilnahme sich zu erfreuen, in den „Theologischen Jahrbüchern" verhandelt, von den Apologeten aber verworfen, ohne in ihrer Beweisführung wirklich erschüttert zu werden. Diesem letzt angedeuteten mühelosen Geschäfte lagen namentlich ob einerseits Thiersch, der zuerst mit der Gieselerschen Mündlichkeit[1]), dann mit Eingehen in die Marcus-Hypothese, die er als festen Wall zur Vertheidigung der geschichtlichen Wahrheit des Evangeliums preist, womit er aber dennoch die Echtheit des griechischen Matthäus vereinigen zu können glaubt[2]), die überall einsinkenden Trümmer der traditionellen Vorstellung stützen wollte; andererseits Hengstenberg, der in charakteristischer Weise den oben gekennzeichneten Standpunkt Hugs aufs neue einnahm.[3])

Ein weiteres Stadium in der Behandlung unserer Frage beginnt 1849 mit Ewald.[4]) Er hat die Forschung zuerst wieder aus einer Sackgasse herausgeführt, in welche sie sich vermöge der Tendenzkritik verirrt hatte, hätte sie sogar noch rascher und allseitiger in andere Geleise fügen können, wenn er so manche tüchtige Vor- und Mitarbeit, wie z. B. Wilkes Buch[5]), hätte beachten wollen. Die Tübinger Kritik hatte, indem sie das Räthsel der Evangelienbildung durch dogmatische Analyse zu lösen strebte, die eigentlich kritische Seite an der Sache fast gänzlich vernachlässigt. Von Sprachvergleichung und allen jenen, auf das Gebiet des Formellen fallenden Untersuchungen und Beobachtungen, die jeder, aus sachlichen Gründen entnommenen Entscheidung vorangehen müssen, hatte die Tübinger Kritik, von dem einzigen Zeller abgesehen, mehr als gutzuheißen ist, Umgang genommen; überall war es nur die Tendenz, der man nachspürte, bis in das harmloseste Detail der unscheinbarsten Nachricht herein. Dies war es, was Ewald als „niedrige Gesinnung der trübseligen Tübinger Schule" bezeichnete, der gegenüberzutreten er sich gedrungen fühlte. Dabei hat er das gute Bewußtsein, keine unüberwindlichen Schwierigkeiten zu finden. „Nichts ist verhüllt, was nicht aufgedeckt, noch verborgen, was nicht offenbar würde" — mit dieser, jedoch schon vom „Sächsischen Anonymus" vorweggenommenen Losung geht er an die Arbeit. Bei einer schon so vielfach ventilirten Frage verstand es sich freilich von selbst, daß auch Ewald nur theilweise einen neuen Weg einschlagen konnte. Aehnlich wie Schleiermacher geht er daher von der Tradition und ihren Trägern, den Reiseevangelisten, aus, weist auf das entstehende Bedürfniß hin, theure Erinnerungen zu fixiren, die einzelnen Erzählungen aber zu verbinden. So kam es zu einer gruppenweisen Aufzeichnung von Hauptpunkten, z. B. der Leidensgeschichte. Endlich versuchte man, diesen ganzen Erzählungsstoff in größern Zusammenhang zu bringen. Einen solchen Erstlingsversuch stellte die erste erkennbare Quelle Ewalds dar. Dieselbe war ursprünglich hebräisch vom Evangelisten Philippus geschrieben — eine Darstellung der merkwürdigsten Ereignisse und Reden, der „höchsten Spitzen", um die sich der übrige Erzäh-

---

[1]) Versuch zur Wiederherstellung des historischen Standpunktes für die Kritik des Neuen Testaments (1845), S. 119 fg.

[2]) Kirche im apostolischen Zeitalter (1852), S. 100—104.

[3]) Evangelische Kirchenzeitung, 1858, S. 627 fg.; Das Evangelium des heiligen Johannes, I, 93.

[4]) Ursprung und Wesen der Evangelien: Jahrbücher der biblischen Wissenschaft, I, 113—154; II, 180—224; III, 140—146; Die drei ersten Evangelien übersetzt und erklärt (1850), worin durch neunfachen Druck das Quellenverhältniß gekennzeichnet wird; Geschichte Christus (1855), S. IX, 103 fg.; 2. Aufl. (1857), S. XI, 125 fg.

[5]) Vgl. Göttinger Anzeigen, 1861, S. 1938.

lungsstoff gleichsam anschwemmte — immer noch eine verhältnißmäßig kurze Schrift ohne lange Reden, ohne Vorgeschichte. Dagegen traten die Momente der Taufe und der Verklärung besonders in dieser Erzählung hervor. Die Schrift wurde viel gebraucht, von Lucas in der Einschaltung benutzt, von Marcus fast ganz aufgenommen.

Indessen bildete sich gleichzeitig auch eine Sammlung von Sprüchen Jesu, die aber von vornherein gruppirt und planvoll angereiht wurden, wie dies jetzt noch aus der Bergrede, aus den Gleichnissen u. s. w. hervorgeht. Dieses denkwürdige und vollendete Werk, das Ewald sehr ausführlich beschreibt, enthielt die Aussprüche Christi fast vollständig mit kurzen, erzählenden Einleitungen. Verfasser war der Apostel Matthäus, der es hebräisch geschrieben hat. Aber schon Papias kannte mehrere griechische Bearbeitungen davon. Jedoch ist es nur eine dieser Uebersetzungen, die von allen Synoptikern, am vollständigsten jedoch von Matthäus (3, 5—7, 10—13, 23—25), gebraucht wurde.

Auf Grund beider Schriften, ohne daß dieselben übrigens vollständig aufgenommen worden wären, entstand dann drittens unser zweites kanonisches Evangelium, in dessen gerechterer Beurtheilung Ewald wieder den Faden der Forschung dort anknüpfte, wo er von den Tübingern abgerissen worden war. Nach seiner Weise erkennt Ewald darin „frische Lebendigkeit und malerische Ausführlichkeit“, „Schmelz der frischen Blume“ und „volles, reines Leben der Stoffe“. Marcus, der zugleich aus dem mündlichen Berichte des Petrus Manches aufnahm, hat dieses erste Evangelium in Rom verfaßt. Aber unser jetziger Marcus ist nicht mehr ganz der ursprüngliche, sondern theils (z. B. 1, 2; 16, 9—20) interpolirt, theils abgekürzt. Ja — nach späterer Modification — wäre Marcus sogar erst in einer dritten Gestalt, die er nach Erscheinen des Matthäus erhielt, in den Kanon gekommen.[1])

Da indessen diese Schrift, wie auch die erste Quelle, doch nur äußerliche Daten zusammenreihte, mußten jetzt auch die „Höhen der Geschichte“ zur Darstellung kommen, es mußten die der innern Herrlichkeit Christi entsprechenden Momente fixirt werden. Dazu bot zwar auch Marcus Ansätze, wenn er z. B. die Verklärung erzählt oder den Vorhang im Tempel zerreißen läßt. Aber eine ganze Reihe von Höhebildern, die himmlische Fortbewegung der Geschichte darstellend, hat sich zwar später am vollkommensten im vierten Evangelium zusammengefunden; doch unterscheidet Ewald schon eine frühere vierte Quelle als ein solches Buch der höhern Geschichte, worin z. B. die Geschichte der Versuchung und des Todes Jesu ausführlicher erzählt, Jerusalem „die heilige Stadt“ (Matth. 4, 5; 27, 53) genannt wird u. s. f. Besonders Matthäus und Lucas benutzten diese Quelle.

Auf der fünften Stufe erscheint dann unser Matthäus, der alle vier Quellen, besonders die zweite, nebst einer Vorgeschichte, verarbeitete in wesentlich auf das Sammeln gerichteter Tendenz. Verfasser ist ein Judenchrist, der für Juden und Judenchristen schrieb.

Nun finden sich aber auch Spuren von wirklich poetischer Geschichtschreibung (wie z. B. das Loblied der Maria). Ewald nimmt daher noch drei Quellen an, um die Eigenthümlichkeiten des Lucas zu erklären. Das „sechste, nachweisbare Buch“ soll sich übrigens durch Lieblichkeit und Zartheit der Rede, das siebente durch abgerissene, schwerfällige Diction auszeichnen, während gewisse Reste in ein achtes, aramäisch geschriebenes, verwiesen werden.

Als Abschluß des synoptischen Schriftthums erscheint nun neuntens Lucas, ein großes Sammelwerk, dessen Grundlage die genannten Quellen mit Ausnahme des Matthäus bilden; seine Eigenthümlichkeiten erklären sich aus den letztgenannten Büchern vollkommen.

---

[1]) Geschichte Christus und seiner Zeit (1855), S. IX fg.

9) Es folgt eine Reihe von Auseinandersetzungen, aus welchen neue Mittelgestaltungen hervorgingen. Dabei drehte sich die Hauptfrage immer entschiedener um Marcus. Die Combinationen von Baur fanden innerhalb der Schule selbst Widerspruch. Hilgenfeld stellte den zweiten Evangelisten jetzt wieder in die Mitte zwischen Matthäus und Lucas, that seine Unabhängigkeit von Lucas klar dar und versuchte, in die innere Oekonomie des Marcus tiefer, als bisher geschehen, einzudringen.[1]) In einem fünfjährigen Streit mit Baur hat er seine Position im Ganzen siegreich behauptet und zugleich die von den Tübingern statuirten Gegensätze gemildert. War doch schon dies ein Schritt näher zur Möglichkeit einer concretern Auffassung der evangelischen Geschichte, daß Hilgenfelds Methode — die er im Gegensatz zu Baurs Tendenzkritik die literarhistorische nennt — nicht sowol in dem Spätesten, dem vierten Evangelium, als vielmehr in dem Aeltesten und Ursprünglichsten ihren Ausgangspunkt findet und von da aus hauptsächlich zwei Positionen vertheidigt. Einmal soll der apostolische Kern des ersten Evangeliums, eine streng judenchristliche Schrift, die in unserm Matthäus eine universalistische Bearbeitung erlitt, den Anfang aller Evangelienbildung bezeichnen, und zweitens soll der stetige Fortschritt der evangelischen Geschichtschreibung wesentlich an der Stellung des Marcus vor Lucas hängen, sodaß in dem milden Petrinismus des Marcus eine Versetzung des ersten kanonischen Evangeliums mit Traditionen der römischen Kirche, im Lucas aber eine Bearbeitung aller frühern Quellen im entschieden paulinischen Sinn vorliege. So sehr nun der Verfasser bemüht ist, dieses Verfahren als ein von der Tübinger Kritik genau zu unterscheidendes darzustellen, und so sicher anzuerkennen ist, daß Hilgenfeld hinsichtlich des zweiten Evangeliums, das er wenigstens nicht mehr aus Lucas erklärt, und des dritten, dem er keinen marcionitischen Lucas vorangehen läßt, einen Fortschritt über Baur angebahnt hat, so vollkommen eins ist doch seine Methode mit der Baurs hinsichtlich des ersten Evangeliums, dessen Entstehungsweise er nicht etwa aus eingehender Vergleichung mit dem Text des Marcus und Lucas, sondern kurzer Hand aus den verschiedenen dogmatischen Standpunkten zu bestimmen sucht, die er in demselben wahrnimmt.

Baur begriff daher nicht, wo das Recht einer solchen, im Princip doch übereinstimmenden Abweichung von seinen Aufstellungen liegen solle und protestirte gegen jede Vermittelung, indem er die Griesbach'sche Hypothese nur desto fester hielt[2]), während nunmehr Ritschl — auch über Hilgenfeld hinausgehend und im Widerspruch mit den Antecedenzien seiner eigenen Forschung[3]) — in einer epochemachenden Abhandlung den Marcus geradezu für die Quelle des Matthäus erklärte.[4])

Hatte schon Hilgenfeld das literarische Verhältniß an der Sache wieder mehr betont, so ging nun der gerechteste und eingehendste Vermittelungsversuch von Karl Reinhold

---

[1]) Das Marcus-Evangelium (1850); Kritische Untersuchungen über die Evangelien Justins (1850); Theologische Jahrbücher, 1852, S. 102—132, 259—293; Die Evangelien nach ihrer Entstehung und geschichtlichen Bedeutung (1854); Das Urchristenthum (1855), S. 14 fg.; Theologische Jahrbücher, 1857, S. 417 fg.; Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1861, S. 178 fg.

[2]) Das Marcus-Evangelium (1851); Theologische Jahrbücher, 1853, S. 54 fg.; Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1859, S. 373 fg.; Christenthum der drei ersten Jahrhunderte (1860), S. 24 fg.; Tübinger Schule, S. 51.

[3]) Vgl. das Evangelium Marcions, S. 174.

[4]) Ueber den gegenwärtigen Stand der Kritik der synoptischen Evangelien: Theologische Jahrbücher, 1851, S. 480—538.

Köstlin aus, einem Schüler Baurs und billigen Beurtheiler Ewalds. Richtig fühlt er, daß eine Beurtheilung blos nach der doctrinellen Tendenz ebenso einseitig sei, als auf anderer Seite die rein literarische Untersuchung. Indem er daher auf dem Wege angestrengter Detailuntersuchung eine kunstvolle und complicirte Combination des qualitativen und des quanitativen Maßstabes erstrebt, gelangt er zu Resultaten, die ebenfalls in der Mitte liegen zwischen den bisher aufgetretenen Gegensätzen.[1]) Wie Ewald nimmt er eine große Anzahl von Quellenschriften und Mittelgliedern an, unter denen besonders der (papianische) Ur-Marcus hervorragt. Aus einer Verschmelzung desselben mit der mündlichen Tradition und der Redesammlung des Matthäus resultirte dann unser Matthäus. Während daher die Redesammlung noch dem Standpunkt des Urchristenthums angehört, stellte Ur-Marcus einen halben (petrinischen) Universalismus dar, Matthäus endlich ist ganz correct katholisch. Auf Grundlage des Ur-Marcus entstand zunächst das Petrus-Evangelium; und unter Benutzung aller genannten Quellen wurde Lucas in Kleinasien componirt. Unser kanonischer Marcus dagegen erscheint im Allgemeinen, ganz wie bei Baur, als Epitomator des Marcus und Lucas, nur daß er zugleich als selbständige Umarbeitung des Ur-Marcus auftritt. So vereinigt Köstlin alle drei möglichen Stellungen des Marcus, indem er einen Ur-Marcus postulirt, allen Synoptikern vorangehend, ein Petrus-Evangelium, das den Uebergang von Matthäus zu Lucas bildet und einen Epitomator in Griesbach'scher Weise. Der einfache Grund dieser überkünstlichen Construction ist aber der, daß ihm die Griesbach-Baur'sche Ansicht von vornherein feststeht, während er hinterher bemerkt, daß sie nicht überall ausreicht.[2])

Wenn sonach Köstlin in seinem Vermittelungsversuch manchmal näher zu Ewald rückt, als zu Baur, so hat seinerseits Guericke gegen die, auch von Köstlin noch im Uebermaß bewerkstelligte Einschiebung von so zahlreichen Mittelgliedern, Protest eingelegt.[3]) Höchstens zur Erklärung des Gemeinsamen zwischen Matthäus und Lucas ist auch nach Reuß eine solche Quelle anzunehmen; im Uebrigen sieht er in unserm Marcus die nicht sehr tief gehende Umarbeitung einer ältern Schrift des Marcus unter Benutzung anderer Quellen. Auf Grundlage der Spruchsammlung aber und wahrscheinlich unsers Marcus entstand dann der kanonische Matthäus.[4])

Noch einfacher glaubt Meyer, früher ein Anhänger Griesbachs, der aber seit 1853 zu Ewald hält[5]), das Quellenverhältniß bestimmen zu können, indem er — was Reuß leugnet[6]) — geradezu den Matthäus von Lucas benutzt werden läßt; dagegen setze Marcus die Spruchsammlung voraus und sei selbst wieder die Grundlage für den griechischen Matthäus und für Lucas, so jedoch, daß Matthäus, der durch allmälige Erweiterung der Logien entstand, blos der Form nach abhängig von Marcus sein soll, während der von ihm gelieferte Stoff an sich auch ursprünglicher als der des Marcus sein kann.[7])

---

[1]) Ursprung und Composition der synoptischen Evangelien (1853), S. 2—5.

[2]) S. 334 fg.

[3]) Gesammtgeschichte des Neuen Testaments (2. Ausg., 1854), S. 240 fg.

[4]) Geschichte der heiligen Schriften des Neuen Testaments (4. Ausg., 1864), S. 166 fg., 179 fg., 196 fg.; Nouvelle revue de Théologie, II, 15—72. Hiermit sind zu vergleichen die Bemerkungen von Scherer über die Synoptiker in derselben Zeitschrift, III, 306—321, 371—383; IV, 36—60, 65—77, 339—349.

[5]) Meyer war früher Anhänger der Griesbach'schen Hypothese, änderte sich aber in der dritten (1853), vierten (1858) und fünften (1864) Auflage seines Commentars zu Matthäus, sowie in der dritten (1855) und vierten (1860) zu Marcus und Lucas.

[6]) Geschichte, S. 197; Revue de Théologie, X, 65 fg.; XI, 165 fg.; XV, 1 fg.

[7]) Zu Matthäus (1864), S. 11 fg., 35 fg.

Mehr oder minder in dasselbe Fahrwasser der Marcus-Hypothese lenkten die neuesten Bearbeiter der synoptischen Frage ein: E. Ferd. Ranke[1]) und C. Wittichen[2]), ferner Freytag[3]), Tobler, der den Matthäus aus Marcus und der Spruchsammlung zusammengearbeitet sein läßt, den Lucas aber als späteres Sammelwerk betrachtet[4]); Plitt, der sich an Ritschls Untersuchungen anschließt[5]); und namentlich Weiß, der jedoch zwischen Matthäus und Marcus ein wechselseitiges Abhängigkeitsverhältniß, oder vielmehr eine gemeinsame Quelle Beider, neben der Matthäus aber doch noch den Marcus brauchte, annehmen zu müssen glaubt. Nachweis dieses Verhältnisses vermittelst einer genauen Analyse der parallelen Abschnitte ist daher Hauptinhalt seiner fleißigen Arbeit.[6])

Als mehr oder weniger außerhalb dieses Zusammenhangs von gegenseitigen Hülfsleistungen zur Erreichung gemeinsamer Resultate stehend, müssen noch einige Erscheinungen Erwähnung finden, von denen etliche als Nachtriebe der Tendenzkritik auftreten. Doch gilt dies nicht von einem Aufsatz Kalchreuters, der jedes schriftstellerisch vermittelte Abhängigkeitsverhältniß überhaupt leugnet und die Einheit in die christliche Erinnerung verlegt, wie die alte Orthodoxie, als deren anachronistisches Echo der Aufsatz gelten kann, sie in den erinnernden Geist verlegt hatte.[7]) Dagegen machte Volkmar jetzt den Marcus wieder zum Urevangelisten.[8]) Als man an der apostolischen Hoffnung auf die baldige Parusie anfing, irre zu werden, schrieb Marcus, um die Blicke von der Zukunft in die Vergangenheit zu wenden, das „urchristliche Epos von der ersten Parusie“ in paulinischem Geist. Jetzt erhob das Judenchristenthum aber aufs neue sein Haupt und machte sich über das paulinische Evangelium hinaus wieder Luft. Zwar der „Sohn Gottes“ war durch Marcus durchgesetzt, aber man identificirte diesen theologischen Begriff mit dem des Messias. So in judaistischem Interesse der den Marcus überarbeitende, ursprüngliche Matthäus. Infolge einer hierdurch hervorgerufenen neuen Kraftanstrengung des Paulinismus entstand, als Antwort auf den Matthäus, unser Lucas, der aber seiner Extravaganzen wegen wenig Glück machte und daher von freisinnigen Judenchristen in unserm kanonischen Evangelium Matthäus verarbeitet wurde. Damit war aber die rechte Mitte gefunden, und wir befinden uns auf der großen Heerstraße der katholischen Kirche. Auf dem Wege einer solchen, rein von oben herab deducirenden, die Beweisführung untergeordnetern Geistern überlassenden Methode glaubt Volkmar die Baurschen Resultate so gründlich verarbeitet zu haben, daß allen Spätern nur noch die Nachlese übrig bleibt.[9]) Uebrigens hat dann, bauend auf seine Aussprüche, Schulze eine Evangelientafel herausgegeben, die auch deshalb ziemlich brauchbar ausgefallen ist, weil sie zugleich unter dem Einflusse des Wilkeschen Buchs steht.[10])

---

[1]) De libris historicis Novi Testamenti (1855).

[2]) Jahrbücher für deutsche Theologie, 1862, S. 314 fg.

[3]) Die heiligen Schriften des Neuen Testaments (1861); Die Symphonie der Evangelien (1863).

[4]) Die Evangelienfrage, zur Feier des fünfundzwanzigjährigen Bestehens der Universität Zürich (1858), S. 18, 26 fg.

[5]) De compositione evangeliorum synopticorum (1860).

[6]) Zur Entstehungsgeschichte der synoptischen Evangelien: Studien und Kritiken (1861), S. 29—100, 646—713.

[7]) Das Urevangelium: Jahrbücher für deutsche Theologie, 1861, S. 507—521.

[8]) Die Religion Jesu (1857), S. 195 fg., 291 fg., 347 fg.; Die geschichtstreue Theologie und ihre Gegner (1858), S. 14 fg.; Der Ursprung unserer Evangelien (1866), S. 10 fg.

[9]) Geschichtstreue Theologie, S. 68, 73 fg.

[10]) Evangelientafel als eine übersichtliche Darstellung der synoptischen Evangelien in ihrem Verwandtschaftsverhältnisse zueinander (1861).

Uebrigens tritt der Volkmarschen Kühnheit ziemlich ebenbürtig zur Seite die sogenannte Verfälschungshypothese des Anonymus, der unter dem Namen Christianus schrieb. Nach ihm hat Matthäus eine hebräische Schrift in dreifacher Form hinterlassen. Das Erste waren die Logien (Jac. 5, 12; 2 Petr. 1, 17), das Zweite die sogenannte nitrische Handschrift, deren Text später mit dem der Kirche ausgeglichen wurde, das Dritte die griechische Quelle des Papias. Diese Worte Christi sind aber im zweiten Jahrhundert von der römischen Kirche systematisch verfälscht worden. So entstand zuletzt erst nach Justin unser Matthäus, nachdem zuvor schon die Urschrift verloren gegangen war. Marcus schrieb die noch von Justin als Petrus-Evangelium benutzten „Denkwürdigkeiten der Apostel", die älteste erzählende Schrift, welche von Marcion umgewandelt und durch spätere Einschaltungen aus Lucas zu unserm Marcus ausgestaltet wurde. Erst nach Marcion entstand unser, von der römischen Kirche verfälschter, kanonischer Lucas.[1])

Als ein interessantes Seitenstück zur Tendenzkritik darf endlich noch der Versuch des Tübinger katholischen Theologen Aberle betrachtet werden, der den Matthäus als die Widerlegung einer gegen das Christenthum gerichteten Schrift des jüdischen Synedriums, den Lucas als eine Schutzschrift wider die heidnische Anklage auf Aufruhr darstellt.[2])

10) Holtzmann, der schon zuvor mit einigen gelegentlichen Bemerkungen hervorgetreten war[3]), erstrebte in seinem größern Werke[4]) auf der einen Seite eine möglichst umfassende Sichtung des massenhaft aufgeschichteten Materials, auf der andern suchte er seine Kritik der bereits vorhandenen Lösungsversuche so einzurichten, daß zugleich ans Licht tritt, wie dieselben vermöge einer dem Entwickelungsgang des kritischen Processes einwohnenden Dialektik sich untereinander selbst theils zerreiben, theils ergänzen, und so jeder das Seine dazu beiträgt, die Frage spruchreif zu machen. Dabei ist der Verfasser möglichst auf der Hut, sein Urtheil etwa durch Beobachtungen von rein subjectivem Charakter, durch den sich aufdrängenden Eindruck einer Tendenz u. dgl., bestimmen zu lassen. Vielmehr sind die Grundmauern, auf welchen das Gebäude ruht, auf dem Wege einer rein logischen und sprachlichen Textvergleichung entstanden, und ist der Durchführung des sich bildenden Resultats an sämmtlichem Detail des Textes eine möglichste Gleichmäßigkeit der Behandlung zu Theil geworden. Im Wesentlichen läuft aber dieses Resultat etwa auf Folgendes hinaus.

Zuerst machte sich das Bedürfniß geltend, den didaktischen Stoff zu fixiren. So hat der Apostel Matthäus wol in seiner galiläischen Heimat am See eine Sammlung von Sprüchen und Reden des Herrn in ziemlich loser Form geschrieben. Dagegen entstand in dem benachbarten Syrien, wo Petrus wirkte, die älteste zusammenhängende historische Schrift, das ursprüngliche Marcus-Evangelium mit fast ausschließlich galiläischem Geschichtsstoff. In seinen Grundstoffen beruht dieses Evangelium auf einer auf Petrus selbst zurücklangenden Kunde. Geschrieben wurde es im Anfang der sechziger Jahre zu Antiochien. Beide Schriften verbreiteten sich schnell. Da kam der Krieg. In Pella trafen flüchtige Christen aus allen Landesgegenden zusammen. Dort

---

[1]) Der Ursprung der Evangelien nach den neuesten Forschungen für das Volk bearbeitet, (1860, Abdruck aus der zweiten Auflage vom Evangelium des Reichs), S. 7 fg., 11, 19, 22, 29 fg., 37, 39 fg., 42, 51 fg.

[2]) Tübinger theologische Quartalschrift, 1858, S. 495 fg.; 1859, S. 567 fg.; 1863, S. 84 fg.; 1864, S. 3 fg.

[3]) Allgemeine kirchliche Zeitschrift, 1861, S. 398 fg., 493 fg.

[4]) Die synoptischen Evangelien, ihr Ursprung und geschichtlicher Charakter (1863).

bekam auch ein wahrscheinlich rabbinisch gebildeter Judenchrist beide Bücher. Neue Erinnerungen kamen bei dieser Zusammenkunft jüdischer, samaritanischer und galiläischer Christen zum Vorschein. Nicht nur, daß beide Schriften sich selbst ergänzten, sie bedurften auch der Ergänzung aus der hier sich zusammenfindenden Tradition. Aus diesen Verhältnissen ging unser kanonischer Matthäus hervor, geschrieben im Ostjordanland; im Einzelnen beherrscht durch Zahlenverhältnisse, wie sie den rabbinischen Juden verrathen. Auch läßt er keine Gelegenheit vorübergehen, auf die Continuität der alt- und neutestamentlichen Entwickelung hinzuweisen, d. h. bald den christlichen Stoff nach alttestamentlichen Weissagungen zu gestalten, bald prophetische Stellen den christlichen Thatsachen anzupassen. Im Allgemeinen aber nahm der Schreiber die Stoffe, wie er sie erhielt; nur theilweise, wie in der eschatologischen Rede, spiegeln sich seine eigenen Erfahrungen aus den letzten Jahren wieder.

Unterdessen waren aber beide Grundschriften auch nach Rom getragen worden, wo so früh ein Hauptsitz des Christenthums nachzuweisen ist. Dort entstand nach dem Jahre 70 jene Abschrift des ursprünglichen Marcus, welche dann später die herrschende wurde und sich im Einzelnen, wie durch allerhand kleine Zusätze und Erklärungen, so auch namentlich dadurch charakterisirt, daß der größere Lehrstoff, der ja ohnehin schon in der Spruchsammlung mit vertreten war, darin wegfiel. Dem reinen Spruchbuche wurde in dem kanonischen Marcus ein reines Erzählungsbuch zur Seite gestellt.

Gleichfalls in Rom, aber etwas später noch, schrieb der Mann, den Holtzmann mit der Tradition Lucas nennt. Aber die Anlage und Maße seiner Schrift sind von der des Marcus durchaus verschieden. Das Charakteristische seines Evangeliums ist die Abzweckung auf eine möglichst umfassende Sammlung. Zuerst erzählt er nach der ältesten Geschichtsquelle bis zu dem Punkte, wo Jesus Galiläa verläßt; dann schiebt er den gesammten, aus der Spruchsammlung und der reichlich benutzten mündlichen Ueberlieferung neu gewonnenen Stoff in Form eines großen Reiseberichts ein und verleiht auf diese Weise der ganzen evangelischen Geschichte eine andere Physiognomie. Doch ist auch dies mehr eine unbewußte Folge seines Verfahrens; denn an einen Plan dürfen wir bei einem Manne nicht denken, der, in dieser Schrift wenigstens, seinen Quellen noch sehr gebunden gegenübersteht. In der gleichen Reihenfolge also, in der die synoptischen Evangelien im Kanon stehen, sind sie geschrieben worden, und es ist gewissermaßen eine freudige Ueberraschung, das Einzige, womit ein orthodoxer Kritiker der französischen Kirche sich für die ermüdende Reise entschädigt erklären konnte[1]), daß die lediglich aus innern Gründen geführte Untersuchung an diesem letzten Ziele mit der äußern Tradition durchaus zum gleichen Resultate gelangt. Später hat Holtzmann diesen seinen Standpunkt noch gegenüber Strauß[2]) und Keim[3]) vertheidigt, gegenüber Weizsäcker im Einzelnen modificirt.[4])

Gleichzeitig mit dem Holtzmannschen Werke traten in Holland zwei fast nicht minder ausführliche Schriften ans Licht, welche in allen Hauptpunkten freundlich Hand in Hand mit jenem gingen. Auch Réville in seiner von der haager Gesellschaft zur

---

[1]) Lichtenberger in Pressensé's Bulletin théologique (1864), I, 38 fg.

[2]) Protestantische Kirchenzeitung, 1864, Nr. 15; Allgemeine kirchliche Zeitschrift, 1864, S. 306 fg.

[3]) Allgemeine kirchliche Zeitschrift, 1865, S. 281 fg.

[4]) Allgemeine kirchliche Zeitschrift, 1865, S. 410 fg.

Vertheidigung des Christenthums gekrönten Schrift[1]) hat sich nämlich den Vertretern der Redesammlung angeschlossen und hält das erste kanonische Evangelium für eine Combination dieser Quelle und des ersten Marcus. Auf der andern Seite hat Lamprechts eine fast von Wort zu Wort fortschreitende Vergleichung der Texte des zweiten und dritten Evangeliums geliefert in einem Sinne, der oft bis ins Einzelne mit dem Urtheil, in welchem Holtzmann die bisherigen Arbeiten zusammengefaßt hat, übereinstimmt.[2])

Wie, ungefähr gleichzeitig, sich auch Renan[3]), Bäumlein[4]), Scholten[5]) für die Marcus-Hypothese aussprachen, so hat bei Gelegenheit der Besprechung der Holtzmannschen Schrift nicht blos Weiße seinen in den Hauptpunkten übereinstimmenden Standpunkt aufs neue begründet[6]), sondern sind auch in allen wesentlichen Punkten Hausrath[7]), Zöckler[8]), Bähring[9]), Sandberger[10]), Ueberweg[11]), Gebhardt[12]), Noack[13]) und Uhlhorn[14]) der gleichen Ansicht. Insonderheit beruht auch das um seines theologischen Inhalts willen so viel angefochtene[15]) Buch von Schenkel in Bezug auf kritische Voraussetzungen auf denselben Grundsätzen.[16])

Wie die Sachen dermalen liegen, widerstrebt der Anerkennung des Marcus als des verhältnißmäßig ursprünglichen Textes hauptsächlich nur noch einerseits die verbitterte und verbissene Orthodoxie, die sich auf die Apostolicität des Matthäus steift[17]), andererseits die Tübinger Schule, als deren Vertreter Zeller und Strauß die alten Argumente gegen den neugewonnenen Standpunkt theils wiederholten theils schärften, der Erstere in sachgemäßer eingehender Darlegung[18]), der Andere in wegwerfender und hochtrabender Rede, ohne darum den wunden Punkt seiner neuesten Kundgebungen, eine ziemlich weitgehende Unkenntniß des Sachverhalts, verdecken zu können.[19]) Wenn sachkundige Stimmen die vornehme Weise tadelnswerth fanden, womit Strauß z. B. über das Holtzmannsche Buch zur Tagesordnung übergehen wollte[20]), so brachte es

---

[1]) Études critiques sur l'évangile selon St.-Mathieu (1862).

[2]) Specimen exegetico-theologicum quo e sermonis narrationisque diversitate, Marcum inter et Lucam, hunc illius textu usum esse colligitur (1863), S. 232.

[3]) Vorrede zur Vie de Jésus, S. 38 fg.

[4]) Zu Johannes (1863), S. 5 fg.

[5]) Het evangelie nar Johannes (1864), S. 7.

[6]) Protestantische Kirchenzeitung, 1863, Nr. 23.

[7]) Protestantische Kirchenzeitung, 1864, Nr. 24.

[8]) Theologisches Literaturblatt, 1863, Nr. 22, 23; Die Evangelienkritik und das Lebensbild Christi (1865), S. 11.

[9]) Theologisches Literaturblatt, 1864, Nr. 21, 22.

[10]) Jahrbücher für deutsche Theologie, 1864, S. 359 fg.

[11]) Geschichte der Philosophie (1864), II, 1, 10.

[12]) Die Auferstehung Christi (1864), S. 45.

[13]) Deutsche Jahrbücher für Politik und Literatur (1863), VII, 257.

[14]) Zeitschrift für historische Theologie, 1866, 1, 6 fg.

[15]) Vgl. übrigens Holtzmann, Allgemeine kirchliche Zeitschrift, 1864, S. 243 fg.

[16]) Das Charakterbild Jesu (1864), S. 329 fg.; Die protestantische Freiheit (1865), S. 101.

[17]) Evangelische Kirchenzeitung, 1865, Nr. 29—32, 58—62.

[18]) Sybel's Historische Zeitschrift (1864), VI, 3, 87 fg.; Vorträge und Abhandlungen (1865), S. 442 fg.; Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1865, S. 308 fg., 385 fg.

[19]) Leben Jesu (1864), S. 114 fg.

[20]) Weidemann, Die neuesten Darstellungen des Lebens Jesu (1863), S. 96; Schenkel, Die protestantische Freiheit, S. 101; Bagge, Das Princip des Mythus im Dienste der Position, S. 27.

die eigenthümliche Art von geschichtlichem Blick, wie sie dem Verfasser des „Leben Jesu" zu Gebote steht, mit sich, daß er in den Einreden, welche gegen seine kritischen Voraussetzungen sich erhoben, boshafte Rache für Uebergehung einer „Erstlingsschrift" finden[1]) und so einigermaßen begreiflich machen konnte, weshalb trotz seines Buchs immer noch die Marcus-Hypothese ihre Ansprüche geltend zu machen und sich darin durch die Orakel des großen Kritikers gar nicht stören zu lassen wagte.[2]) Ebenso verstand es sich von selbst, daß auch der immer schlagfertige Hilgenfeld[3]) Holtzmann gegenüber seine alte Position innehalten würde.[4]) Nicht minder hat auch der gleichfalls von Tübingen ausgegangene, um die wissenschaftliche Erforschung des Lebens Jesu so hochverdiente Keim sich noch neuerdings als verhärteten Liebhaber des Matthäus bekannt.[5])

Es darf vielleicht für die richtige Mitte, auf denen die Holtzmannschen Untersuchungen sich zu halten bemühten, ein günstiges Vorurtheil erwecken, wenn dem Verfasser auf der einen Seite entgegengehalten wird, er verrathe eine heilige Scheu vor Allem, was Tendenzkritik heißt[6]), während andererseits Ewald seine Ansichten als der Tübinger Schule zu glimpflich entgegenkommend bezeichnet[7]), und die schnell fertige Orthodoxie ihn kurzweg als Schüler Baurs rubricirt.[8]) Nicht minder ist bereits als „würdiger Nachfolger Baurs" denuncirt der jetzige Inhaber seines Katheders in Tübingen, Karl Weizsäcker, dessen Schrift als Abschluß des gesammten kritischen Processes bezeichnet werden kann.[9])

Dieselbe gehört in der Beziehung vollkommen in die bereits besprochene Reihe, daß sie entschieden an der Thatsache der beiden mehrfach genannten Hauptquellen aller evangelischen Literatur festhält. In der That können seither alle diejenigen Versuche als vergebliches Mühen bezeichnet werden, welche entweder mit der Anerkennung der Ursprünglichkeit des Marcus irgendwelche Originalität und Apostolicität des Matthäus vereinbar finden[10]) oder gar die Annahme jener Priorität umgehen zu können glauben durch eine willkürliche Vertheilung von Licht und Schatten.[11])

---

1) Der Christus des Glaubens und der Jesus der Geschichte (1865), S. 54.

2) Luthardt, Die modernen Darstellungen des Lebens Jesu (1864), S. 15.

3) Vgl. dessen Gutachten gegen Volkmar (Theologische Jahrbücher, 1857, S. 386 fg., 421 fg.; Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1859, S. 252 fg.; 1861, S. 183 fg.), Christianus (Literarisches Centralblatt, 1860, Nr. 41, S. 639 fg.; Zeitschrift, 1861, S. 197 fg.), Weiße (Theologische Jahrbücher, 1857, S. 381 fg.), Meyer (a. a. O., S. 382 fg.; Der Kanon und die Kritik des Neuen Testaments, 1863, S. 218 fg.), Tobler (Zeitschrift, 1859, S. 252 fg.; 1861, S. 193 fg.), Weiß (a. a. O., 1861, S. 195 fg.; 1862, S. 10 fg.; Der Kanon und die Kritik des Neuen Testaments, 1863, S. 210 fg.), Réville (a. a. O., S. 213 fg.), Wittichen (a. a. O., Vorrede S. 7 fg.), Aberle (Zeitschrift, 1864, S. 425 fg.; 1865, S. 76 fg.), Keim (a. a. O., 1865, S. 43 fg., 237 fg.), Weizsäcker (a. a. O., S. 171—212).

4) Literarisches Centralblatt, 1863, Nr. 22; Der Kanon und die Kritik des Neuen Testaments (1863), S. 210, 213; Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1861, S. 196; 1862, S. 5–8, 33, 40; 1863, S. 313 fg.; 1864, S. 287 fg.

5) Der geschichtliche Christus (1864), S. 81; Allgemeine kirchliche Zeitschrift, 1865, S. 212 fg.

6) Hilgenfeld, Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1863, S. 326.

7) Göttinger gelehrte Anzeigen, 1863, Nr. 8, S. 292, 297.

8) Zöckler, Die Evangelienkritik, S. 25.

9) Untersuchungen über die evangelische Geschichte (1864).

10) Meyer, Zu Matthäus (1864), S. 4 fg.

11) Gustav d'Eichthal, Les évangiles. I. Examen critique et comparatif des trois premiers évangiles (1863).

Am meisten Beanstandung hatte im Holtzmannschen Werke die Annahme eines von unserm jetzigen Marcus verschiedenen Ur-Marcus gefunden. Bei sonstiger Uebereinstimmung mit den Hauptergebnissen erklärten sich Meyer[1]), Zöckler[2]), Gebhardt[3]), in besonders eingehender Erörterung auch Weiß[4]), gegen jene Unterscheidung, auf welche man nur hinweisen zu dürfen glaubte, um die ganze Hypothese als in die Luft gebaut erscheinen zu lassen.[5]) Es ist ein besonderes Verdienst Weizsäckers, daß er sich hierdurch nicht blenden ließ, da ja eine schichtenweise Entstehung bei Marcus nichts Unwahrscheinlicheres haben kann, als bei Matthäus, wo man sie bereitwilligst zugibt. Im Gegentheil ist Weizsäcker gerade nach dieser Richtung über Holtzmann hinausgegangen, daß er den Differenzen zwischen dem ursprünglichen und dem jetzigen Marcus, welche Holtzmann auf ein Minimum reducirt hatte, ihre größtmögliche Ausdehnung verleiht, sodaß eine ganze Reihe von Einzelheiten, auf welchen die Originalität des Marcus von den neuesten Gegnern in Anspruch genommen wurde, ihre Bedeutung verliert. Während er so die meisten Züge in der dem Marcus eigenthümlichen Detailmalerei auf Rechnung der Redaction setzt, sie also wesentlich ebenso wie Baur, Strauß und Zeller beurtheilt, streicht er im Weitern auch ganze Partien des jetzigen Marcus, wie im dritten Kapitel die Vertheidigungsrede gegen die Beschuldigung dämonischer Allianz und die beiden letzten der drei Gleichnisse des vierten Kapitels, aus der Grundschrift, sodaß die Behauptung der Ursprünglichkeit sich im Wesentlichen auf das Große und Ganze der Entwickelung und des Pragmatismus im öffentlichen Leben Jesu, sowie auch auf die Aufeinanderfolge der einzelnen Abschnitte reducirt.

Was dann aber die Redesammlung betrifft, so ist zwar auch ihre Existenz noch von vereinzelten Stimmen bestritten worden[6]); im Ganzen jedoch hat ihre Annahme officielle Existenz gewonnen, nur daß der Holtzmannsche Reconstructionsversuch, wonach die Bestandtheile dieser Quelle jetzt zunächst im Lucas noch in ziemlich ursprünglicher Lagerung anzutreffen wären, nur von Einzelnen adoptirt wurde[7]), während die Meisten dabei bleiben, der echten Redesammlung im ersten kanonischen Evangelium habhaft sein zu wollen. Auch in der Beziehung hat Weizsäcker neue Bahnen beschrieben, indem er die der zweiten Quelle angehörigen Stoffe selbst schon einen verschiedenen Bildungsproceß hinter sich haben läßt, als sie auf der einen Seite dem Matthäus, auf der andern Seite dem Lucas zu Gebote stehen. Denn so gewiß es ist, daß diese Stoffe bei Matthäus in jene großen, kunstvoll gearbeiteten Reden verarbeitet sind, die den Plan des Ganzen beherrschen, so gewiß verräth auch schon die einfachere Gliederung, in der sie allerdings im Lucas erscheinen, im Einzelnen vielfach Reflexion auf Aufgaben und Zustände einer spätern apostolischen Zeit, wie ihr selbst Matthäus erst noch entgegensieht.

Unser Bibelwerk hat demnach nur gleichsam die reife Frucht dessen gepflückt, was längst von den verschiedensten Seiten her angebahnt war, es hat nur die folgerichtigen Schlüsse aus den Vordersätzen der Kritik gezogen, wenn es hinsichtlich der synoptischen

---

1) Zu Matthäus (1864), Vorrede, S. 8.
2) A. a. O., S. 27.
3) Die Auferstehung Christi, S. 45.
4) Jahrbücher für deutsche Theologie (1864), IX, 138.
5) Hilgenfeld, Zeller, Strauß, Der Christus des Glaubens, S. 54.
6) Nicolas, Revue Germanique, 1862, September, December; 1863, April, Juni.
7) Schenkel, Charakterbild, S. 336.

Frage von Voraussetzungen ausging, wie sie schon in den Vorerinnerungen, S. XL fg., und ausführlicher im neunten Bande, S. 247 fg., besonders aber S. 321 fg., 405, vorgetragen wurden. Entstanden aber sind nach Bunsen die drei ersten Evangelien, trotz der Ursprünglichkeit des zweiten in derselben Reihenfolge, wie sie jetzt im Kanon stehen, zwischen den Jahren 72 und 80. Ihr Verhältniß unter- und zueinander hat der selige Verfasser selbst in der zweiten Abtheilung dieses Buches ausführlich entwickelt.

Vierter Abschnitt.

Das johanneische Räthsel. Allgemeine Charakteristik des vierten Evangeliums im Gegensatze zu den Synoptikern.

Das Bewußtsein, daß man im vierten Evangelium etwas Besonderes, nicht mit dem aus der Lectüre der Synoptiker gewonnenen Maßstabe zu Messendes vor sich habe, hat der christlichen Kirche nie gefehlt, wenn es auch in frühern Zeiten allerdings mehr den Charakter eines instinctiven Erkennens an sich trug. Als solches stellt es sich schon in den mancherlei auszeichnenden Prädicaten dar, womit im Gegensatze zu den Synoptikern das vierte Evangelium und der eigenthümliche Eindruck, den es hinterließ, charakterisirt werden sollte. Clemens von Alexandrien nannte es das „geistliche Evangelium", Origenes den Erstling aller neutestamentlichen Schriften, Luther das einige zarte rechte Hauptevangelium, Calvin den Schlüssel zu den übrigen. „Es macht allein eine Klasse für sich aus", sagt Lessing[1]); „es ist der ältern Evangelien Nachklang im höhern Chor", nach Herder[2]); „die Verklärung des evangelischen Schriftthums", nach Ewald.[3]) In ihm findet der Wandsbecker Bote „so etwas ganz Wunderbares — Dämmerung und Nacht, und durch sie hin der schnelle zuckende Blitz! Ein sanftes Abendgewölk, und hinter dem Gewölk der große volle Mond leibhaftig."[4]) Es darf wol als ein Verdienst der sogenannten Tübinger Schule betrachtet werden, die Momente, welche solchen auszeichnenden Urtheilen zu Grunde liegen, dem wissenschaftlichen Bewußtsein vermittelt, und den Gegensatz zwischen dem johanneischen und den synoptischen Evangelien möglichst scharf hingestellt zu haben; wiewol auch diesen Forschern Andere vorangingen, welche, ohne so schneidende Folgerungen zu ziehen, das Wesentliche der Sache bereits ans Licht gebracht haben.[5])

Der Name „Evangelium" scheint, wenn man von den synoptischen Berichten sich zum vierten herüberwendet, allerdings weniger geeignet, einem oberflächlichen Bibelleser einen

---

[1]) Neue Hypothese über die Evangelien als blos menschliche Geschichtschreiber betrachtet (1778), §. 51: Werke zur Theologie (Karlsruhe 1825), III, 30.

[2]) Sämmtliche Werke, zur Religion und Theologie (1830), XVII, 231.

[3]) Jahrbücher der biblischen Wissenschaft, III, 149.

[4]) Matthias Claudius' Werke, I, 9.

[5]) Vgl. namentlich Reuß, Ideen zur Einleitung in das Evangelium Johannis. Denkschrift der theologischen Gesellschaft zu Strasburg (1840), S. 8—17.

vollkommenen Begriff von demselben beizubringen. Evangelium heißt nun einmal im gemeinen Leben ein Buch, welches die Lebensgeschichte Jesu erzählt, und zwar, da wir in unserer Jugend, so gut wie die ganze Kirche in der ihrigen, diese Geschichte in derjenigen Form kennen gelernt haben, in welcher sie von den Synoptikern beschrieben worden ist, verbinden wir unwillkürlich mit dem Namen auch den Begriff eben dieser Form. So verrückt der volksthümliche Sprachgebrauch von vornherein den Standpunkt für die Beurtheilung der Schrift des Johannes so sehr, daß, von den ältesten Vätern bis auf uns herab, Viele sich in das Verhältniß dieses Werks zu den andern vorzugsweise so zu nennenden Evangelisten nicht haben zu finden vermocht. Heutzutage aber wissen Alle, welche sehen wollen, daß diese Schrift, obgleich denselben Namen tragend und mit gleichem Recht ein Evangelium heißend, wesentlich eine andere ist als die gleichnamigen des Matthäus, Marcus und Lucas. Es kommt zunächst darauf an, daß wir uns die Gründe dieses Urtheils zum Bewußtsein bringen. Zwar wird es nicht schwer sein, auch mannichfache Berührungspunkte aufzufinden; die Erzählung läuft ja am nämlichen geschichtlichen Faden ab, begleitet Jesum auf seinen Wanderungen, läßt ihn allmälig mit den herrschenden Mächten im Volk sich verfeinden, bis er der Gewaltthat desselben erliegt, als er die gegnerischen Kräfte in Jerusalem selbst zum Kampf gefordert hatte; dies Alles, wie es bei den Andern auch geschieht. Nichtsdestoweniger ist es gewiß, daß das Verhältniß der drei Ersten zueinander ein anderes ist, als das des Vierten jenen gegenüber, daß mit dem Letztern eine ganz neue Bahn betreten ist, und uns in ihm in überraschender Weise ein wesentlich anders gefärbtes Bild entgegentritt.

1) Bleiben wir gleich bei dem Eingange stehen, so sehen wir Matthäus und Marcus ihrem Gegenstande unmittelbar zueilen, und ihre Geschichtserzählung einfach und ohne Einleitung beginnen, nur mit dem Unterschiede, daß der Eine die Reihe der Begebenheiten später aufnimmt als der Andere.

Demgemäß ist in dieser evangelistischen Ueberlieferung auch der nächste Zweck gleichartig; er ist rein geschichtlicher Art. Aber schon daran knüpfen sich noch weitergehende, wiewol untergeordnetere Absichten von mehr idealer Natur, wie wenn Matthäus in Jesus den Messias des Alten Bundes nachweisen will oder Lucas die evangelische Geschichte vom Standpunkte der paulinischen Auffassung darstellt. Immerhin aber gab sich dieses weitere dogmatische Interesse nicht von vornherein zu erkennen; es mußte von dem aufmerksamen Leser erst aus einer eingehendern Zergliederung und Betrachtung des Stoffs und Ganges der Geschichtserzählung entnommen werden. Lucas hat im Gegensatze zu Matthäus und Marcus einen Prolog; aber dieser Prolog orientirt blos den Leser über die Quellenverhältnisse, über das Verhältniß des Verfassers zur Geschichte. Ganz anders Johannes in seinem Prolog. Ohne alle derartige Vorbereitung leitet er den Leser sofort in seine höchsten Ideen ein und läßt von vornherein eine Behandlung des Geschichtlichen erwarten, die von dem Leitsterne jener höhern Auffassung, die er an die Spitze gestellt hat, also von einer dogmatischen Idee, beherrscht ist. Wie aber ein Blick auf den Anfang, so genügt, um diesen tendenziösern Charakter des vierten Evangeliums zu erkennen, auch ein Blick auf den Schluß, wo Johannes die Wirkung der ganzen Darstellung durch eine Ermahnung an die Leser sicherstellen will und, den Glauben an die Gottessohnschaft Jesu zu vermitteln, als den Zweck der Schrift hinstellt. Ein solcher philosophischer oder dogmatischer Hintergrund, vermöge dessen das irdische Leben und Wirken Jesu auf übersinnliche, ewige Verhältnisse und Zustände zurückgeführt wird, fehlt den drei ersten Evangelisten mehr oder weniger. Hier gibt es keinen Hintergrund für das öffentliche Wirken Jesu als den des jüdischen Volkslebens, den der Zeitgeschichte überhaupt.

2) Nicht minder groß, als diese allgemeine Auffassung, ist dann aber auch die Verschiedenheit der berichteten Vorfälle selbst. Von den Wunderthaten, welche Johannes erzählt, findet sich nur eines sicher, ein zweites aller Wahrscheinlichkeit nach auch von den Synoptikern berichtet. Daneben aber werden, von den Auferstehungsberichten ganz abgesehen, vier eigenthümliche Wunder der bedeutendsten Art erzählt, deren großartiges Gepräge zum Theil von dem Berichterstatter absichtlich hervorgehoben wird. Dagegen fehlen die meisten synoptischen Wunder, und eine hervorragende Klasse derselben, die Heilung der Besessenen, wird gar nicht erwähnt. Auch die auftretenden Personen sind zum Theil neu, wie Lazarus, etliche selbst dem Namen nach, wie Nikodemus, etliche wenigstens in der Bedeutung, die sie gewinnen, wie Thomas.

3) Eine weitere, alsbald in die Augen fallende und tiefgreifende Verschiedenheit betrifft den Schauplatz der Thätigkeit Jesu selbst. Bei den Synoptikern tritt Jesus zum erstenmal in Kapernaum auf. Die Ufer des galiläischen Meeres sind die Stätte der ersten Hälfte seiner Wirksamkeit. Hier findet er seine ersten Gläubigen und Jünger, hier thut er seine Wunder. Von hier aus verbreitet sich das Gerücht über ganz Galiläa; er selbst breitet den Kreis seiner Thätigkeit gleichfalls mit der Zeit aus und sendet seine Jünger paarweise in die Städte und Flecken. Der zweite Theil seiner Wirksamkeit umfaßt geradezu auch den angrenzenden Norden, und Lucas gibt sogar bezüglich einer Ausdehnung derselben nach Süden Andeutungen. Dieser gleichmäßige Stamm der Erzählungen, welchen wir in allen synoptischen Evangelien festgehalten finden, verschwindet bei Johannes, und mit ihm eine ganze Reihe der gewichtigsten Momente des frühern Berichts, wie die Versuchung, die Bergpredigt, die Verklärung, das Abendmahl, später noch der Kampf in Gethsemane. Der Schauplatz des vierten Evangeliums dagegen ist von vornherein Judäa. Hier findet Jesus seine Gläubigen. Hier wohnen Lazarus, Maria, Martha. Aus Jerusalem ist der Blindgeborene, der in ihm den Sohn Gottes erkennt; in Jerusalem glauben selbst „viele Obersten“ an ihn; in Jerusalem wohnt Nikodemus. Aus Jerusalem ziehen die Schaaren aus, die ihm die letzte Huldigung mit Palmen darbringen. In Jerusalem bereitet Jesus sich gleich anfangs allerlei Gegnerschaft und zuletzt seinen Untergang.

4) Seinen oben angegebenen Zweck sucht das vierte Evangelium so zu erreichen, daß es nicht sowol eine Lebensgeschichte Jesu darstellt, wie die synoptischen Berichte, als vielmehr ein Bild von Jesu innerm Wesen und Sein zu zeichnen versucht. Darum sind Handlungen verhältnißmäßig spärlich eingeschaltet und bilden offenbar die Hauptsache nicht; sie sind nur der Rahmen für den geistigen Inhalt, für die religiösen Ideen, welche sie tragen, vermitteln und verbinden; diese sind in den den meisten Raum einnehmenden Reden dargelegt; die Reden bilden den wesentlichen Theil des Evangeliums; um ihretwillen ist es geschrieben. Man zweifelt nicht, auch abgesehen von seiner ausdrücklichen Versicherung, daß dem Verfasser, wenn er gewollt hätte, Handlungen in Menge zu Gebote gestanden hätten; aber man begreift auch, daß er derselben nicht bedurfte, um seinen Zweck zu erreichen.

5) Die johanneischen Reden selbst liegen zwar nicht auf einem von dem synoptischen völlig geschiedenen Boden, vielmehr finden sich mannichfache Anklänge, Berührungen und Uebergänge. Dabei aber ein charakteristischer Unterschied nach vorherrschendem Ausdruck und Eindruck. Bei den Synoptikern sind es meist Vorschriften für das sittliche Handeln. Jesus redet als Mann des Volks in kernhaften, gedrängten, bei aller sinnvollen Tiefe doch auch lichtvollen Sprüchen. Wahrhaft edelsteinartig leuchten diese Gleichnisse und Sentenzen. Keine Kante darf abgestoßen werden, ohne dem Farbenspiel ihres Glanzes Eintrag zu thun. Dagegen stehen allerdings die langgezogenen

Reden und Zwiegespräche des Johannes an Klarheit und Anschaulichkeit zurück. Bei ihm ist der Inhalt überwiegend dogmatisch, und zwar nicht im populärsten Tone, sondern in durchaus erhabenem Stile abgefaßt. Die Form dieser Reden verschmäht zwar auch den Spruch nicht; diese Sprüche aber sind ahnungsvolle Sätze und weisen auf eine geschlossene Kette von Gedanken hin; meist sind daher die Reden zusammenhängender, wenn auch nicht geradezu abhandelnd oder sehr dialektisch. Dort schmückt sie die dem einfältigen Sinne so gefällige und einleuchtende Parabel, hier eilt der Redner flüchtig über das Bild hinweg, strebt dem Gedanken selbst zu; kaum daß er die Bilder vom Schafstall und vom Weinstock etwas länger festhält; aber gerade sie sind keine Parabeln, sondern es bleibt bei der ein reiferes Nachdenken weckenden Allegorie. Dort sind die Reden praktisch, hier speculativ; dort erscheinen sie den mannichfachen Lebensfragen entstammt, die an Jesus herantraten, sind daher auch unmittelbar auf die Verhältnisse des Lebens anzuwenden, hier halten sie sich in höhern Regionen, schöpfen nicht aus der Erfahrung und den täglichen Erlebnissen, sondern aus der innern Anschauung, aus dem verborgenen Schatze des Geistes; dort bilden sie das Gewissen und leiten das Thun, hier erleuchten sie die Vernunft, füllen und bereichern das Gemüth; dort enthalten sie Vorschriften und setzen dem Affect Schranken, hier ziehen sie das Herz an und nähren es mit der Empfindung göttlichen Berührtseins; dort betreffen sie mehr die Verhältnisse des Menschen zu Gott, zu sich, unter sich, hier das Verhältniß Jesu zu Gott und uns; in beiden ist er der Lehrer, bei Johannes zugleich der fast ausschließliche Gegenstand der Lehre. Mit Einem Worte, bei den Synoptikern ist Jesus die Hauptfigur eines reichen historischen Gemäldes, worin viele Nebenfiguren im Mittel- und Hintergrunde sich bewegen; die drei ersten Evangelisten geben uns ein freies Bild davon, wie Jesus unter den vielfachen Vorkommnissen des täglichen Lebens überall seine Umgebung zu belehren und seinen Gegnern den Mund zu stopfen wußte. Seine Reden und Gespräche zeigen, wie er überall zur rechten Zeit ein schlagendes Wort bereit hat. Sie zeichnen ihn, wie er nach außen erschien, den Zeitgenossen, dem Volk. Johannes dagegen gibt sein Bild ohne eine andere Zuthat als die des Gewandes, welches es ihm selbst beliebte zu wählen. Er zeichnet mit Uebersehung des Volksmäßigen in Jesu Wirksamkeit das Innere seines Wesens in einem großen und ruhigen Charakterbild, läßt aber dabei Vieles zurücktreten, was der Geschichte in erster Linie anzugehören scheint. Die historische öffentliche Persönlichkeit haben die Synoptiker, die einzigartige religiöse Erscheinung hat Johannes dargestellt.

6) Ueberhaupt sind die Bücher der Synoptiker, genau betrachtet, nur ein Aggregat von Einzelheiten, welche zwar durch ihre gemeinschaftliche Beziehung auf Einen Mittelpunkt vor dem Auseinanderfallen gesichert sind, welche aber doch nicht alle den Charakter des Wesentlichen und Unentbehrlichen tragen. Man fühlt es denselben deutlich an, daß, unbeschadet des Totaleindrucks, vieles Einzelne wegbleiben, und, ohne ihn zu ändern, vieles Aehnliche hinzukommen konnte. Marcus ist nicht weniger vollständig als Matthäus, was nämlich den dogmatischen Lehrgehalt betrifft, darum, daß er eine ansehnliche Reihe von Scenen weniger erzählt; Lucas ist nicht vollständiger als Marcus, darum, daß er ebenso viele mehr hat. Alle drei bestehen aus lauter ungefähr aneinandergereihten, sehr verschiedenartig überlieferten einzelnen Erzählungen, Reden und gruppirten Sammlungen. Im vierten Evangelium hingegen ist Ein individueller Standpunkt festgehalten. Es ist ein zusammenhängendes Ganzes. Alles ist darin berechnet für seinen Ort, Alles integrirender Theil eines abgeschlossenen Gemäldes. Jedes Wunder, so viele oder so wenige erzählt werden, ist, um seine Stelle im Ganzen auszufüllen, da wo es ist; jede Rede trägt das ihrige bei zur Vollendung einer

Gesammtheit von Ideen, welche nicht voneinander gerissen oder versetzt werden können. Hat dort das Gedächtniß allein eine Masse von Einzelheiten geliefert, so gibt hier die höchste Entfaltung productiver und reproductiver Kräfte des Geistes eine vollkommene Einheit. Wie nirgendwo, so muß hier immer das Einzelne aus dem Ganzen ausgelegt werden. Darum eben ist es das „geistliche Evangelium", weil ohne den Geist der Buchstabe eine Hieroglyphe bleibt.

7) Im Allgemeinen stellen die drei Evangelisten das Christenthum dar, wie es im Spiegel der ersten, judenchristlichen Gemeindeanschauung erschien. Sie streifen daher auch zuweilen noch hart an den alten jüdischen Begriffen, vor allem auch Hoffnungen hin. Am meisten gilt dies von Matthäus, am wenigsten von Lucas, bei welchem Jesus bereits in unbefangenem Verkehr mit dem halbheidnischen Volke der Samariter steht. Vollends aber tritt bei Johannes eine tiefgehende Spannung zwischen Christenthum und Judenthum zu Tag, weshalb auch die Gegner Jesu durchgängig und ohne Weiteres als „die Juden" bezeichnet werden. Johannes hat das Judenthum innerlich wie äußerlich überwunden, und so sehr überwunden, daß er es für sich nicht einmal mehr in der Erinnerung, für die Geschichte nur als ein feindliches kennt. Die Aussichten sind vergeistigt, der Volksglaube hat der idealen Anschauung Raum gelassen. Die Anbetung Gottes geschieht im Geist und in der Wahrheit; sie ist an keinen Tempel zu Jerusalem oder Garizim, überhaupt an keine zeitlichen oder räumlichen Schranken gebunden. Selbst die Bedeutung Abrahams, den Paulus als „Vater der Gläubigen" preist, besteht nur darin, daß er den Tag dessen schauen durfte, der älter ist als Abraham. Während die Andern sich gefallen, den Begriff des Reiches Gottes mit allen seinen Bildern festzuhalten, wird bei ihm der Name selbst nur einmal genannt, und die Innerlichkeit und Geistigkeit der Auffassung geht so weit, daß die ganze Lehre von den letzten Dingen unter eine neue Beleuchtung tritt, wenngleich die äußerlichen Anhaltspunkte der Vorstellung niemals ganz aufgegeben erscheinen. Aber das Gericht, anderwärts theatralisch ausgemalt, vollzieht sich hier von selbst in der Tiefe der Herzen als eine Scheidung der Gläubigen und Ungläubigen. Das ewige Leben, sonst ein Gegenstand der Sehnsucht und wünschenswerth um seines himmlischen Glanzes willen, taucht dem Johannes jetzt schon und unverkümmert in seinem Gemüthe auf. Bei den Synoptikern sind die geistigen Kräfte der höhern Sphären verkörpert, und erscheinen als Engel und Dämonen; auch bei Johannes ist der Himmel geöffnet und die Engel Gottes steigen auf und nieder auf den Menschensohn, aber nur das geistige Auge des vollendeten Jüngers schaut ihr wunderbares Walten. Dort wie hier wird Umwandlung gepredigt als Bedingung des Eingangs zum Leben; aber dort ist es eine Sinnesänderung an oder in dem Menschen, hier eine neue Geburt des Menschen. Ueberhaupt kehrt Jesu Lehre in jedem der beiden Evangelienbücher, dem synoptischen und dem johanneischen, eine andere Seite heraus. Dort scheidet sie das Diesseits und Jenseits und setzt es in ein Verhältniß von Grund und Folge, hier führt sie den Himmel auf die Erde herab und hebt den Scheidepunkt, den Tod, auf; dort stellt sie das Licht vor die Augen, hier läßt sie es im Innern aufgehen; dort ladet sie zur Liebe ein, hier einigt sie das gläubige Gemüth mit der ewigen Liebe selbst.

8) Vor allem dürfen wir die eben gemachte Bemerkung auf dasjenige anwenden, was an beiden Orten von der Person Jesu gesagt wird, welche bei Johannes unleugbar eine erhabenere Stellung einnimmt. Bei den Synoptikern ist nicht seine Person Mittelpunkt seiner Predigt, sondern die Sache, die sie vertritt, das Himmelreich. Dagegen ist Möglichkeit der Vergebung selbst für solche Sünder in Aussicht gestellt, die seiner Person mit Lästerworten entgegentreten. Im vierten Evangelium ist er das

fleischgewordene Wort, das erschienene Licht der Wahrheit selbst, die Auferstehung und das Leben. Alles Heil hängt an dem Glauben an seine Person. — Bei den Synoptikern wandelt er als ein heiliger, wunderthätiger Prophet, als ein Vertrauter der Gottheit unter dem Volke, unter welchem kaum Einzelne in lichten Momenten eine Ahnung von einem höhern Etwas haben, von einer andern Gemeinschaft mit Gott, als die auch frühern Propheten zu Theil ward; ja, Jesus thut dieser Ahnung keinen Vorschub: meistens vermeidet er sorgfältig eine öffentliche Erklärung; erst gegen Ende seiner Laufbahn fragt er seine Jünger, für wen sie ihn halten, ob sie aus ihrem Umgange mit ihm eine irgend bestimmte Ueberzeugung geschöpft haben; und als Petrus ausruft: Du bist Christus! bestätigt er es zwar als eine Offenbarung des Vaters an die Seele des Apostels, aber mit dem Befehle, sie zu verschweigen. Bei Johannes dagegen erklärt er sich überall, der Samariterin wie dem Nikodemus, dem Volke wie den Pharisäern, sogar für mehr als das Volk gemeinhin sich unter dem Messias dachte, für den Sohn, der mit dem Vater eins, ewig im Vater ist. Er ist im Anfang schon, was er bis an sein Ende bleibt. Von Anfang an offenbart er die ihm innewohnende göttliche Herrlichkeit; von Anfang an geben sich seine Jünger mit vollem Glauben an ihn hin; gleich bei der ersten Begegnung begrüßen sie ihn als Messias, als Gottessohn, als König von Israel; als die vollkommenste und herrlichste Selbstoffenbarung des himmlischen Vaters weiß er selbst sich am Anfang wie am Ende. Was die drei ersten Evangelien von Jesus sagen, findet wol auch Raum im vierten; aber für den Jesus, den Johannes zeichnet, oder besser, der sich bei Johannes selbst zeichnet, ist der Rahmen der Synoptiker zu eng.

9) Mit der Angabe endlich, daß Handlungen spärlicher bei Johannes vorkommen und den Reden den meisten Raum überlassen, ist die Geistigkeit des vierten Evangeliums nicht genugsam bezeichnet. Es liegt noch in den erzählten Thatsachen selbst eine unmittelbarere geistige Beziehung; die Idee hat sich gleichsam in der Geschichte verkörpert. Mag man über die Geschichtlichkeit des erstberichteten Wunders, der Verwandlung von Wasser in Wein denken, wie man will, stets wird doch das gläubige Bewußtsein sich in erster Linie an den unmittelbar sich aufdrängenden symbolischen und allegorischen Gehalt der Erzählung gewiesen sehen. Bei festlicher Hochzeit offenbart der als Bräutigam Gekommene dem mit Wasser taufenden Johannes gegenüber zum erstenmal das freudenreiche Wesen des Evangeliums vom Reiche Gottes. Am Brunnen Jakobs, wo einst Juda und Ephraim in brüderlicher Eintracht ihre Heerden getränkt, wird die Versöhnung der getrennten Kirche am Brunnen eines neuen geistigen Lebens verkündet. Die wunderbare Speisung ist die Hülle der Idee von der geistlichen Nahrung, die von Christus kommt, und der Verfasser eilt so sehr zu dieser Idee, daß er in der Genauigkeit des historischen Berichts, welche ihm die Hauptsache nicht war, hinter den andern Evangelisten zurücksteht. Die Heilung des achtunddreißigjährigen Kranken stellt Jesum als den Schöpfer eines neuen gesunden Lebens der Welt, die des Blindgeborenen ihn nach eigener authentischer Erklärung des Herrn als den Spender des geistigen Lichtes hin. Die Erweckung des Lazarus ist eine lebendige Hieroglyphe zur Bezeichnung desjenigen, der da gesagt hat: Ich bin die Auferstehung und das Leben. Hiermit ist noch kein Urtheil über die Geschichtlichkeit oder Ungeschichtlichkeit dieser Vorgänge gesprochen; es ist nur ausgesprochen, was sich unwillkürlich jedem Leser des Evangeliums aufdrängt: daß hier nämlich alle einzelnen Wunder gleich symbolischen Handlungen der alten Propheten erscheinen, oder als Sinnbilder des permanenten Wunders der Offenbarung des Sohnes Gottes an die Welt, der beständigen Ausstrahlung seiner übermenschlichen Herrlichkeit.

10) Selbst die zeitliche Dauer dieser Offenbarung scheint bei Johannes im Gegensatze zu der evangelistischen Ueberlieferung erweitert zu sein. Wenigstens ist aus den Synoptikern über die Frage, wie lange Jesu Wirksamkeit dauerte, gar nichts mit Sicherheit zu entnehmen. Nichts aber zwingt, viel über den Zeitraum eines Jahres hinauszugehen. Bei Johannes dagegen finden wir den Herrn wiederholt in Jerusalem, er reist über zwei Jahre lang zu den dortigen Nationalfesten. Es muß also der Zeitraum seines öffentlichen Auftretens beträchtlich erweitert werden.

Fünfter Abschnitt.

Geschichte der Kritik des vierten Evangeliums.

1. Die Vorgeschichte und das erste Auftreten der Kritik.

Zu Ende des 17. Jahrhunderts ging von englischen Deisten der erste Widerspruch gegen die Echtheit des vierten Evangeliums aus. Man warf einige unmotivirte Zweifel auf und ließ sich von Clericus[1]) und Lampe[2]) um so gründlicher widerlegen. Aber auch als die Opposition in E. Evanson den ersten bedeutendern Herold ihrer Misstimmung gefunden hatte[3]), fielen der englischen Gläubigkeit die Widerlegungen noch leicht.[4]) Wie übrigens in Deutschland J. S. Semler die Apokalypse angegriffen hatte, weil sie nicht mit dem vierten Evangelium stimmte, so hatte sich dem Engländer dieses letztere schon um seiner Differenzen mit der Apokalypse willen als ein unechtes, platonisirendes Machwerk zu erkennen gegeben, und sein Widerspruch verpflanzte sich nunmehr nach Deutschland, wo, abgesehen von Eckermann, in anständiger Weise Horst[5]), in frivoler Vogel[6]) die Angriffe erneuerten. Nachdem auch sie genügende Widerlegung gefunden hatten[7]), traten Cludius[8]) und Ballenstedt mit neuen Zweifeln hervor, und wurde das Evangelium namentlich von Letzterm mit alexandrinischer Theologie in Verbindung gesetzt.[9]) Aber auch dieses Geplänkel konnte keine nachhaltige Wirkung hervorbringen; Lange[10]) und J. E. C. Schmidt[11]) beruhigten die Gemüther, und Wegscheider repräsen-

---

[1]) Annotationes ad Hammondii N. T. ed. 2 (1714), I, 391, 395.

[2]) Commentarius in evang. Joh. (1725), I, 146 fg.

[3]) The dissonance of the four generally received evangelists (1792).

[4]) J. Priestley, Letters to a young man (1793), S. 2; D. Simpson, An essay on the authenticity of the new testament (1793). Gegen Evanson und Volney gerichtet.

[5]) Henkes Museum für Religionswissenschaft (1803), I, 1, 47 fg.

[6]) Der Evangelist Johannes und seine Ausleger vor dem jüngsten Gericht, Bd. 1, 2 (1801—4).

[7]) Süskind (Magazin, 1803, Nr. 9, S. 1—71; 1804, Nr. 11, S. 57 fg., 110 fg.), Nöldeke (Henkes Museum, II, 1, 97 fg.), Schlecker (Versuch einer Widerlegung der hauptsächlichsten Einwürfe, die gegen die Echtheit des Evangeliums Johannis gemacht sind, 1802), Glaser (De Ioanne apostolo, 1806), Heribert van Gruithuysen (Pro evangelii Johannis αὐθεντία, 1807).

[8]) Uransichten des Christenthums (1808), S. 40 fg.

[9]) Philo und Johannes (1812).

[10]) Die Schriften des vertrauten Schülers Jesu, Bd. 1—3 (1795—97).

[11]) Einleitung, Bd. 1 (1804).

tirt in seinem Sammelwerke noch den alten Standpunkt in unverkümmerter Weise.[1]) Auch Eichhorn sah zwar im Johannes eine für die zweite Generation bestimmte, hellenisirende und aufgeklärte Form des Christenthums, aber ohne deshalb die Authentie desselben zu bestreiten, welche ihm vielmehr als durch die innere Beschaffenheit des Werks über allen Zweifel erhaben schien. Die Wunder seien ohnehin nur Nebensache, blos zur Einfassung der Reden dienlich. Die geschichtlichen Differenzen aber mit den Synoptikern wurden vollends nur ganz oberflächlich berührt.[2])

Wie Bertholdt[3]) und Tittmann[4]), so steht auch Hug noch ganz auf dem ältern Standpunkt, indem er in dem vierten Evangelisten vor allem eine Ergänzung der mangelhaften Partien des synoptischen Stoffs sieht[5]) und sich auch durch die später vorgebrachten Zweifel darin nicht im Geringsten beirren ließ.[6])

Die wirkliche Geschichte der negativen Kritik beginnt erst mit Bretschneiders epochemachendem Buche.[7]) Nur die lange Gewohnheit habe blind machen können gegen die tiefgehenden Differenzen zwischen Johannes und den Synoptikern. Wenn dagegen das Evangelium des Erstern heute erst im Morgenlande aufgefunden wäre, so würde darin Jedermann einen andern Christus — insonderheit einen anders redenden — finden. Uebrigens sucht Bretschneider auch die äußern Zeugnisse zu entkräften, und eine positive Ansicht an die Stelle der verworfenen zu stellen. Das Evangelium sei gegen Mitte des 2. Jahrhunderts zu Alexandria entstanden und wolle die Gottheit Christi gegen jüdische Angriffe sicherstellen. Derselbe Autor, der hier unter dem Namen des Apostels Johannes schrieb, habe später im zweiten und dritten Brief die Maske des Presbyters angenommen, sei übrigens auf keinen Fall ein geborener Jude, und noch weniger der Johannes der synoptischen Evangelien gewesen.

Zunächst freilich fanden solche Ansichten wenig Beachtung. Die romantische Zeitströmung war der trockenen Polemik gegen das „geistliche Evangelium" wenig günstig. Doch erschienen allerdings auch Gegenschriften, von Schott[8]), Kaiser[9]), Stein[10]), Calmberg[11]), Hemsen[12]), Usteri[13]), Crome[14]); besonders aber nach dem Erscheinen der apologetischen, für die Echtheit eintretenden Commentare von Kühnöl[15]), Lücke[16]),

---

[1]) Versuch einer vollständigen Einleitung in das Evangelium Johannis (1806).

[2]) Einleitung in das Neue Testament (1810), II, 101 fg.

[3]) Einleitung in das Neue Testament (1813), III, 1299 fg.

[4]) Meletemata sacra (1816).

[5]) Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments (1808), II, 144 fg., 3. Ausg. (1826), II, 191 fg.

[6]) 3. Ausg., S. 205 fg.; Freiburger Zeitschrift für Theologie, I, 1, 3 fg., 2, 3 fg.; II, 3 fg.; III, 3 fg.; VI, 3 fg.; VIII, 1 fg.; IX, 1 fg.; X, 209 fg.

[7]) Probabilia de evangelii et epistolarum Ioannis apostoli indole et origine (1820).

[8]) Examinantur dubitationes quaedam de authentia evangelii Johannis (1820).

[9]) De apologeticis evangelii Johannis consiliis (1821—25).

[10]) Authentia evangelii Johannis contra Bretschneideri dubia vindicata (1822).

[11]) De antiquissimorum patrum pro evangelii Johannis authentia testimoniis (1822).

[12]) Die Authentie der Schriften des Evangelisten Johannes (1823).

[13]) Commentatio critica, in qua evangelium Johannis genuinum esse ex comparatis quatuor evangeliorum narrationibus de coena ultima et passione Jesu Christi ostenditur, (1823).

[14]) Probabilia haud Probabilia (1824).

[15]) Commentarius in libros historicos N. T., 3. Ausg., Bd. 3 (1825).

[16]) Zu Johannes, Bd. 1, 2 (1820, 1824).

und Tholuck[1]), noch die Schriften von Rettberg[2]), Paré[3]), Feilmoser[4]), Schott[5]), Fleck[6]), Hauff[7]) und Olshausen.[8]) Man gewöhnte sich um so mehr daran, in dem Buche Bretschneiders eine Hypothese zu erblicken, der ihr eigener Urheber keinen besondern Werth beimaß, als dieser selbst mit der Zeit seine Zweifel für bloße Anfragen erklärte, die ihren Zweck erreicht hätten[9]), ja dieselben in aller Form revocirte.[10])

Seither schien eine Zeit lang keine Schrift des Neuen Bundes sicherer zu stehen, als das vierte Evangelium; bekanntlich war es besonders Schleiermacher, der ihm zu dieser bevorzugten Stellung verhalf. Es sei gut — meinte er[11]) — daß die Sache einmal zur Sprache gekommen und alle Zweifelsgründe zusammengestellt worden seien. Um so mächtiger trete diesen Zweifeln im Detail die Macht des Totaleindrucks gegenüber. Dies aber ist für Schleiermacher die letzte Instanz. Ganz wie er sonst den xenophontischen Sokrates gegen den platonischen herabsetzt, so erklärt er das Christenthum für eine unter der ausschließlichen Voraussetzung des synoptischen Christus unerklärbare Erscheinung.[12]) Natürlich! denn ohne johanneisches Christusbild gäbe es auch keine Schleiermachersche Christologie. So begründet er in der Evangelienfrage den Standpunkt, auf dem ein unbedingter Vorzug dem Johannes zukommt, auch in geschichtlicher Beziehung. Das vierte ist das eigentlich apostolische Evangelium. Während die Synoptiker nur Sammlungen von Notizen darstellen, liefert Johannes eine eigentliche Biographie. Die Gründe, die er hierfür geltend macht, beruhen auf den beiden Voraussetzungen, daß entweder Johannes oder die Synoptiker apostolischen Ursprungs seien, und daß apostolisch sei, was Zusammenhang hat.[13]) Auf diese Weise haben denn auch bei seiner ganzen Schule die Synoptiker immer zum voraus verloren. So besonders auch bei Credner. Selbst wenn wir ohne alle geschichtlichen Angaben geblieben wären, könnten wir doch aus innern Gründen nur auf Johannes rathen. Doch gibt Credner bereits zu, daß dieses Evangelium ein zu eigenthümliches sei, um für eine rein objective Darstellung gelten zu können. Speculative, aus der hellenischen Philosophie genommene Elemente habe Johannes jedenfalls mit aufgenommen.[14]) So gibt Credner die alte Ansicht am vollständigsten, während er doch zugleich durch seine eigene Hypothese das Unsichere derselben verräth. Aehnlich steht De Wette, der nie zu einem abschließenden Urtheil gelangen konnte. Schon 1826 äußerte er eine Reihe von Bedenken.[15]) Insonderheit sollen die Reden einen fortgeschrittenern Standpunkt hellenistischer Dogmatik voraussetzen.[16]) Stets hielt er gewisse Zweifel fest und erkannte

---

[1]) Zu Johannes (1. Ausg., 1827; 7. Ausg., 1857).
[2]) An Johannes in exhibenda Jesu natura reliquis canonicis scriptis vere repugnet (1826).
[3]) De Johann. evang. (1828).
[4]) Einleitung (1830), S. 199 fg.
[5]) Isagoge (1830), S. 111 fg.
[6]) Otium theologicum (1831), S. 1—22.
[7]) Die Authentie und der hohe Werth des Evangeliums Johannes (1831).
[8]) Nachweis der Echtheit sämmtlicher Schriften des Neuen Testaments (1832), S. 216 fg.
[9]) Dogmatik, 3. Ausg., I, 268: „Der Zweck, den meine probabilia hatten, nämlich die Untersuchung über die Echtheit der johanneischen Schriften neu anzuregen und weiter zu führen, ist erreicht worden, und die aufgestellten Zweifel können nun wol als erledigt angesehen werden."
[10]) Tzschirners Magazin für christliche Prediger, II, 2, 154 fg.
[11]) Einleitung in das Neue Testament (1845), S. 315 fg., 340.
[12]) Reden über die Religion, 3. Ausg., S. 442.
[13]) Einleitung in das Neue Testament, S. 318.
[14]) Einleitung (1836), S. 208 fg.
[15]) Einleitung, II, 196.
[16]) Zu Johannes (1. Ausg., 1837), S. 7.

die bequemen Angriffspunkte an. Das Evangelium könne eher von einem Schüler des Johannes als von diesem selbst sein. Indessen spricht er schon 1837 aus: jeder Antheil dürfe dem Letztern doch auch nicht abgesprochen werden.[1]) Sein Gemüth nicht blos vertheidigt je länger je mehr die Echtheit, sondern er erkennt auch achtungsvoll das Apostolische und Ursprüngliche des Lehrgehalts an. Er beruft sich auf die Unproductivität des 2. Jahrhunderts gegenüber den Zweiflern und auf die Autorität Bleeks, wol auch Lückes, Alexander Schweizers, Ebrards u. A. So beobachtet er unbefangen dasjenige, was für und was gegen die Echtheit spricht, und schiebt sein Urtheil skeptisch auf.[2])

2. Die negative Strömung der Kritik.

Das „Leben Jesu" von Strauß in seiner ersten Gestalt von 1835 hat für die Kritik des vierten Evangeliums so wenig unmittelbare Bedeutung, wie für die der Synoptiker. In seiner Weltanschauung war ja ein großer Theil des Inhalts der johanneischen Schrift zum voraus verneint. In der That behauptet er nur die Undenkbarkeit und Ungeschichtlichkeit des Berichteten und schließt von da auf die Nichtauthentie des Werks. Dabei kehrt er die Schärfe seiner Polemik insonderheit gegen die Parteilichkeit, womit bisher Matthäus zu Gunsten des Johannes zurückgeschoben worden war. Vielmehr wies er im vierten Evangelium die späteste Form der Sagenbildung nach, die höchste Steigerung des Wunderbegriffs. Dasselbe behauptet in der Regel „die dritte und höchste Stufe andächtiger, aber ungeschichtlicher Verschönerung".[3]) Die Reden seien freie Productionen, denen im besten Fall einige echte Hauptgedanken zu Grunde liegen mögen.[4])

Wie dieses Urtheil aber nur auf subjectiven Reflexionen beruhte, so konnte es auch geschehen, daß Strauß später, nachdem er De Wettes Commentar und Neanders „Leben Jesu" studirt hatte, an seiner eigenen Voraussetzung wieder irre wurde und seine Zweifel bezweifelte. Er kam zu dem bemerkenswerthen Urtheil, wonach die Merkmale des Glaubwürdigen und Unglaubwürdigen in diesem Evangelium sich in so auffallender Weise durchkreuzen, daß man das Urtheil in der Schwebe lassen müsse.[5]) Bald aber trat eine bekannte Wendung in seinem Leben ein; er stellte schon 1840 die Ausgabe von 1838 als Product der Schwachheit dar[6]), um dann endlich 1864 die Resultate des ganzen, nunmehr zu schildernden, kritischen Processes zu adoptiren und, mit eigenen Beobachtungen vermehrt, als letzte Wahrheit festzuhalten. Doch davon später!

Einige wilde Uebertreibungen suchten der Aufgabe einer ernstern Kritik Bahn zu brechen. Lützelberger focht besonders in sehr scharfer Weise die äußern Zeugnisse an; das früheste, übrigens selbst noch ganz unzuverlässige Zeugniß wollte er bei Irenäus finden.[7]) Den Apostel Johannes aber und seinen ephesischen Aufenthalt streicht er geradzu aus der Geschichte, indem er die Apokalypse dem Presbyter zutheilt, das Evangelium aber

---

[1]) Zu Johannes (1837), S. 8, 222

[2]) Es ist ein rein willkürliches Verfahren, wenn die Herausgeber der sechsten Auflage der neutestamentlichen „Einleitung" (1860, S. 237) diesen Charakter des De Wetteschen Urtheils verwischt haben.

[3]) Leben Jesu (1835), I, 664 fg.

[4]) Leben Jesu (1836), II, 472.

[5]) Leben Jesu (3. Ausg., 1838), I, Vorrede 5.

[6]) Leben Jesu (4. Ausg., 1840), I, Vorrede 10.

[7]) Die kirchliche Tradition über den Apostel Johannes (1840), S. 38 fg.

sammt den Briefen durch einen Samaritaner aus der Schule des Apostels Andreas in Edessa zwischen 130 und 135 geschrieben sein läßt.[1]) Dagegen suchte Bruno Bauer nachzuweisen, daß dem vierten Evangelium überhaupt ein späteres Bewußtsein zu Grunde liege; es sei eine vage Composition der Gemeinde des 2. Jahrhunderts, der man die Absicht nur noch mehr anmerke als den Synoptikern.[2]) Am vierten Evangelium kann man dieser Kritik zufolge erst lernen, was auf die ganze evangelische Geschichte zu geben ist.[3])

Es war Zeit, daß die johanneische Frage in die Hände geschulter Kritiker kam. In der That fand sie nunmehr ihre schärfste Formulirung in der Tübinger Schule. Zunächst beschäftigte sich mit dem vierten Evangelium A. Schwegler, der den Argumenten Bretschneiders noch allerhand, aus der Geschichte des Montanismus und der Passahstreitigkeiten entnommene Argumente beigefügt hat. Das Evangelium repräsentirt, 150—160 in Kleinasien geschrieben, den Schlußpunkt der dortigen dogmatischen Entwickelung.[4]) Weitere Zweifel regte Zeller durch Wiederaufnahme der Untersuchung über die äußern Zeugnisse an.[5]) Baur selbst trat mit weiterer Ausführung einer frühern Kundgebung[6]) in einem epochemachenden Buche auf den Plan, in welchem der Abschnitt über Johannes[7]) jedenfalls nicht blos den Glanzpunkt bildet, sondern auch von unvergleichlich höherm Werth ist, als das Uebrige. Was hier und in mancherlei nachträglichen Bemerkungen[8]) ausgeführt wird, beläuft sich etwa auf Folgendes.

Baur geht nicht von Untersuchungen über Echtheit und Unechtheit, sondern von genauer Analyse des Inhalts und der Composition aus. Er erkennt in dem Prolog gleichsam das dogmatische Programm des Evangeliums. Während aber hier der Logos als außergeschichtliche ewige Potenz an die Spitze aller Entwickelung tritt, bilden sich mit seinem Eintritt in das Fleisch die großen Gegensätze des Lichts und der Finsterniß, welche alle weitere Fortbewegung bedingen. Daher die grellen Contraste, in welchen sich das Leben Jesu bewegt, das Licht mit seinen starken Schatten, auf der einen Seite Christus mit seinen Gläubigen, auf der andern der sich steigernde jüdische Unglaube; ein Kampf, der sich endlich bei dem letzten Aufenthalte in Jerusalem auf seinen dramatischen Höhepunkt erhebt und in Tod und Verklärung seinen echt tragischen Abschluß findet.

Es versteht sich von selbst, daß bei einer so rein idealen Composition, deren leitender Gedanke in der Logoslehre ruht, der geschichtliche Stoff keinen Werth an sich hat, sondern nur insofern er durchsichtiger Reflex der beherrschenden Idee ist. Im Bewußtsein, die innerste Herrlichkeit Christi erkannt zu haben, schaltet darum der Verfasser frei mit dem synoptischen Material und bildet es beliebig um. So ist nicht blos der Wunder-

---

[1]) A. a. O., S. 210 fg., 288.

[2]) Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes (1840); Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker und des Johannes (1842); Kritik der Evangelien (1850), Bd. 1.

[3]) Gegen Lützelberger und Bruno Bauer vgl. A. Maier: Freiburger Zeitschrift für Theologie, VII, 2, 317 fg.

[4]) Der Montanismus (1841), S. 183—221; Nachapostolisches Zeitalter (1846), II, 346—376.

[5]) Theologische Jahrbücher 1845, S. 579 fg.; 1847, S. 136 fg.; 1853, S. 144 fg.; 1858, S. 138 fg.

[6]) Theologische Jahrbücher, 1844, S. 1 fg., 397 fg., 615 fg.

[7]) Kritische Untersuchungen über die kanonischen Evangelien (1847), S. 77 fg.

[8]) Theologische Jahrbücher, 1848, S. 264 fg.; 1854, S. 196 fg.; 1857, S. 109 fg.; An Herrn Dr. Hase (1855); Die Tübinger Schule (1859); Das Christenthum der drei ersten Jahrhunderte (2. Ausg., 1860), S. 146 fg.; Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts, S. 397 fg.

begriff ein gesteigerter, sondern es sind auch die Personen, wie Nikodemus, Lazarus, frei gebildet und kommen nur als Träger von Ideen, Tendenzen und Principien in Betracht.

Das vierte Evangelium ist sonach eine frei entworfene religiöse Dichtung, einen rein idealen, dogmatischen Zweck verfolgend. Das christliche Bewußtsein war nach und nach durch die Stufe der ebjonitischen, paulinischen, angelologischen Auffassung dahin gelangt, das Göttliche in Christus durch den Logosbegriff zum verständlichen Ausdruck zu bringen. Damit war das Christenthum in seiner allgemein menschheitlichen Bedeutung erkannt, es war seine universalistische Tendenz zum Sieg durchgedrungen, es war von aller jüdischen Observanz und Sitte losgerissen. Das Resultat dieses Processes liegt vor im vierten Evangelium. Eben darum kann sein Verfasser auch kein geborener Jude sein.

In jeder Beziehung also stellt das vierte Evangelium den Uebergang zur katholischen Kirche dar. Es ist in Kleinasien oder Alexandria etwa ums Jahr 170 entstanden, in einer Zeit, wo die Kirche sowol durch die gnostischen Streitigkeiten, insonderheit durch die um sich greifende Logoslehre, als auch durch den Montanismus, mit dem es durch seine Lehre vom „Fürsprecher“ in Berührung tritt, und durch die Osterstreitigkeiten, um derentwillen es den Todestag Jesu verändert, bewegt war. Zu allen diesen Zeitfragen nimmt das Evangelium eine solche Stellung ein, daß es denselben allseitig gerecht wird und sie in eine höhere Einheit auflöst. Daher der große Beifall, der ihm allenthalben entgegenkam.

Mit dieser ganzen Auseinandersetzung glaubt schließlich Baur nur dasjenige zum klaren Ausdruck gebracht zu haben, was bisher jeder sich selbst habe sagen müssen, der das Evangelium genauer betrachtete.[1])

An diese Grundansicht schließen sich, gleichsam als secundäre Bildungen, noch die Aufstellungen von Köstlin, Hilgenfeld u. A. an. Der Erstgenannte hat den Lehrbegriff des Evangeliums gründlich untersucht und neue Aufschlüsse über die Quellenverhältnisse der Schrift gegeben, die er als Wiedergeburt der evangelischen Geschichte aus dem Geist einer fortgeschrittenen Zeit auffaßte; damit habe man aber nichts Anderes gewollt und beabsichtigt, als das Ursprüngliche selbst ans Licht ziehen.[2]) Tiefergreifende Modificationen gingen von Hilgenfeld aus. Während nach des Meisters Ansichten das vierte Evangelium über den Gegensätzen stand, suchte Hilgenfeld das Verhältniß des Evangeliums zur außerkirchlichen Gnosis zu bestimmen, mit der Fackel der letztern das Heiligthum der johanneischen Theologie zu beleuchten. In der That soll es mit der valentinianischen Gnosis zusammenhängen und auf dem Uebergang von dieser zur marcionitischen durch die Hand eines Heidenchristen um das Jahr 130 entstanden sein.[3])

Bei seinem Wiederauftreten als theologischer Schriftsteller acceptirte nun D. F. Strauß die Resultate der Tübinger Forschung als legitime Fortsetzungen und Vertiefungen seiner eigenen Arbeit. Namentlich kommt es ihm gelegen, daß das vierte Evangelium, welches bei seiner Rechnung in der absichtslos dichtenden Sage nicht aufgegangen war, nunmehr als eine Composition nachgewiesen sei, deren Verfasser sich

---

[1]) Theologische Jahrbücher, 1851, S. 298.

[2]) Der Lehrbegriff des Evangeliums Johannis (1843); Theologische Jahrbücher, 1851, S. 149 fg., 183 fg.

[3]) Das Evangelium und die Briefe Johannis (1849); Die Evangelien (1854), S. 227 fg.; Das Urchristenthum (1855); Der Passahstreit der alten Kirche (1860); Der Kanon und die Kritik des Neuen Testaments (1863), S. 209 fg.; Theologische Jahrbücher, 1849, S. 209 fg.; 1857, S. 498 fg.; Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1859, S. 281 fg., 383 fg., 426 fg. 1861, S. 179, 188.

seines freien Schaltens mit historischen und mythischen Stoffen vollkommen bewußt gewesen ist.[1]) Er erklärte die betreffende Partie in Baurs Evangelienforschung für eine „großartige Probe tiefdringender, nachschaffender Kritik", die „auf jeden, der ihr zu folgen versteht, eine ergreifende, wahrhaft poetische Wirkung machen muß".[2]) So sehr er darum aber auch dem Urtheil der neuern Kritik beistimmt, wonach die namhafte Bereicherung, welche Johannes dem evangelischen Geschichtsstoffe zubringe, eine lediglich scheinbare ist, so erkennt er doch andererseits an, daß der vierte Evangelist mittelst der alexandrinischen Leiter, darauf er seinen höhern Standpunkt erklimmt, doch dem eigenen Standpunkte Jesu näher gekommen sein mag, als dies den synoptischen Evangelisten, insonderheit dem judenchristlichen Matthäus möglich gewesen[3]): ein Lob, welches freilich nicht ausschließt, daß der vierte Evangelist, so gern er auch Parabeln erzählt hätte, doch deren keine zu Stande brachte[4]) und daß sein Tiefsinn in der Art, wie er sich genug thut, uns zuweilen eher wie Aberwitz vorkommt.[5]) Während so Strauß das Gesammturtheil der Tübinger Schule darstellt, können nur als Nachtriebe derselben einige gewagtere und auch weniger allseitig begründete Aufstellungen gelten, unter denen die Ansichten Volkmars besonders beachtenswerth sind. Das Johannes-Evangelium sei in der Zeit der gnostischen Gährung, da das Judenchristenthum noch einmal als Montanismus und als episkopale Auffassung sich erhoben hatte, entstanden — ein Spiegel christlicher Geistigkeit und Tiefe, den kein jüdischer Blick mehr ertragen konnte. Die nächste Veranlassung zu seiner Abfassung um das Jahr 160 bot der Passahstreit.[6]) Ebenfalls mit Anlehnung an die Tübinger Forschungen ließ der sogenannte Christianus das Evangelium aus den Kreisen des Apollinaris von Hierapolis hervorgehen.[7])

Nicht minder soll auch nach Richard von der Alm das Evangelium, das wegen griechischer Sprache, Logoslehre und Polemik gegen die Synoptiker nicht echt sein kann, in der Mitte des 2. Jahrhunderts in Kleinasien entstanden sein.[8]) Den äußersten Punkt aber hat Noack erreicht, indem er das vierte Evangelium gerade um derselben Eigenschaften willen, die für Strauß den Eindruck ungeschichtlicher Abenteuerlichkeit herstellen halfen, für wesentlich glaubwürdig, den Stifter des Christenthums selbst aber um so sicherer für den Regionen des verständigen Bewußtseins entnommen erklärte. „Es ist nutzlos, wie Strauß that, über die papierenen Schanzen der erhaltungslustigen neumodischen Theologie als über ausgiebige Nester von Ungeziefer zu höhnen, wenn man selber dem Haupt- und Grundfaden im Gewebe der heiligen Kreuzspinne fort und fort ausweicht."[9])

Uebrigens hat sich in neuester Zeit besonders die französische und niederländische Theologie mit unserer Frage beschäftigt. Und zwar läßt sich nicht leugnen, daß weitaus die gewichtigsten Stimmen sich gegen die traditionelle Annahme erklärt haben. So wollte das vierte Evangelium nach Gustav von Eichthal die gnostische Bewegung theils fördern, theils corrigiren, weshalb sich gnostisirende und ursprünglich evangelische

---

1) Gespräche von Ulrich von Hutten (1860), S. xxx fg.
2) Leben Jesu (1864), S. 110.
3) Leben Jesu, S. 140. Vgl. auch S. 217 und xviii.
4) S. 261.
5) S. 596. Vgl. auch S. 476 und „Die Halben und die Ganzen" (1865), S. 79 fg.
6) Religion Jesu (1857), S. 448; Geschichtstreue Theologie (1858); Der Ursprung unserer Evangelien (1866), S. 5 fg., 92 fg.
7) Der Ursprung der Evangelien (1860), S. 64.
8) Theologische Briefe an die Gebildeten der deutschen Nation (1863), II, 272—286.
9) Deutsche Jahrbücher für Politik und Literatur (1864), XIII, 173.

Elemente in ihm durchdringen.[1]) Nach Michel Nicolas hat der Presbyter Johannes, ein Schüler des Apostels, das Werk für die ephesinische Gemeinde verfaßt[2]); und auch Réville[3]) und Schwalb[4]) gehören hierher. Von holländischen Theologen aber sind zu nennen Meyboom[5]) und J. H. Scholten, welcher in einem der eingehendsten und gründlichsten Werke, welche diese ganze Literatur aufzuweisen hat[6]), mit adlerscharfem Auge die Grund- und Umrisse der idealen Anlage des Evangeliums im Allgemeinen, wie auch die einer höhern Vorstellungsweise entflossenen Striche und Züge im Einzelnen nachzuzeichnen versuchte.[7])

3. Die Theilungshypothesen.

Die Untersuchung der synoptischen Evangelienliteratur, welche gleichzeitig mit den johanneischen Studien fortschritt, trug zunächst nur dazu bei, die Fragestellung bezüglich des johanneischen Räthsels complicirter erscheinen zu lassen. Je bestimmter man auf synoptischem Gebiete den wirklichen Kern der evangelischen Geschichte ausfindig gemacht zu haben schien, desto ungünstiger war das Ergebniß, welches die Abwägung der Glaubwürdigkeit der Evangelien auf allen ihren Punkten für den johanneischen Bericht abwarf. Was zu Gunsten des letztern durch die sich herausstellende Nichtapostolicität des Matthäus gewonnen war, das ging wieder verloren durch die immer bestimmter sich gestaltenden Resultate der Marcus-Hypothese. Aber eben diese letztern wiesen auch wieder auf einen neuen Ausweg, insofern sie einsehen lehrten, daß das erste und dritte Evangelium keine Werke aus Einem Gusse, sondern Compositionen verschiedenartiger Bestandtheile sind. Konnte dasselbe denn nicht auch bei Johannes der Fall sein? Wehen nicht jeden, der Sinn und Gefühl für Historisches hat, zwei verschiedene Geister aus ihm an? Ja drängen nicht die widersprechenden Resultate, welche bisher die Kritik des Evangeliums zu Tage gefördert hat, von selbst auf eine Hypothese, der zufolge das vierte Evangelium Beides zugleich sein könnte, echt und unecht? Erklären sich nicht so am einfachsten die widersprechenden Beobachtungen, welche z. B. einen De Wette niemals zu einem unzweideutigen Endurtheil gelangen ließen?

Der Gedanke, echte und unechte Bestandtheile des vierten Evangeliums zu unterscheiden, lag nahe, sobald einmal neben dem festgehaltenen Eindruck apostolischer Authenticität zugleich ein bestimmteres Bewußtsein um die Schwierigkeiten, die sich der Anerkennung des Evangeliums als eines Werkes des Johannes entgegenstellen, sich geltend machte. Schon Eckermann hatte schriftliche und mündliche Mittheilungen eines Freundes des Apostels für die Grundlage des ganzen Werks gehalten[8]); aber vielfache Angriffe[9]) bewogen ihn, diese Ansicht wieder zurückzunehmen.[10]) Später suchte G. F.

---

[1]) Les évangiles (1863), I, xxv fg., 9 fg., 19 fg.
[2]) Études critiques sur la Bible. Nouveau Testament (1864), S. 137 fg.
[3]) La vie de Jésus de Renan (1864), S. 34.
[4]) Revue de Théologie (1863), S. 113 fg., 249 fg.
[5]) De Openbaring (1863), S. 309 fg.
[6]) Het evangelie naar Johannes (1864).
[7]) Vgl. über Scholten: Holtzmann in der Allgemeinen kirchlichen Zeitschrift, 1865, S. 635 fg.
[8]) Theologische Beiträge (1796), V, 2, 106 fg., 156 fg.
[9]) Storr (Flatts Magazin, IV, 234 fg.), Süskind (ebend., VI, 95 fg.).
[10]) Erklärung aller dunkeln Stellen des Neuen Testaments (1807), Bd. 2.

von Ammon den Autor des vierten Evangeliums von seinem spätern Herausgeber und Redacteur zu unterscheiden.[1]) Noch bestimmter schrieb Rettig den Prolog und die ganze Einkleidung der johanneischen Reliquien, wie sie im vierten Evangelium vorliegen, einem spätern ephesinischen Christen zu, der ein Schüler des Apostels gewesen sein soll.[2]) Ebenso hat Paulus vorgeschlagen, den Ueberlieferer und Zeugen der im vierten Evangelium berichteten Thatsachen von dem Verfasser selbst, einem Johanneer, zu unterscheiden.[3]) Aber der Erste, der in eingehender Form eine derartige Vermittelung versuchte, war Ch. H. Weiße, dessen im Laufe der Jahre sich immer bestimmter ausgestaltende Hypothese[4]) besonders auf Grundlage des ersten johanneischen Briefs, den er für unantastbar hält, eine Scheidung des Echten und Unechten durchzuführen unternimmt, insofern die eigenen Reflexionen des Evangelisten sowol, wie die Christusreden des vierten Evangeliums eine vollkommene Harmonie mit der Anschauung des ersten Briefs aufweisen sollen. So erweisen sich ihm das erste Kapitel mit Ausnahme von Vss. 6—8. 15. 17, ferner die Stellen 3, 6. 8. 16—21. 31—36; 4, 23. 24; 5, 19—24. 25—27, insonderheit aber die Abschiedsreden Kpp. 14—17 mit Ausnahme von 14, 5. 8—10. 22. 23. 31; 16, 17—19. 29—32; 17, 1 als apostolisch, die Reden des achten und zehnten Kapitels dagegen als gemischte Bestandtheile. Die Entstehung unsers Textes denkt sich dann Weiße folgendermaßen. In seinem Alter habe der Apostel sich Reden Jesu aufgezeichnet, freilich nur so, wie sie, durch seine eigene Denk- und Ausdrucksweise mitbestimmt, in ihm lebten, nicht minder habe er eigene Betrachtungen über das Wesen des Meisters geschrieben, wie sie im Prolog vorliegen. Diese „johanneischen Studien", welche die Lehre des Meisters in größerm Zusammenhang darzustellen bezweckten, stellte Weiße der Redesammlung des Matthäus gegenüber. Während so Johannes zuerst die Logosidee mit der Person und Würde des Messias verknüpfte und auf diese Weise einen eigenthümlichen Christusbegriff erreichte, hat Paulus das bei einem Besuche nur von ihm gelernt. Nach dem Tode des Johannes sei dann im einsam stehenden Kreise seiner Schüler auf Grundlage der Studien das Evangelium entstanden, in welches alle dialogisirenden und erzählenden Partien von einem in Bezug auf das Historische völlig desorientirten Bearbeiter hereingetragen wurden; aber auch die apostolischen Reliquien selbst sind zugleich durch Interpolationen und Aenderungen bis ins Unkenntliche entstellt und ist so einem Berichte Dasein verliehen worden, dem gegenüber der synoptische fast durchgängig den Vorzug verdient.[5])

Dieselbe Vorstellung, daß dem vierten Evangelium Materialien zu Grunde liegen, die von Johannes herrühren, während es in seiner jetzigen Gestalt unmöglich von ihm sein kann, wurde von einer andern Seite her fein vertreten durch A. Schweizer[6]), welcher eine Untersuchung lieferte, die von strengen Principien der historischen Kritik geleitet und in der knappen Form echt wissenschaftlicher Methode gehalten ist. Schweizer findet in den jetzigen Evangelien eine höhere und eine niedere Temperatur und scheidet, um

---

[1]) Johannem, evangelii autorem, ab editore hujus libri fuisse diversum (1811).

[2]) Ephemerid. exeg. theol., I, 83 fg.

[3]) Heidelberger Jahrbücher, 1821, S. 112—142.

[4]) Evangelische Geschichte (1838), I, 96—138; II, 183—304; Philosophische Dogmatik (1855), I, 152 fg.; Evangelienfrage (1856), S. 16—62, 111 fg.

[5]) Gegen Weiße vgl. Frommann (Studien und Kritiken, 1840, S. 853—930); Hilgenfeld (Zeitschrift, 1859, S. 385—406); Lücke (Zu Johannes, 3. Ausg., I, 141—150).

[6]) Das Evangelium Johannes nach seinem innern Werthe und seiner Bedeutung für das Leben Jesu (1841).

die letztere zu verbannen, nicht blos einzelne eingeschobene Verse (2, 21. 22; 16, 30; 18, 9; 19, 35—37), sondern vor Allem die galiläischen Wundergeschichten 2, 1—12; 4, 44—54; 6, 1—26; Kp. 21 aus. So zerstückelt er das Evangelium, um sagen zu können, es wolle nur die außergaliläische Wirksamkeit Jesu darstellen und enthalte jenen Superlativ des Wunderbegriffs, den ihm Strauß nachsagt, keineswegs. Zu dieser Behauptung bestimmt ihn nicht Wunderscheu überhaupt, sondern die Wahrnehmung, daß die echt johanneischen Wunder einen andern Charakter tragen, als z. B. die Hochzeit zu Kana oder die Brodvermehrung.[1]) Zu den echten gehört z. B. die Auferstehung des Lazarus, welche natürlich erklärt wird; die galiläischen Wunder aber widerstreiten einer ähnlichen Rationalisirung, sind also auszuschließen.[2])

Einen ähnlichen Standpunkt nimmt Schenkel ein, demzufolge von der Hand des Johannes zwei große Redestücke aufgezeichnet sein sollen, von denen das eine Kp. 1—12, das andere Kp. 13—17 vorliegt.[3]) Dagegen soll alles Geschichtliche einer spätern Hand angehören; ja auch manche unpassende Notizen inmitten der Redeabschnitte verrathen noch deutlich die Mühe der zusammenfügenden Arbeit. So sei weder 7, 33, noch 8, 37 als eine zweckmäßige Antwort anzuerkennen; und weder 6, 27, noch 12, 23 schließe sich an das unmittelbar Vorhergehende ungezwungen an. Ursprünglich sollen die Reden vielmehr diese Gestalt getragen haben, daß z. B. 3, 11—21. 27. 31—36 Einen Zusammenhang darstellt, und die „Speise" 4, 32 sich unmittelbar an die „Speise" 6, 27 anschließt.[4])

Schon Schweizer hatte dem Verfasser geweissagt, er werde von diesen Beobachtungen aus noch weiter geführt werden.[5]) „Es war mir — sagt Schenkel später selbst — beim Fortgang meiner Studien unmöglich, mich dem Einflusse der umfassenden, oft kühnen, mit dem Ergebnisse zu rasch fertigen, aber durch Scharfsinn und Wahrheitssinn gleich hervorragenden, biblischen Arbeiten Baurs und seiner Schule zu entziehen."[6]) Er adoptirte daher die von der Tübinger Kritik geltend gemachten Gründe negativer Art[7]) und stellte eine positive Ansicht auf, derzufolge das vierte Evangelium, eine freie Composition, in Kleinasien um 110 bis 120 auf Grundlage von Erinnerungen entstanden ist, welche sich daselbst infolge des Aufenthalts des Apostels Johannes in Ephesus erhalten hatten[8]), sodaß dieser Bericht doch auch für die Geschichtschreibung theilweise noch sehr zu berücksichtigen ist. Im Allgemeinen aber erscheint das Bild Jesu, welches sich schon dem Johannes immer mehr vergeistigt hatte, im vierten Evangelium im Glanz unbedingter Wunderglorie.[9])

Aehnlich wie Schenkel urtheilt Renan, welcher nach Strauß von der Ansicht ausgegangen sein soll, wer das Gegentheil der Weißeschen Hypothese annehme, werde keine schlechten Geschäfte machen.[10]) Es bezieht sich diese spitze Bemerkung auf die Thatsache, daß Renan, der mit der deutschen Kritik der letzten zwanzig Jahre wenig-

---

[1]) S. 96.

[2]) Gegen Schweizer vgl. Luthardt (Zu Johannes, I, 6 fg.); A. Maier (Freiburger Zeitschrift für Theologie, VII, 346 fg.; Zu Johannes, I, 8—18); Scholten (S. 30, 67).

[3]) Theologische Studien und Kritiken (1840), S. 763 fg.

[4]) Gegen Schenkel vgl. Schweizer (S. 12—22); Scholten (S. 63 fg.).

[5]) Evangelium Johannes, S. 22.

[6]) Die protestantische Freiheit in ihrem Kampfe mit der kirchlichen Reaction (1865), S. 100.

[7]) Das Charakterbild Jesu (1. Ausg., 1864), S. 23—33.

[8]) S. 120, 122, 262, 401.

[9]) S. 33—35, 348—354.

[10]) Leben Jesu, S. 107.

stens nach dieser Richtung ziemlich unbekannt geblieben zu sein scheint, zwar die Reden des johanneischen Christus für entschieden unhistorisch hält, dagegen der Erzählung des vierten Evangelisten häufig, besonders auch in Bezug auf den Gang des Lebens Jesu im Großen und Ganzen, den Vorzug vor der der drei ersten zuspricht.[1]) Es sei daher anzunehmen, daß Johannes schon früh angefangen habe, zu dictiren und die synoptischen Berichte zu ergänzen, wobei es ihm ein besonderes Vergnügen gemacht habe, Kleinigkeiten zu erzählen, die nur er noch wissen konnte.[2]) So habe sich die Schule von Ephesus im Besitze eines genauern Lebensbildes Jesu befunden, als die synoptische Literatur darbot[3]), und daraus sei durch Hinzufügung der „abstracten metaphysischen Vorlesungen", Reden genannt, das vierte Evangelium geworden — les variations d'un musicien improvisant pour son compte sur un thème donné.[4])

In dieselbe Reihe gehört auch der ehemalige preußische Superintendent G. A. Freytag, der eine Scheidung von Kern und Schale unternommen hat, indem er Aussprüche des Herrn vom Apostel Johannes in einer frühern Periode seines Lebens zusammengestellt sein läßt[5]), welche dann um die Mitte des 2. Jahrhunderts von einem in Ephesus lebenden alexandrinischen Christen aufgefunden und in eine geschichtliche Darstellung des Lebens Jesu verflochten wurden, die für einen befreundeten Kreis ägyptischer Christen bestimmt gewesen sein soll.[6]) In der Ausscheidung der echten Bestandtheile hält er sich meist an Weiße, fügt indessen den von diesem anerkannten echt johanneischen Stellen noch bei: 1, 17; 4, 14; 5, 39—47; 6, 35. 63; 7, 2—9. 16. 17. 37. 38; 8, 2—12. 31. 32. 51; 9, 4—7. 39; 10, 12—16. 27—30. 34—38; 11, 9. 10. 25. 26; 12, 24—26. 32. 35. 36. 44—50; 13, 16. 20. 34. 35; 16, 32; 17, 1, während er 14, 16. 20. 26; 15, 26; 16, 7. 23. 26; 17, 5. 24 ausschließt. Auf diesem Wege gewinnt Freytag seine „restaurirten Memoiren des Apostels Johannes", die später mit Bezugnahme auf gnostische Irrthümer überarbeitet worden sein sollen.

Nicht minder ist den Theilungshypothesen auch die Ansicht Toblers beizuordnen[7]), der, bei aller Anerkennung, daß im vierten Evangelium das Geschichtliche nur Vehikel des Gedankens sei[8]), doch auch keine rein dogmatische Fiction darin findet, da vielmehr mehrere specielle Züge, geographische Notizen und dergleichen einen guten Gewährsmann verrathen.[9]) Es wird das Evangelium daher einem vertrauten Zeitgenossen des Apostels zugeschrieben, der, als Johannes noch lebte[10]), auf Grundlage der Mittheilungen desselben[11]) ein freies Geistesevangelium gegen Juden und für Griechen abgefaßt hat.[12]) Und zwar ist, in Erwägung theils des Interesses, welches der vierte Evangelist für die johanneische Taufe und das Verhältniß des Täufers zu Jesus an den Tag legt, theils der Bekanntschaft mit philonischer Philosophie und Aus-

---

[1]) Vie de Jésus (1. Ausg., 1863), S. XXXIII.
[2]) S. XXVIII.
[3]) S. XXXVI.
[4]) S. XXXIV.
[5]) Symphonie der Evangelien (1863), S. 111—126, 241—282.
[6]) Die heiligen Schriften des Neuen Testaments (1861), S. 254—256, 281—286.
[7]) Die Evangelienfrage im Allgemeinen und die Johannisfrage insbesondere (1858).
[8]) S. 61.
[9]) S. 62 fg., 66.
[10]) S. 88.
[11]) S. 132.
[12]) S. 49.

drucksweise, welche das vierte Evangelium verräth, dasselbe dem Apollos zuzuschreiben, der auch Verfasser des Hebräerbriefs ist. In Ephesus habe er den Johannes kennen gelernt, der ihm den Stoff zu seiner freien Darstellung geliefert.[1]) Immerhin unterscheidet sich dieser Versuch auch principiell von den Constructionen der Tendenzkritik dadurch, daß er bei der Bestimmung der Abfassungsverhältnisse des Evangeliums entschieden innerhalb des „katholischen Bannes", d. i. des 1. Jahrhunderts, stehen bleibt.[2])

Nach einer ganz neuen Richtung hat eine Art von Theilungshypothese in neuester Zeit Weizsäcker durchgeführt, indem er zunächst in drei epochemachenden Abhandlungen[3]) eine Ausgleichung des Unterschieds zwischen dem synoptischen und johanneischen Christus in der Weise versucht, daß er den Inhalt des Selbstzeugnisses des johanneischen Christus möglichst scharf unterscheidet von dem dogmatischen Schlüssel, den der Evangelist Johannes in seinem Prolog zum tiefern Verständnisse der Reden Jesu zu geben gedenkt, womit zugleich anerkannt ist, daß diese Reden dadurch eine bestimmt dogmatische Färbung erhalten. Während so die Differenzen des johanneischen und synoptischen Christusbildes zu einem guten Theil auf die Rechnung des Evangelisten kommen, werden auf der andern Seite die Verbindungslinien zwischen der johanneischen und der synoptischen Aussage so deutlich als möglich gezogen, und die Ergänzungsbedürftigkeit einer jeden von beiden durch die andere behauptet; nicht minder geht des Verfassers Tendenz auf den Nachweis einer Meßbarkeit der johanneischen Lebenslinie Christi vermittelst des synoptischen Maßstabes, wie seine Uebertragung der synoptischen Maßverhältnisse auf das johanneische Bild überhaupt als das charakteristische Gegenstück zu der in der Schleiermacherschen Schule herkömmlichen Zurechtstellung der synoptischen Berichte nach johanneischen Gesichtspunkten gelten muß. Als der Verfasser endlich daranging, die Resultate dieser seiner kritischen Studien für eine Lebensgeschichte Jesu zu verwerthen[4]), hatten sich seine Ansichten hinsichtlich des vierten Evangeliums in einer Weise fortgebildet, daß wir ihn, so sehr er auch das Ganze, wenigstens in vermittelter Weise, auf den Apostel Johannes zurückführt[5]), doch der Sache nach in diese Klasse von Kritikern rechnen müssen. Denn die Stärke seiner Darstellung beruht vor allem darin, daß das ideale wie das historische Element der johanneischen Composition in gleicher Weise zu seinem Recht gelangt und eine wunderbare Durchkreuzung der beiderlei Fäden nachgewiesen wird. „Die Wahrheit ist — damit schließt Weizsäcker die Theilungshypothese gleichsam ab[6]) — daß die Schrift nicht aus verschiedenen Stücken zusammengesetzt ist, sondern daß sie durch Alles hindurch, die Composition wie alle einzelnen Theile, diesen Doppelcharakter zeigt. Die Zwiespältigkeit ist eine innere, sie bekundet sich darin, daß jedes Moment der Darstellung eine zwiefache Auffassung zuläßt, und hierin liegt das höhere Problem für die Kritik dieser Schrift."[7])

---

[1]) S. 96 fg.; Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1860, S. 169—203.

[2]) Vgl. gegen Tobler, Hilgenfeld (Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1859, S. 407—426) und Volkmar (ebend., 1860, S. 293—300).

[3]) Jahrbücher für deutsche Theologie (1857), II, 154 fg.: Das Selbstzeugniß des johanneischen Christus; ebend. (1859), IV, 685 fg.: Beiträge zur Charakteristik des johanneischen Evangeliums; ebend. (1862), VII, 619 fg.: Die johanneische Logoslehre.

[4]) Untersuchungen über die evangelische Geschichte (1864), S. 220—302.

[5]) S. 298 fg.

[6]) S. 254.

[7]) Vgl. gegen Weizsäcker, Hilgenfeld (Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1859, S. 283 fg.; ebend., 1862, S. 25 fg.; ebend., 1865, S. 171 fg.

4. Die überlieferungstreue Strömung der Kritik.

Schon der Rückschlag gegen Strauß führte hier und da auch beachtenswerthe Instanzen gegen die Negation mit sich. Kuhn [1]), Lange [2]), Neudecker [3]) leisteten wenigstens, was in ihren Kräften stand. Eine eigenthümliche Art von Apologie war es freilich, wenn Gfrörer auf Rechnung des abnehmenden Gedächtnisses und der Altersschwäche brachte, was er seinen Augenzeugen nicht verantworten lassen mochte [4]), oder wenn der „Sächsische Anonymus" das Evangelium zwar als echt johanneische Schrift darstellte, die in ihren erzählenden Theilen auch wirklich zuweilen treuer referirt, als die Synoptiker, dennoch aber ein antipetrinisches Parteiinteresse das Ganze, rein symbolische Darstellungsweise dagegen einzelne scheinbar historische Partien durchziehen läßt. [5]) Auch Hase gehört im Grunde hierher, wenn er dem historischen Christus weder das Bewußtsein der Präexistenz, noch die im vierten Evangelium berichteten Wunderthaten wirklich zuschreibt, dennoch aber keine Schwierigkeit darin findet, die Schrift einem Jünger zuzuschreiben, der täglich mit Jesus verkehrt hat, und bald vermöge einer Art von natürlicher Wundererklärung, bald durch Hypothesen, die den Johannes selbst nicht als Augenzeugen des Berichteten erscheinen lassen, einen guten Theil des historischen Inhalts des Evangeliums preisgibt. [6])

Während nun aber Lücke, nachdem er kurz vor dem Auftreten der Tübinger Schule seine Ansichten zusammengefaßt hatte [7]), später über die johanneische Frage fortwährendes Stillschweigen beobachtete, legten gegen Baur Theologen, wie Tholuck [8]), Neander [9]), Ullmann [10]), Baumgarten-Crusius [11]), Merz [12]), Hauff [13]) lebhaften Protest ein, ohne an der Sachlage damit viel zu ändern. Schwächlinge, wie Schneider [14]), drohten dem Evangelium des Johannes geradezu mit ihrem Zorn, falls es unecht sein sollte. Als verschworene Advocaten der Ueberlieferung erwiesen sich auch hier Ebrard [15]), Guericke [16]) und vor allem Hengstenberg [17]), der sich übrigens auf einer ganzen Reihe von Punkten der auffälligsten Allianzen mit Baur, Strauß und Hilgenfeld schuldig machte. [18]) Nicht

---

[1]) Leben Jesu, I, 64 fg.
[2]) Studien und Kritiken (1839), S. 48 fg.
[3]) Einleitung (1840), S. 324 fg.
[4]) Geschichte des Urchristenthums, III, 384 fg.
[5]) Die Evangelien, ihr Geist, ihre Verfasser und ihr Verhältniß zueinander (1845), S. 11—16, 369—426.
[6]) Leben Jesu (5. Ausg., 1865), S. 5 fg.; Die Tübinger Schule (1855).
[7]) Zu Johannes (3. Ausg., 1840), I, 121 fg.
[8]) Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte (1837), S. 267 fg.; Commentar zu Johannes (7. Ausg., 1857), S. 18 fg.
[9]) Leben Jesu, S. 11.
[10]) Historisch oder Mythisch? (1838).
[11]) Johanneische Schriften (1844—45), 2 Bde.
[12]) Studien der würtemberger Geistlichkeit (1844), Heft 2.
[13]) Studien und Kritiken (1846), S. 550 fg.
[14]) Ueber die Echtheit des johanneischen Evangeliums (1854).
[15]) Das Evangelium Johannis (1845); Wissenschaftliche Kritik der evangelischen Geschichte (2. Ausg., 1850), S. 874 fg.; Olshausens Commentar zum Neuen Testament (4. Ausg., 1862), S. 9 fg.
[16]) Einleitung (1843), S. 296 fg.; Isagogik (1854), S. 169 fg.
[17]) Das Evangelium des heiligen Johannes (1861—63), 3 Bde.
[18]) Nachgewiesen von Scholten, S. 51 fg.

minder hat ein katholischer Apologet, Aberle, die Echtheit des Evangeliums nur so zu retten vermocht, daß er zugleich seinen tübinger protestantischen Collegen das Zugeständniß machte, das vierte Evangelium trage unter allen am wenigsten einen reinen Geschichtscharakter an sich.[1]) Nach Aberle ist das Johannes-Evangelium gegen das eingefleischte Judenthum gerichtet, welches nach der Zerstörung Jerusalems sein Haupt erhob; insonderheit auch gegen die, von der Mangelhaftigkeit des synoptischen Berichts aus gegen das Christenthum argumentirende Propaganda des neugegründeten Synedriums von Jabne.[2]) Während er, um seine Entstehungsverhältnisse begreiflich zu machen, nach ganz neuen ungebahnten Wegen aussah[3]), suchte lutherischerseits auch Luthardt der Tübinger Kritik mit einer neuen Gesammtauffassung zu begegnen, die aber — abgesehen von einigen richtigen Erkenntnissen bezüglich der Disposition — auf eine Uebertragung der gesammten Begriffsconfusion eines erlanger Theologen in das alte Schriftstück und auf Erklärung der dunkeln Aussprüche des Evangelisten durch das noch viel dunklere Kauderwelsch eines theosophischen Dilettanten hinausläuft.[4])

Das Solideste, was von Seiten der besonnenen Gläubigkeit den Tübinger Aufstellungen entgegengesetzt wurde, hat zuerst ohne alle Frage Bleek geleistet.[5]) In der That sind seine Instanzen gegen die oft etwas allzu souveränen Machtsprüche Baurs aller Beachtung werth, mögen sie nun die äußern Zeugnisse, oder mögen sie einzelne, von Baur beanstandete Abweichungen von der synoptischen Tradition, z. B. bezüglich des Todestages Jesu, betreffen. Den theologischen Charakter des Werks anlangend hat dann besonders Reuß, einer der geistvollsten Kritiker des Johannes, die Tübinger Sätze zu ermäßigen gesucht und gegenüber der Behauptung, als bewege sich das Evangelium vorzugsweise auf dem Gebiete der Metaphysik, überall den mystischen, auf innere Erfahrungen tendirenden Charakter der johanneischen Reden Jesu hervorgehoben.[6]) Blieb Reuß indessen immer noch bei der bloßen Möglichkeit der Abfassung durch den Apostel stehen, so sind andere französische Gelehrte, wie Kayser[7]), Chavannes[8]), Godet[9]) entschiedener gegen die verneinende Kritik aufgetreten, und hat endlich, ähnlich wie Hase[10]), so der zu frühe verstorbene Niederländer Niermeyer[11]) die johanneische Authentie nicht blos als wirklich behauptet, sondern auch — was man seit De Wettes Zeiten als einen aufgegebenen Posten zu betrachten gewohnt war — die Identität des Verfassers der Apokalypse und des vierten Evangeliums wieder aufrichten wollen.

Dagegen hat Ewald unter Anerkennung des bekannten Entweder-Oder bezüglich dieser beiden Schriften, zugleich aber in schärfster Opposition gegen Baur, die Echtheit

---

[1]) Theologische Quartalschrift (1861), I, 37 fg.

[2]) A. a. O., S. 52 fg.

[3]) Vgl. gegen Aberle, Hilgenfeld (Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1865, S. 76 fg.).

[4]) De compositione evangelii Johannis (1852); Das johanneische Evangelium nach seiner Eigenthümlichkeit geschildert (1852—53), 2 Bde.

[5]) Beiträge zur Evangelienkritik (1846), S. 92 fg.; Einleitung, II, 177 fg.

[6]) Denkschrift der theologischen Gesellschaft zu Strasburg (1840), S. 21; Geschichte der heiligen Schriften des Neuen Testaments (4. Ausg., 1864), S. 212; Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique (3. Ausg., 1864), II, 369 fg.

[7]) Revue de Théologie, 1856, S. 217 fg., 257 fg.; 1857, S. 65.

[8]) Revue de Théologie, 1863, S. 209 fg.

[9]) Comm sur l'évangile de St.-Jean (1864), Bd. 1.

[10]) Die Tübinger Schule (1855), S. 25 fg.

[11]) Verhandeling over de echtheid der johanneische schriften (1852).

und — freilich der Sache nach sehr relative — Glaubwürdigkeit des vierten Evangeliums behauptet.[1]) Während sonst die Vertheidigung der Echtheit und Wahrheit des Evangeliums nur an dem Faden mühsamer und verwirrender Apologetik und Polemik sich abwickelt, hat der Verfasser die Ursprünge des Evangeliums einfach thetisch dargelegt, wodurch freilich manche Gesichtspunkte, welche vereinzelt problematisch erscheinen, in ein helleres Licht treten. Doch soll sich der Apostel wenigstens der Hand und Kunst eines vertrauten Freundes bedient haben, der sich 19, 35; 21, 24. 25 verräth.[2]) Nachdem so die Schleiermacher'sche Betrachtungsweise wieder restaurirt und das johanneische Evangelium überdies noch von Georg Karl Mayer[3]), Adalbert Maier[4]), Thiersch[5]), Weizel[6]), Meyer[7]), Thenius[8]) und Stemmler[9]) vertheidigt worden war, waren selbst Forscher wie Ritschl[10]) der Ansicht, die Behauptung der Unechtheit führe noch viel größere Schwierigkeiten mit sich, als die der Echtheit; und der Verfasser unsers „Bibelwerks", der die Entstehung der Schrift ins Jahr 97 setzt (vgl. IX, 429), erklärt es geradezu für Verblendung oder bittern Hohn, wenn man sage, es könne ohne Evangelium des Johannes noch ein gemeindliches Christenthum ferner bestehen (vgl. „Vorerinnerungen", S. x. Auch IX, 247 fg.).

---

[1]) Jahrbücher, III, 146 fg.; V, 148 fg.; VIII, 109; X, 83 fg.; Geschichte Christus, S. 110 fg.; Johanneische Schriften (1861), Bd. 1.

[2]) Vgl. gegen Ewald Hilgenfeld (Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1859, S. 314—348).

[3]) Die Echtheit des Evangeliums nach Johannes (1854).

[4]) Commentar über Johannes (1843 u. 1845), 2 Bde.

[5]) Herstellung des historischen Standpunktes für die Kritik (1845), S. xii fg.; Ueber die Echtheit der neutestamentlichen Schriften (1846), S. 128 fg.; Die Kirche im apostolischen Zeitalter (2. Ausg., 1858).

[6]) Studien und Kritiken (1848), S. 806 fg.; ebend. (1849), S. 578 fg.

[7]) Handbuch über das Evangelium des Johannes (4. Ausg., 1862).

[8]) Das Evangelium der Evangelien (1865).

[9]) Godgeleerde bijdragen (1865), S. 29 fg., 493 fg.

[10]) Altkatholische Kirche (2. Ausg., 1857), S. 48. So zuvor schon Bleek, Beiträge, S. 264.

Zweite Abtheilung.

Zusammenhängende Lösung der Evangelienfrage.

Einleitung.

Ziel und Methode.

Eine unbefangene Betrachtung des Inhalts und der Ordnung der drei ersten Evangelien, das heißt der Darlegung des Lebens Jesu durch die Evangelisten oder apostolischen Sendboten (Missionare), dürfte wol zu der vorläufigen Annahme berechtigen:

daß wir in allen dreien einer gemeinsamen Ueberlieferung aus dem Geschlechte der Aposteljünger begegnen, welche auf geschichtlichem Grund und Boden ruht, auf uns aber so wenig den Eindruck einer streng geschichtlichen Ordnung zu machen vermag, als den eines Berichts von Augenzeugen.

Ebenso dürfte die dem vierten Evangelium vorgedruckte Uebersicht (IV, 197—205) beweisen, daß in ihm ein geschichtlicher, also chronologischer Rahmen des öffentlichen Lebens Jesu gegeben ist, oder eine Erdichtung, schlau berechnet auf den täuschenden Anschein eines solchen. Wir dürfen bei diesem Zwiefall schon jetzt unbedenklich die erste Annahme als die wahrscheinlichere, jedenfalls als eine berechtigte bezeichnen.

Es liegt uns nun ob, die angedeuteten Fragen zur Entscheidung zu bringen. Wir haben zwei kritische Probleme vor uns: die Vergleichung und vergleichende Beurtheilung der drei evangelistischen Berichte untereinander, und die Erforschung des Verhältnisses dieser Ueberlieferung als einer Einheit, zu der anscheinend so verschiedenen, zusammenhängenden Darstellung des Johannes-Evangeliums.

Schärfer gefaßt lauten die beiden Probleme so:

Erstens: Ist Marcus der Darsteller der einfachsten Form der evangelistischen Ueberlieferung, oder ist er ein Auszug der beiden andern Berichte?

Zweitens: Ist das vierte Evangelium der Bericht eines Augenzeugen, des Apostels Johannes, oder die absichtliche, halb mythische, halb betrügerische Erdichtung eines unbekannten kirchlichen Mystikers des 2. Jahrhunderts?

Unsere Leser wissen, daß wir uns unbedingt in beiden Problemen für die erste Ansicht erklären, und daß wir statt der vielen bisher versuchten Methoden den thatsächlichen Beweis erwählt haben. Wir meinen die vollständige Darlegung des Thatbestandes, in einer der lesenden Gesammtgemeinde der Christen verständlichen, anschaulichen und zum eigenen selbständigen Urtheil berechtigenden Form.

Die andern Methoden haben zu keiner Entscheidung geführt. Sie haben das unter sich gemein, daß man bei jeder einzelnen Erzählung abwägt, welcher der drei oder der vier Berichte am meisten Anspruch auf Ursprünglichkeit habe; wobei dem subjectiven

Gefühle das Meiste überlassen bleibt. Dabei ist die Untersuchung mit unerträglicher Langweiligkeit verbunden, ja oft ganz ungenießbar für jeden, außer dem Fachgelehrten, welcher derselben Meinung ist.

Noch anrüchiger ist die synoptische oder gar harmonistische Behandlung aller derjenigen geworden, welche eine bestimmte Auffassung haben durchführen wollen. Es sind dabei viele Willkürlichkeiten unvermeidlich, wenn nicht sehr strenge Grundsätze aufgestellt und festgestellt werden hinsichtlich der Anordnung.

Hierbei heben wir besonders zwei Punkte hervor.

Hinsichtlich der Feststellung des Standpunktes der evangelistischen Berichte als solcher, welche durchaus aller Augenzeugenschaft der Verfasser entbehren, bedarf es vor allem einer klaren Verständigung über die Naturgeschichte der Ueberlieferung, und insbesondere einer solchen, wie unsere evangelische Geschichte sie darbietet. Es muß eine ins Concrete herabsteigende Theorie gesucht werden, welche die einwohnenden Gesetze der Entwickelung überlieferter geschichtlicher Erzählungen vor Augen stellt, und es müssen die nothwendigen Stufen derselben anschaulich gemacht werden.

Zur endgültigen Entscheidung der Frage über das Verhältniß der evangelistischen Darstellung zu dem Berichte des Apostels wird sich zweitens nothwendig zeigen eine Theorie dessen, was wir die Projection oder Abspiegelung der geschichtlichen Anordnung bei ihrem Uebergang in die aphoristische, thatsächlich wahre, aber unchronologische Erzählung nennen möchten.

Auf diesem Wege werden wir finden, daß Punkte aufzustellen sind, sowol bei der Synopse wie bei der Harmonie der Evangelien, welche zum thatsächlichen Beweise der gewählten Annahme führen, mit Ausschluß der entgegengesetzten. Es ist alsdann nicht nöthig, in endlose Ausführungen einzugehen über die Unhaltbarkeit der entgegengesetzten Annahmen.

Unser Weg wird also folgender sein. Wir werden zuvörderst die Erfordernisse einer Beweisführung über die in Frage stehenden Punkte scharf zu zeichnen versuchen.

Dann werden wir den thatsächlichen Beweis selbst vorlegen in einer zwiefachen Stufe.

Zuerst werden wir durch die Synopse oder vergleichende Nebeneinanderstellung der drei evangelistischen Berichte anschaulich machen, daß sich die des Matthäus und Lucas als selbständige Erweiterungen der von Marcus in größter Einfachheit vorgetragenen Ueberlieferung erweisen, und die Uebereinstimmung wie die Abweichung derselben in Ordnung und Fassung sich aus dieser Abhängigkeit, nicht von einer erdichteten und nirgends auffindbaren Urschrift erklären, sondern aus dem mit großer Treue wiedergegebenen Schema der mündlichen Katechese, welche die Missionare auswendig lernten.

Hierauf werden wir neben die Erzählung des Johannes das Evangelium des Lucas als den ausgebildetsten evangelistischen Bericht setzen, und die eigentliche Harmonie feststellen, auf Grund der Gesetze der Projection der geschichtlichen Reihe auf den katechetischen Rahmen.

Erster Abschnitt.

Harmonie und Synopsis; die bisherigen Versuche.

Die Christenheit hat mit einer Harmonie der vier Evangelien angefangen, und zu Anfang dieses Jahrhunderts sich auf eine Synopsis oder bloße Zusammenstellung der drei ersten Evangelien zurückgezogen, mit schüchterner Herbeiziehung einzelner Stellen des vierten. Sie muß aber mit einer wirklichen Harmonie endigen, oder die Idee eines Lebens Jesu als geschichtlicher Darstellung aufgeben. Ruhen die evangelischen Erzählungen auf einer wahrhaft geschichtlichen Ueberlieferung, so muß jene Harmonie als Grundlage eines Lebens Jesu möglich sein; ist eine Evangelienharmonie nicht herstellbar, so kann jene Ueberlieferung keine geschichtlich wahre sein, und die Darstellung des Lebens Jesu ermangelt ihrer Grundlage.

Eine wahre Harmonie der Evangelien muß offenbar nicht allein darstellen, inwiefern die einzelnen Berichte übereinstimmen, sondern auch inwiefern sie voneinander abweichen; und zwar beides vollständig und nach einem folgerecht durchgeführten Plane. Sie muß ferner sowol für jene Uebereinstimmung als für diese Verschiedenheit eine anschauliche Erklärung darbieten; einmal in Beziehung auf die drei ersten Evangelien, dann hinsichtlich des Verhältnisses derselben zum vierten. Alles dieses muß sie nach den Gesetzen der Kritik thun, welche wir auf andere geschichtliche Urkunden anwenden und auf Grund eines urkundlich gesicherten Textes. Denn ein solcher Text ist nicht allein an sich eine unerläßliche Grundlage, sondern auch namentlich für das Verhältniß der einzelnen evangelischen Berichte zueinander. Es ist bekannt, daß manche falsche Lesarten der drei ersten Evangelisten durch Uebertragung aus einem andern evangelischen Berichte entstanden sind. Die Frage der Echtheit oder Unechtheit einiger unserer evangelischen Stellen ist endlich auch entscheidend für den Gesammtcharakter der Urkunde; so die über den Schluß des Marcus, die Erzählung des Wunders vom Teiche Bethesda und die Geschichte von der Ehebrecherin.

Hieraus ergibt sich ebenso wol die Nothwendigkeit als die vielfache Schwierigkeit einer solchen Unternehmung.

Schon Tatian strebte, im letzten Drittel des 2. Jahrhunderts eine Harmonie an, welche er Diatessaron nannte, oder die Vier-Harmonie. Leider ist unsere Kunde

von diesem Unternehmen mangelhaft. Zwar leidet es keinen Zweifel, daß das Johannes-Evangelium eines der vier war; nur eine verzweifelte Hyperkritik konnte dieses in Abrede stellen. Die Harmonie begann, wie natürlich, mit dem johanneischen Prologe. Bleek hat darauf aufmerksam gemacht, daß die alte lateinische Harmonie, welche bereits vor der Reformation verdeutscht ward, wol aus jenem Diatessaron, oder aus der nur wenig spätern Harmonie des Ammonius von Alexandrien stammen mochte. Aber jene Arbeit Tatians scheint willkürlich gewesen zu sein und Grund zu der Besorgniß gegeben zu haben, es möchte eine Zusammenstellung ohne vollständigen Text aller vier Evangelien als ein unbefugter Bericht an die Stelle der einzelnen Berichte treten, welche darin gewissermaßen verarbeitet waren.

Die Kirche zog ihr also mit Recht die unveränderten Erzählungen der einzelnen evangelischen Berichterstatter vor, und verbannte jene Harmonie aus dem Gebrauche der Gemeinden.

Im Laufe der beiden nächsten Jahrhunderte bildete sich nun allmälig, wahrscheinlich auf Grund jener Arbeit des Ammonius von Alexandrien, eine vorsichtigere und bescheidenere Zusammenstellung, welche man ebenfalls das Diatessaron nannte, und welche, in verschiedenen Formen, durch das ganze Mittelalter hindurchging.

Die Reformation des 16. Jahrhunderts erweckte das Bedürfniß einer wahren Harmonie von neuem, indem sie auf den griechischen Text und dessen Kritik zurückging, und überhaupt die christliche Betrachtung wieder auf die ursprünglich überlieferte Person und das Leben Jesu hinwandte als den Mittelpunkt der apostolischen Geschichte und des evangelischen Glaubens. Aber die Mittel zur Durchführung jenes Gedankens und zum Gelingen einer solchen wissenschaftlichen Arbeit waren damals noch unzureichend. Der erstaunliche Fleiß und Scharfsinn des großen Martin Chemnitz leistete auch hier Bedeutendes. Das 17. Jahrhundert vermehrte den Stoff, aber die Freiheit des Geistes, welche zu seiner Bewältigung gehörte, ging jener Zeit mehr und mehr verloren. Der Formalismus, welcher sich allmälig in seiner zweiten Hälfte festsetzte, schuf auch hier eine rein übereinkömmliche, unfreie und geistlose Ansicht, auf welcher die orthodoxen protestantischen Theologen des 18. Jahrhunderts gerade so fortbauten, wie die römischen Theologen und Exegeten auf dem Ansehen der kirchlichen Uebersetzung. Nach jener Ansicht stimmte jeder Buchstabe des einen Evangelisten, wenn man ihn nur recht auslegte, mit jedem Buchstaben des andern; woraus natürlich folgte, daß nun jeder Evangelist der Reihe nach mit sich selbst in Widerspruch gerieth. Aber die geistlose und schnöde Lüge forderte Glauben, in Wittenberg wie in Genf; wer einen freien Gedanken wagte, war ein Freigeist und ein Gottesleugner, wenn nicht ein verkappter Jesuit.

Die Ersten, welche eine freiere Harmonie der Evangelien versuchten, gestützt auf die Erklärungen redlicher und vernünftiger Exegeten, wie Grotius, waren holländische und englische Kritiker. Die Harmonien von Le Clerc (1699), Priestley (1777), Newcome (1778) verdienen anerkennende Erwähnung als erste Versuche, von jenem unfruchtbaren System sich frei zu machen; allein sie sind alle theils in Resten des alten Aberglaubens befangen, theils in Willkürlichkeiten, welche die Kritik nicht billigen kann.

Der vorherrschende Eindruck aller solcher Harmonien kann nur ein tief betrübender sein, vom christlichen, vom sittlichen und vom allgemeinen Gesichtspunkte der Geschichte des menschlichen Geistes. Der einzige Trost, den man dabei empfinden kann, ist der Gedanke, daß ein solcher geist- und gewissenloser Buchstabenkram doch an den Urkunden des Geistes und der Wahrheit zu Schanden geworden ist.

Das war Lessings Standpunkt, als er die Rechtfertigung des alten harmonistischen

Unwesens durch den Hauptpastor Hamburgs, Götze, in dessen Angriff auf des Reimarus „Wolfenbütteler Fragmente" und auf Lessing, deren Herausgeber, mit seiner ebenso scharfen als geistvollen Kritik zu Boden warf.

Damit war für Deutschland den alten Harmonien ein Ende gemacht.

Die bald darauf sich bildende neue theologische Schule, auf Semler und Ernesti, wie auf Lessing und Kant sich stützend, zog sich zuerst rein auf das Gebiet der Zusammenstellung oder Synopsis zurück.

Griesbach (1774, 1797, 1809, 1822) eröffnete diese Synopsen; De Wette und Lücke führten in ihrer gemeinschaftlich herausgegebenen Synopsis (1818, 1842) das Werk mit größerer Vollständigkeit und Kritik fort.

In diesen Zusammenstellungen wurde Johannes nur ganz dürftig (bei der Speisung, dem Wandeln auf dem See und in der Auferstehungsgeschichte) herangezogen. Eine Einreihung der drei sogenannten Synoptiker in die johanneische Darstellung wurde gar nicht versucht. Einen solchen Versuch hat erst neuerdings ein gelehrter und freisinniger Theologe der Vereinigten Staaten gemacht, Dr. Robinson (1845), jedoch ohne irgendein festes Princip und deshalb ohne Erfolg und Werth für die Kritik.

Die Erscheinung des Straußschen Werks und der Kampf um Johannes, welchen dasselbe hervorrief, ließ das Unternehmen schwieriger als je, obwol auch nöthiger als je erscheinen.

Achtungswerthe Beiträge zur unmittelbaren Begründung einer solchen vollständigen Harmonie haben in den letzten Jahrzehnten vorzüglich Anger (1852) und Wieseler (1843) geliefert, durch Beleuchtung der chronologischen Fragen insbesondere.

Hinsichtlich der Feststellung des Textes ist es jetzt nur nöthig, Lachmann zu nennen. Es war bei Kritikern lange anerkannt, daß der sogenannte „angenommene Text" (textus receptus) von Stephanus dem Jüngern und den Elzevirn, ohne Kenntniß der ältesten Handschriften, willkürlich zusammengesetzt sei. Holländer und Engländer hatten im 18. Jahrhundert mehrere unverfälschte alte Handschriften verglichen, außerdem auch eine Unzahl späterer, und das Ergebniß war die erschreckliche Zahl von 30000 Lesarten, zusammengestellt für jenen unkritischen Text, den auch noch Griesbach als Grundlage betrachtete, obwol er den unbedingten Vorzug der ältern Handschriften und der Anführungen der Väter anerkannte. Erst Lachmann wandte den Grundsatz der classischen Literatur auf das Neue Testament an, den der große Bentley einem verstockten Geschlechte vergebens gepredigt hatte: den willkürlichen Text der holländischen Buchhändler für gar nichts zu achten, und den Text herzustellen, welchen Origenes und die Väter vor Hieronymus, sodann großentheils auch dieser gelehrte lateinische Kirchenvater gelesen, und welchen die alten Handschriften und die alten Anführungen und Uebersetzungen in wunderbarem Einklange, dem neuen Texte gegenüber, bestätigten. Lachmann sprach diesen Gedanken schon 1830 in den „Studien und Kritiken", S. 817—845, mit der Bestimmtheit und Klarheit eines Meisters aus, der seinen Stoff bewältigt hat; im folgenden Jahre erschien sein nachher oft abgedruckter Text; erst 1842 trat er mit der großen Ausgabe hervor, deren zweiter Band 1850 erschien. Wir haben diesen Text in der Uebersetzung des Neuen Bundes zu Grunde gelegt und es immer in den Anmerkungen angegeben, wo wir von demselben abweichen zu müssen geglaubt. Es ist dies der Text, welchen Origenes im Anfange des 3. Jahrhunderts als einen überlieferten vorfand; mit etwa 200 wirklichen Verschiedenheiten der Lesart und mit einer solchen Bezeugung fast jeden Wortes, daß kein classischer Text sich einer ähnlichen Urkundlichkeit rühmen kann. Ihm zur Seite steht der echte Text des Hieronymus, nach einer im Jahre 546 vom Bischof Victor von Capua durch-

gesehenen Handschrift in Fulda; ein Text, der bekanntlich von dem gegenwärtig kanonischen Texte der Vulgata sich sehr wesentlich unterscheidet.

Diese Herstellung des Textes ist als eine der größten Errungenschaften der deutschen Kritik anzusehen, und es hat dazu nicht allein des erstaunlichen Scharfsinns und kritischen Urtheils jenes Gelehrten bedurft, sondern ebenso sehr der Enthaltsamkeit und Selbstverleugnung, welche denselben nicht weniger auszeichnen. Durch diese Arbeit ist eine der vornehmsten Grundlagen der Evangelienharmonie zum erstenmale gegeben.

Zweiter Abschnitt.

Nähere Rechenschaft über Grundsätze und Methode einer kritischen Evangelienharmonie.

Wir haben schon zu Anfang gesehen, daß die Forderung einer Harmonie der vier Evangelien auf eine übersichtliche Nebeneinanderstellung (Synopsis) der drei evangelistischen Berichte gestützt sein muß. Es gibt keine andere sichere Probe auf irgendeine kritische Hypothese als deren Darstellung in einer Harmonie der Berichterstatter. Weder wie weit sie übereinstimmen, noch wie weit nicht, läßt sich als wissenschaftlich begründet ansehen, solange nicht eine solche Zusammenstellung nach einem festen Princip durchgeführt ist. Das Naturgemäße und Selbsteinleuchtende, oder das Unnatürliche und Gezwungene einer Hypothese kommt nur so zur klaren und beweisenden Anschauung.

Daß eine befriedigende Harmonie der Evangelien und ein kritisches Leben Jesu möglich sei, wenn die Grundsätze einer besonnenen Kritik rücksichtsloser durchgeführt werden, ist eine Ueberzeugung, welche den Verfasser seit mehr als dreißig Jahren erfüllt hat. Nachdem er sich, von 1818 an, die Grundsätze klar zu machen gesucht, nach welchen eine gewissenhafte Harmonie anzulegen sein dürfte, schrieb er im Sommer 1835 den Entwurf einer solchen Chronologie und innern Entwickelung des Lebens Jesu nieder. Seitdem hat er seine Hypothese neben die Darstellung von Strauß und Baur gehalten, und sich bemüht, sie mit derselben Unparteilichkeit, vom Standpunkt der classischen und historischen Kritik, zu betrachten, wie die versuchten Widerlegungen ihrer Gegner. Die gewählte Methode hat sich ihm dabei völlig bewährt. In den gegenwärtigen Grundlinien liegen also gereifte und erprobte Methoden zu Grunde, deren feste Haltpunkte in der Kritik des Alten Bundes und der spätern Denkmäler des Christenthums im 2. Jahrhunderte gewonnen wurden.

Die einleitende Untersuchung geht ohne Weiteres von einigen Annahmen aus, die ihre volle Erweisung nur in der durchgeführten Harmonie selbst haben können. Diese Methode scheint die einzige empfehlenswerthe. Denn entweder beweist die Harmonie die Wahrheit der Annahme durch ein natürliches Zusammenstimmen der Berichte miteinander, so wie sie folgerecht in die den Annahmen gemäße Stellung gebracht sind, eben wie eine Probe die Rechnung beweist; oder sie thut es nicht, und dann werden keine dafür aufgestellten Wahrscheinlichkeitsgründe den besonnenen Mitforscher und denkenden Leser zur Ueberzeugung führen.

Diese Annahmen sind insbesondere folgende:

Erstens, daß das johanneische Evangelium wirklich ein apostolisches Werk sei, nach des Apostels Tode, oder noch bei seinen Lebzeiten, von dessen Jüngern und Genossen herausgegeben.

Zweitens, daß die drei Evangelisten nach neutestamentlichem Sprachgebrauche von den Aposteln gebildete Katecheten und Glaubensboten des zweiten christlichen Geschlechts waren, und daß die uns von ihnen überlieferten Berichte entstanden sind auf dem Boden einer katechetischen Ueberlieferung, die in apostolischer Lehre wurzelt, aber von keinem Apostel und Augenzeugen niedergeschrieben war.

Drittens, daß der Glaube der christlichen Gemeinde bereits auf diese katechetische Ueberlieferungsweise gegründet war, als gegen das Ende des 1. Jahrhunderts der Lieblingsjünger des Herrn seine zusammenhängenden Berichte niederschrieb und seine Freunde sie herausgaben (s. z. Joh. 21, 24). Die Abweichungen von der katechetischen Ueberlieferung sind deshalb in diesem Berichte mehr angedeutet als ausgeführt.

Viertens, daß das Todesjahr Christi das Jahr 782 der Stadt Rom, das 29. unserer (rein übereinkömmlichen) Zeitrechnung ist, und dem Consulate der beiden Gemini der römischen Jahrbücher entspricht. Dies folgt schon aus der ersten Annahme. Denn nur Sachwalterkünste können die Thatsache leugnen, daß nach johanneischem Berichte Jesus den Kreuzestod an dem Freitage litt, an dessen Abend das Passahmahl von den Juden gehalten wurde. Der astronomische Beweis, daß diese Zeitbestimmung nur auf das Jahr 782 paßt, ist ebenso klar, als die Ueberlieferung dieser Thatsache ursprünglich und einstimmig ist.

Wir haben oben so strenge Bedingungen gestellt, welche eine Harmonie zu erfüllen hat, daß Niemand leicht es unbillig finden wird, wenn wir wünschen, sie nur nach diesen beurtheilt zu sehen. Wenn aber die Kirchengeschichte von 18 Jahrhunderten irgendetwas beweist, so ist es dieses, daß der Standpunkt einer wissenschaftlichen christlichen Ueberzeugung sich selbst rechtfertigen muß, und daß für die ihn Anerkennenden ebenso wie für die ihn Leugnenden jeder Streit unnöthig ist. Wenn das aus dieser Ueberzeugung Hervorgegangene und auf diese Grundsätze gebaute Werk ein wesentlich wahres ist, so wird die ihm einwohnende Wahrheit sich auch schon Geltung verschaffen. Ueberdies liegt ja auch im Leben Jesu der eigentliche Preis dieser und aller Vorarbeit vor.

Die Stellung, welche das eine Werk sowol als das andere zu den Fragen und dem Bewußtsein der Zeit nimmt, ist folgende.

Es stehen sich gegenwärtig schroff und unvermittelt zwei äußerste Ansichten über Jesus von Nazareth gegenüber, welche beide in dem großen Entwickelungsgange der letzten 70 Jahre sich mehr als je wissenschaftlich zu begründen gesucht haben.

Nach der einen ist Jesus zwar entschieden eine menschliche Persönlichkeit, dem Systeme nach, allein in der Entstehung wie am Ende seines menschlichen Lebens im Widerspruche mit den Naturgesetzen; sein Bewußtsein soll zwar auch ein menschliches heißen, allein es fehlt dabei an der ersten Grundbedingung alles Menschlichen, dem Werden; endlich sein Leben soll zwar das ewige, unerreichbare Vorbild alles menschlichen Denkens, Lebens und Handelns darstellen, allein es ist ohne Versuchung und innern Kampf, weil sonst die Unsündlichkeit und Gottgleichheit nicht soll festgehalten werden können. Es wird zugegeben, daß man alles Dieses weder dem Philologen noch dem Physiologen beweisen kann; allein es wird behauptet, daß die entgegengesetzte Ansicht sich ebenso wenig mit einer redlichen Auslegung der Berichte über Jesus vereinigen lasse.

Die entgegenstehende Ansicht hat sich in der Straußschen Schule etwa so ausge-

sprochen. Jesus ist nicht allein, in Entstehung und Tod, nach den ältesten Berichten, ein Mensch wie alle andern, sondern er ist mit seinem Bewußtsein auch gar nicht aus dem Judenthume und über das Judenthum hinausgegangen, sondern er hat, mit reinem und edelm sittlichen Streben dasselbe aus sich selbst heraus reformiren wollen. Alles Andere ist Werk der Gemeinde und Schule, insbesondere einer philonisch-gnostischen, philosophischen Speculation, welche sich etwa 100 Jahre nach Jesu Tode als Christenthum festsetzte und durch Fälschung der ältern und Erdichtung neuer Berichte und Lehren unter dem Namen der Apostel sich mit Erfolg Geltung verschaffte. Der Gipfel dieses geschichtlich Erdichteten, innerlich aber zusammenhängenden Christenthums ist das sogenannte Evangelium des Johannes, ein Werk des letzten Viertels des 2. Jahrhunderts. Auf ihm und seiner Geltendmachung in den folgenden Jahrhunderten ruht hauptsächlich das kirchliche Christenthum, dessen gesetzmäßiger Erbe nur die Wissenschaft sein kann mit ihrem Bewußtsein des Unendlichen und des Menschengeistes.

Daß nun diese Ansicht noch viel weniger einen philologischen und historischen Halt habe als die erste, ist unsere feste Ueberzeugung; aber ebenso auch, daß es vom Standpunkte der gewöhnlichen kirchlichen Ansicht nie gelingen kann, sie auf dem Gebiete der kritischen Forschung und Auslegung zu widerlegen.

Beide Ansichten sind kritisch unhaltbar. Das auf die kirchliche Lehre gegründete System, sowol bei Katholiken als bei Protestanten, ist nur ein übereinkömmliches, welches seine Grundannahmen zu erbetteln oder zu erzwingen hat. Das entgegengesetzte aber erklärt nichts, weil die philologische Grundannahme unrichtig ist. Beide verfehlen den Zweck aller geschichtlichen Darstellung, ein lebendiges Bild der Persönlichkeit zu geben; dort ist zum Glauben Ableugnung der ersten Gesetze der Natur und der Kritik erforderlich, hier steht eine Wirkung ohne Ursache da, die unvernünftigste aller Annahmen. Ein Christenthum ohne Christus ist noch unerklärlicher als ein übernatürlicher Christus. Der historische Jesus ist uns aber ein Christus durch die Einzigkeit seiner Person, sein Leben und seinen Tod bewußter Hingebung für die Menschheit als solche. Nicht allerdings, daß wir es gleich hier bekennen, im Sinne der Schleiermacherschen Glaubenslehre. Ein Jesus, der nicht zu sündigen vermochte, ist uns überhaupt keine historische Person, kein Mensch. Einen solchen zu fordern, konnte wahrlich die Versuchungsgeschichte (in welchem Sinne man sie auch verstehe) nicht einladen, noch irgendeine paulinische Stelle; wenn aber das angenommene System eine solche Annahme forderte, so muß uns dieses vielmehr zu einer Kritik dieses Systems auffordern, als zu einer Annahme ermuthigen, welche an die Stelle eines geschichtlichen Mythus einen speculativen setzt.

So viel hier zum vorläufigen Verständniß. Zur möglichen Vermeidung eines großen Misverständnisses sei hier noch eins angedeutet. Der Gegensatz des mehr dem Glauben oder mehr dem Erkennen zugewandten religiösen Lebens wird immerdar fortbestehen. Solange die Welt aus Männern und Frauen, Alten und Jungen, phantasiereichen und phantasielosen Menschen besteht, wird dieser Gegensatz sich auch in Beziehung auf das Leben Jesu unter verschiedenen Völkern und in verschiedenen Theilen einer Gemeinde oder eines Volks kundgeben. Die Versöhnung dieser Gegensätze liegt im christlichen Leben, in dem lebendigen Gefühle, daß der wahre, gesunde Glaube an überlieferte Thatsachen sich nur durch thätige Bruderliebe bewährt. Diesen Glauben an eine überlieferte religiöse Lehre und Thatsache als ein zugleich auch innerlich Geistiges, fordert der künstlerisch bildende Geist des Menschen zu allen Zeiten, aber unter verschiedenen Symbolen. Wie er einige Jahrhunderte hindurch sie mehr in kirchlicher Sitte oder in dogmatischen Bekenntnissen zu finden das Bedürfniß gehabt hat, so werden, bei fortschreitender Wissenschaft und freier Entwickelung des Geistes in seiner

Gesammtheit, die Menschen sie inskünftige mehr und mehr suchen und finden, einestheils in der gemeinsamen Verwirklichung des Opfers des Endlichen in der Anbetung der Gottheit im Geiste und in der Wahrheit, und anderntheils in dem großen Bau des Reiches Gottes auf Erden, welches sich in der Menschheit nach Völkern und Staaten ausbildet. Denn es sind vorzugsweise und als höchster Zweck des Christenthums diese beiden Werke des gottbewußten Geistes, durch welche, immer fortschreitend, alle Naturnothwendigkeit, die Selbstsucht der Einzelnen wie der engern Genossenschaften der Menschen, in Freiheit und in Liebe umgewandelt und verklärt werden soll. Daß Jesus dieses als hier anzustrebendes Ziel gelehrt und dafür sein Leben eingesetzt und geopfert hat, und daß dagegen alles Andere Nebensache sei und als mitberechtigt anzusehende subjective Ansicht, das scheinen mir die evangelischen Berichte um so klarer und um so überwältigender auszusprechen, je besser sie geordnet und verstanden werden. Daß die Gegenwart diese Verwirklichung fordere, und daß in dieser Verwirklichung des Christenthums als Philosophie und als That, daß in der Menschwerdung des Christus als Volks- und Staatsleben allein Rettung sei von den Uebeln, die da kommen, das rufen alle Zeichen der Zeit so laut aus, daß nur die Tauben sich dem verschließen können. Aber deswegen soll es nicht heißen, das Christenthum werde unwahr befunden im kritischen Processe, und seine Lehre solle verschleiert werden im Werke, in gottesdienstlichen Formeln und in Verfassungsformen. Die Lehre wird nur an ihre rechte Stelle gesetzt werden. Sie wird erscheinen als der geschichtliche Ausdruck der auch für erkennbar gehaltenen Wahrheit, und die Wissenschaft wird nicht ihren Gegensatz, sondern ihre Verklärung finden im Glauben. Die Auslegung der Urkunden wird die Fackel rücksichtsloser Kritik an den überlieferten Text halten; im Glauben, nicht im Unglauben; in fester Hoffnung, nicht aus Verzweiflung; aus Liebe, nicht aus Haß. Sie wird nicht vergessen, daß geistige Thatsachen geistiges Erkennen fordern, und daß Religion die Sprache und das nothwendige Organ der Verwirklichung des Gedankens ist von der Dinge höchster Ursache und des Menschengeistes Ursprung und Ziel. Sie wird zur Ueberzeugung führen, daß wer etwas Besseres oder Höheres dafür sucht oder erwartet, dem Manne zu vergleichen ist, welcher einen bessern Ausdruck für den Verkehr mit den Dingen verlangt, als die Sprache bietet. Daß aber von allen überlieferten Lehren über die göttlichen Dinge das Christenthum die höchste, die einzige Weltreligion sei, wird zugeben, wer auch nur dieses von ihm weiß, daß es die Offenbarung der ewigen Liebe und die Religion der Selbstentäußerung ist. Denn Jesus von Nazareth ist dadurch, daß er diese Offenbarung nicht allein gelehrt, sondern durch aufopferndes Leben und Sterben bewährt hat, ihr ewiger, persönlicher Mittelpunkt und der Urheber und Anfänger eines neuen Daseins der Menschheit geworden.

Dritter Abschnitt.

Die Naturgeschichte der Ueberlieferung, angewandt auf die evangelistischen Berichte.

I. Grundannahmen hinsichtlich des Ursprungs der Evangelien.

Wir gehen ohne Weiteres von zwei sich einander ergänzenden Annahmen aus, die für uns erwiesene Thatsachen sind, und deren Wahrheit am unmittelbarsten durch den weitern Verlauf unserer Untersuchungen dargethan werden kann. Die erste Annahme ist diese:

> Die Berichte unserer drei Evangelisten weichen so sehr voneinander ab, daß nicht einer den andern abgeschrieben haben kann.

Die zweite aber kann so ausgedrückt werden:

> Diese Berichte haben so viel Gemeinsames, daß ihre Uebereinstimmung sich nur erklären läßt durch die Annahme nicht nur einer gemeinsamen mündlichen, sondern auch eines Kernes früh verzeichneter schriftlicher Ueberlieferung, deren mehr oder weniger erweiterte und geordnete Darstellung sie sind.

Hiervon ausgehend stellen wir zwei andere Behauptungen auf. Zuerst diese:

> Jene palästinische, ursprünglich mündliche, für katechetische Zwecke gebildete Ueberlieferung muß sich in ihren Haupttheilen, von Taufe und Antreten des Lehramts bis zum Tode und zur Auferstehung, zu einem Ganzen gestaltet haben vor dem Erscheinen des johanneischen Berichts, also vor dem Ende des 1. Jahrhunderts.

Ihr gegenüber sodann die folgende:

> Diese Gestaltung und schriftliche Verzeichnung des ganzen evangelischen Berichts innerhalb jenes Umfangs der palästinischen Ueberlieferung fand aber erst nach dem Tode der übrigen Apostel, namentlich des Petrus und Paulus statt.

Der zwingende Grund für beide Annahmen liegt in der Annahme der Echtheit des vierten Evangeliums. Wer die johanneische Erzählung für die des Jüngers, also eines der fünf Hauptzeugen hält, kann keinen der übrigen drei Berichte als das Werk eines Augenzeugen, oder auf dessen zusammenhängender Erzählung beruhend annehmen, ohne allen Grundsätzen der philologischen und historischen Kritik zu entsagen.

Die ganze geschichtliche Anordnung der drei evangelistischen Berichte ist mit der johanneischen unvereinbar, also auch mit der mündlichen, zusammenhängenden Erzählung irgendeines andern Jüngers und Augenzeugen.

Nicht etwa, wie die gläubigen Theologen uns jetzt gern wieder möchten glauben machen, in dem Sinne, daß die johanneische Anordnung und Darstellung des Lebens Jesu mehr, die evangelistische weniger geschichtlich sei, was sich aus den „verschiedenen Zwecken" der Verfasser erklären lasse. Nein, wenn man redlich die Kritik üben will, welche bei allen andern philologisch-geschichtlichen Untersuchungen gefordert wird, so muß man sagen:

> Wenn die ursachliche Verbindung und Zeitfolge der Begebenheiten im öffentlichen Leben Jesu bei Johannes richtig ist, so muß die der drei Evangelisten ungeschichtlich, ungenau, wenn man will, unrichtig heißen.

Dieses heißt mit andern Worten:

> Ist das vierte Evangelium nicht ein Roman, nicht der abgerundete mythische Ausläufer einer im Laufe von anderthalb Jahrhunderten gebildeten anekdotischen Ueberlieferung, sondern das Werk des Jüngers und Augenzeugen, so ist das Evangelium des Matthäus so wenig das Werk eines Apostels, als es zugeständlich die des Marcus und Lucas sind.

Zwei Augenzeugen können im Einzelnen bedeutend verschiedene Berichte geben, ohne daß einer oder beide ihre Glaubwürdigkeit verlieren; aber sie können sich nicht ganz und gar in der Anordnung und Zeitfolge der Begebenheit widersprechen. Daß sie dieses thun, konnten überhaupt nur Theologen in Abrede stellen; die Halbheiten, Unredlichkeiten, Widersprüche selbst neuerer Ausleger und angeblicher Kritiker bei solchen Versuchen der Harmonisirung in ihrer ganzen Blöße dargestellt zu haben, ist das große Verdienst von Strauß.

Aber seine eigene positive Annahme in Beziehung auf Johannes hat er, ohne es zu wollen, gerade durch diese Durchführung, für den Kritiker als unbedingt unmöglich hingestellt.

Ein mythischer Roman, aus speculativ-theologischer Absicht gegen Ende des 2. Jahrhunderts verfaßt, würde sich doch ohne Zweifel, um Glauben zu finden, an die damals schon etwa ein Jahrhundert hindurch festgewurzelte Ueberlieferung angeschlossen haben, welche Strauß mit uns in den drei Evangelisten erkennt. Es konnte keinem speculativ-theologischen Zwecke und keinem Bedürfnisse mythisirender Umgestaltung und Uebertreibung entsprechen, das Leben Jesu an einen äußerlichen Faden anzureihen, der mit der Grundanschauung jener Ueberlieferung durchweg in Widerspruch steht. Wozu der lange Aufenthalt in Judäa zum Beginne des Lehramts, wozu die wiederholten Reisen nach Jerusalem und die daran sich knüpfenden Zufälligkeiten? Alles was Strauß vorbringt, um dergleichen aus dem mythisirenden Streben oder irgendeiner schlauen Berechnung zu erklären, ist so schwach und eines ernsten Mannes und Kritikers wie Strauß so durchaus unwürdig, daß man es nur als die unvermeidliche Folge des Versuchs erklären kann, eine geschichtlich falsche Hypothese durchzuführen. Aber was uns betrifft, so wissen wir ihm Dank, daß er diesen Folgerungen sich nicht entzogen hat; es ist würdiger, eine Annahme mit allen ihren Folgerungen furchtlos durchzuführen, als diese Folgerungen abzuleugnen oder zu verhüllen.

Wir wollen ihm in dieser Eigenschaft redlich nacheifern und deshalb gleich die äußersten Folgen unserer Annahme ins Auge fassen. Ist sie richtig, so liegt uns ob, dem Kritiker zweierlei zu beweisen. In Beziehung auf Johannes:

> daß das johanneische Evangelium würdig sei als Bericht eines redlichen und urtheilsfähigen Augenzeugen zu gelten.

In Beziehung aber auf die Evangelisten:

> daß ihre geschichtlich ungenaue Darstellung des Zusammenhangs des Lebens

Jesu und auch einzelner Begebenheiten nicht mit der ihrem Standpunkte als Berichterstatter aus zweiter und dritter Hand zukommenden bedingten Glaubwürdigkeit streite.

Es genügt hier, diese beiden Punkte von der formalen Seite im Allgemeinen näher zu betrachten; den vollständigen Erweis liefert allerdings erst die Herstellung der evangelistischen Geschichte selbst.

II. Das johanneische Evangelium und seine Wundererzählungen.

Daß der anerkannte Charakter dieses Evangeliums als einer zusammenhängenden Erzählung auf einer rein geschichtlichen Unterlage ruhe, werden wir vorläufig anschaulich zu machen suchen; das Nähere bietet die Kritik der einzelnen Abschnitte im „Leben Jesu". Hier kommen wir sogleich auf die Frage: Stellen sich vom Standpunkte der gewöhnlichen historischen Kritik die Wundererzählungen in jenem Berichte nicht der Annahme entgegen, daß dies Evangelium das Werk des Apostels, als eines glaubwürdigen Augenzeugen sei?

Wir stehen nicht an, diese Frage von unserm Standpunkte aus rücksichtslos zu beantworten.

Wir müssen diese Beantwortung mit der Frage beginnen: Was ist Wunder? Die besonnene Kritik wird antworten: Wunder im eigentlichen Sinne sind angebliche Thatsachen, beruhend auf der Annahme von Wirkungen, welche den Naturgesetzen widersprechen. Die Kritik wird nicht als historisch die Erzählung des zweiten Buchs der Könige annehmen, nach welcher Elisa das Eisen im Wasser schwimmen machte; ebenso wenig als sie die Thatsache als wahr zulassen kann, deren Darstellung Tausende noch lebender Zeitgenossen im Jahre 1825 in Rom auf einem an der Vorderseite von St. Peter ausgehängten riesigen Gemälde bei der Heiligsprechung eines spanischen Geistlichen des 17. Jahrhunderts gesehen haben: nämlich daß gebratene Tauben, auf Befehl jenes heiligen Mannes, vom Spieße weggeflogen seien, um den Ungläubigen noch zu bekehren, welcher mit ihrem Braten beschäftigt war. Es folgt aber aus diesem Ausspruche der Kritik weder, daß der Prophet Elisa oder jener Geistliche nie gelebt, oder daß wir von ihnen wenigstens nichts Geschichtliches wissen; ebenso wenig, daß beide Berichte gleichen Unwerth haben. Der Glaube an Wunder beruht sehr selten auf einer unmittelbaren Ueberzeugung von der Wirklichkeit wunderbarer Thatsachen, sondern auf dem Glauben an die berichterstattende Gewähr; diese ist dort das kanonische Ansehen der jüdischen Urkunden, hier das Ansehen der Kirche. Der Wunderglaube ist also oft nur die rohe Form des Glaubens, daß eine solche Gewähr keine wesentliche Unwahrheit erzähle, und ein volksmäßiges Abweisen des Unglaubens an die Wahrhaftigkeit dieser Gewähr selbst.

Die vermeintliche wissenschaftliche Vertheidigung solcher Wunder aber, welche die Theologen zu allen Zeiten, mehr oder weniger roh versucht, und so oft sie konnten zum Glaubensartikel und zur Bedingung der Theilhaftigkeit an der Kirche gemacht haben, beruht, damit wir es frei heraussagen, auf einer nicht allein geistlosen, sondern geradezu irreligiösen Ansicht von der Natur. Denn wahrlich, wir können vom Standpunkte der Religion des Geistes die Ansicht ebenso wenig religiös als geistreich nennen, welche die Natur als etwas Todtes hinstellt, statt das göttliche Leben in ihr gerade in den ihr einwohnenden Gesetzen zu erkennen, welche nichts als die in sie gelegten Gedanken der ewigen Vernunft und das unbewußte Leben des ewigen Geistes sind. Ein Aufheben dieser Gesetze ist ein Leugnen ihrer göttlichen Natur, also Gottes; nur daß Wenige wissen, was sie mit jenen unbesonnenen Worten sagen.

Wir leugnen nun nicht, daß Wundererzählungen dieser Art im johanneischen Evangelium vorkommen, obwol, wie das „Leben Jesu" zeigt, weniger als bei den Evangelisten. Aber wir behaupten, daß gerade in der Erzählung solcher Wunder, welche dem Johannes mit den Evangelisten gemein sind, sich der wirkliche Thatbestand bei ihm viel leichter von der Erklärung unterscheiden und herstellen läßt, als bei jenen. Das aber ist ein sicheres Zeichen der größern Ursprünglichkeit, denn eine wunderbare Ueberlieferung verschmilzt Thatsache und Darstellung immer mehr in eins, und macht jene am Ende ganz unkenntlich und unherstellbar. Dergleichen ist zwar bei einem glaubwürdigen Augenzeugen nicht zu entschuldigen, ja kaum zu begreifen, bei mittelbaren Berichterstattern kann es aber ebenso wol mit der Glaubwürdigkeit als der Redlichkeit bestehen.

Wir wollen hier nur auf einen Umstand aufmerksam machen: daß keine solche Wundererzählung auf einen Ausspruch Jesu zurückgeführt wird, oder wenigstens nicht auf einen solchen, welcher der vernunftgemäßen Erklärung der Thatsache widerspricht.

Anders aber verhält sich die wahre Kritik zu den Erzählungen von Thatsachen, welche sich als wunderbare Einwirkung von Geist auf Geist, von Willen auf Willen, und dadurch auch auf leibliche Zustände darstellen, also den Heilungen und ähnlichen Wunderzeichen. Wir verbinden die Betrachtung derselben mit dem, was von Jesu Schauen in die Zukunft erzählt wird, wie das Vorherwissen seines Leidens und seine Weissagung vom Untergange Jerusalems.

Hier ist es sehr zu bedauern, daß die bisherige Kritik noch in der Beschränktheit des übermäßig von seinen eigenen Zuständen eingenommenen 18. Jahrhunderts befangen geblieben ist. Die gründliche Erforschung des Alterthums und eine tiefere Philosophie des Geistes wie der Natur hätten allein schon jene nüchterne Ansicht als unwissenschaftlich und unwürdig ächten sollen. Nach ihr war Sokrates mit seiner innern Stimme ein geistesschwacher alter Schwätzer; die Propheten des Alten Bundes aber waren verschlagene Hof- oder Volkstheologen und Politiker, welche die durch geheime Eilboten erlangten Nachrichten von Ninive und Babylon oder von Tanis als Weissagungen ausposaunten, oder wenigstens ihre Vermuthungen und Berechnungen über politische Ereignisse in die Form der Weissagung hüllten, zur größern Ehre Gottes und ihrer selbst, nach orientalischer Sitte und Redensart. Wenn die Propheten, dann auch wol Jesus. Ebenso waren die Heilungen Wirkung verborgener ärztlicher Kenntnisse gewesen. Das wirklich und nichts Anderes ist der Kern jener Ansicht, wie man sie auch verhüllen und mit schönen ethischen Redensarten verbrämen mag. Sie widerstreitet aber der gesunden Auffassung des Charakters jener Männer und einer unbefangenen Kritik der Erzählungen nicht weniger, als einer Philosophie, welche diesen Namen verdient. Die Mystik eines Görres, von Meyers und Anderer wird aber auch wahrlich nicht zur Lösung führen. Sie ist eine Krankheit derselben Art, nur von dem andern Aeußersten her.

Auf das Richtige hat nichts so sehr hingeleitet, als die Durchdringung der Naturwissenschaft mit philosophischem Geist, im Allgemeinen und insbesondere die im Laufe des Jahrhunderts, besonders in Deutschland, erforschten Erscheinungen des Lebens der Hellsehenden. Einmal ist durch diese ein unschätzbares Licht geworfen auf die Kraft des menschlichen Willens auf andere Menschen und auf die Heilung ihrer krankhaften Zustände; andererseits ist die der Seele einwohnende Ahnungs- und Schaukraft, welche in Traumerscheinungen und Gesichten sich meistentheils der Beobachtung oder wenigstens der Kritik entzieht, als eine offenkundige Thatsache festgestellt. Diese beiden Punkte können in einer Erörterung, wie die unserige, als gebildeten Lesern entweder bekannt oder leicht zugänglich angenommen werden; wer sich aller Beobachtung und Untersuchung

aus Trägheit und Vorurtheil verschließt, oder wer sich durch den Misbrauch, welcher mit jenen Untersuchungen getrieben, und durch die Täuschungen, welche bei Berichten oder Erzählungen leichtgläubiger Personen über solche Gegenstände mit unterlaufen, irre machen läßt, selbst zu sehen und zu untersuchen, für den schreiben wir überhaupt nicht.

Um jene beiden Thatsachen nun für die Kritik der Evangelien, wie für die der ganzen höhern Geschichte des Geistes unmittelbar anwendbar zu machen, bedürfen wir nur Eines Lehrsatzes:

> Alle Kraft, welche der Seele in dem Zustande des Hellsehens einwohnt, muß auch in dem Normalzustande des wachen Bewußtseins als Möglichkeit liegen, und bei hoher sittlicher und geistiger Ausbildung desselben thätig hervortreten, wenngleich in unendlich verschiedenen Graden.

Dieser Lehrsatz ruht zunächst auf dem Axiom, daß, was einer einzelnen Menschenseele zukommt, der Möglichkeit nach allen zukomme, nur mit Unterschied des Grades; dann auf der Annahme, daß dem Versenken des Bewußtseins in die Tiefe des Naturlebens eine Erhebung desselben in die Centralanschauung des Geistes entsprechen muß. Sokrates richtige Vorahnung, daß er, wie unvermeidlich schien, am nächsten Tage nicht sterben werde, zeugt für die negative Seite der geistigen Ahnungskraft auf der Höhe des sittlichen Lebens und Bewußtseins, gerade wie Jesu Voraussicht und Voraussagung seines Leidens für die positive Seite derselben beweist. Beide zugleich geben, wohlverstanden, den Ahnungen der Hellsehenden und Träumenden noch mehr Zeugniß, als diese jenen verleihen können.

Die Kraft des Willens, welche sich in dem Einwirken von Aerzten wie Brandis und Ennemoser auf mondsüchtige Kranke zeigt, gibt ein schwaches, aber wesentlich getreues Bild der heiligen Kraft Jesu auf ähnliche Leiden seiner Zeit. Und nicht Jesu allein, sondern auch seiner Jünger, von denen er selbst aussagte, daß sie nicht allein dieselben, sondern größere Zeichen thun würden als er selbst: ein Ausspruch, dessen Bewährung die Weltgeschichte von 18 Jahrhunderten ist. Denn aller Zeichen größtes sind die Wirkungen des Geistes auf den Geist, und das Lebendigwerden einer zuerst individuell erschienenen Kraft in einer Gesammtheit. Die geringsten Wunder sind dagegen diejenigen, welche ein roher, in die Materie versunkener Sinn, oder eine theologische Begeisterung für Ungereimtes als die höchsten anstaunt.

Ich glaube, es ist unmöglich zu verkennen, daß Jeremia, geraume Zeit vor dem Falle Jerusalems, welchen er den Schmerz hatte zu überleben, eine siebzigjährige Gefangenschaft des jüdischen Volks in Babylon, mit größerer Bestimmtheit voraussagte, als Jesus die Zerstörung des Tempels von Jerusalem. Jesus sagte nur aus, daß das um ihn versammelte jüngere Geschlecht nicht absterben werde, ehe dieses geschehen sei. Jeremia sprach seine Schauung als eine in das dritte Geschlecht hineinreichende Erfüllung aus. Buchstäblich genommen können nur Theologen die 70 Jahre herausrechnen, in einer Weise, deren jeder ehrliche Forscher in der classischen Philologie sich schämen würde. Aber in jenem Sinne ist das Gesicht als ein wahres gerechtfertigt, nur daß der niedrigere Standpunkt des Propheten sich in der größern Annäherung an die Bestimmungen des blinden Hellsehens und Traumlebens kundgibt, wenn verglichen mit dem des Herrn. Das höchste geistige Schauen ist das zeitlose, wo Raum und Zeit sich in dem Ewigen verlieren, wie der Strom und seine Ufer im grenzenlosen Weltmeere.

So weit kann die allgemeine, formelle Untersuchung in Beziehung auf den Charakter des johanneischen Berichts gehen, sei es, daß man ihn im Vergleich mit den drei Evangelisten betrachtet, oder daß man ihn nach seinem innern Werthe und Gehalte als

Bericht eines Augenzeugen ins Auge faßt. Das Nähere muß der Sichtung und Kritik der einzelnen Erzählungen und dem Ergebnisse derselben überlassen werden.

Allein wir dürfen diese Betrachtung hier nicht abbrechen, ohne darauf aufmerksam gemacht zu haben, daß die Grenzen des Möglichen in dem Gebiete des Einwirkens von Geist auf Geist, von Menschen auf Menschen sehr schwer zu ziehen sind in einem gegebenen Falle, und zwar am allerschwersten da, wo es sich von einem glaubwürdig berichteten Zeichen Jesu handelt. Denn wer dem göttlichen Stifter unserer Religion auch eine wahrhaftere Menschheit zuerkennt, als die kirchlichen Theologen seit mehr als anderthalbtausend Jahren gethan — wer keinen Wesensunterschied der Natur zwischen ihm und seinen Jüngern in der Lehre vom menschgewordenen Worte gegründet, und eine solche Annahme sinnlos, ja höchst verderblich findet, wird doch schwerlich durch die Kritik der Evangelien gläubig hindurchgehen, ohne einen Unterschied im Grade anzunehmen, welcher dem des Unendlichen vom Endlichen vielleicht sehr nahe kommt. Daneben wird aber ebendeshalb auch immer, als jener gleichberechtigt, der gewöhnlichen unverständigen Ansicht entgegenstehen eine Formel des Glaubens, welche den Unterschied des Ewigen und seiner zeitlich-persönlichen Verkörperung als verhältnißmäßig verschwindend fahren läßt. Im Gemeindeglauben wird aber diese zweite Ansicht so lange festgehalten sein, bis die rohe, ungläubige Ansicht vollkommen überwunden und die philosophische ins allgemeine Lebensbewußtsein der ins Göttliche erhobenen Menschheit gedrungen, oder mit einem kühnen Worte, welches wir früher gesprochen, bis der Geist an die Stelle des Sohnes getreten ist, diesen nicht verdrängend, sondern verklärend.

Wir werden also in der Kritik des Einzelnen keineswegs von einer vorgefaßten Formel ausgehen, sondern rein vom geschichtlichen Standpunkte, aus der Anschauung der kritisch gesichteten Berichte, zu erkennen suchen, zu welcher jener beiden Ansichten das Berichtete, wie es vorliegt, am meisten sich hinneigt.

Wir haben, glaube ich, hinlänglichen Grund in dem Gesagten für die Behauptung, daß unsere Annahme von dem geschichtlichen Werthe des johanneischen Berichts, als dem eines glaubwürdigen Augenzeugen, keine unberechtigte sei, wenn wir den innern Charakter des Berichts von der bedenklichsten Seite betrachten.

Diese Annahme wird aber durch Alles bestätigt, was die geschichtlichen äußern Zeugnisse von der Entstehung des vierten Evangeliums aussagen. Gerade weil Strauß durch seine philologisch so verkehrte, systematische Annahme von der Entstehung desselben gegen Ende des 2. Jahrhunderts genöthigt wurde, allen Scharfsinn aufzubieten, um jene Zeugnisse zu entkräften, ist nur klarer als vorher geworden, daß ihm dieses nicht gelungen sei. Selbst seine Anhänger können sich am Ende nur auf den Machtspruch zurückziehen, daß, wenn man ihren positiven Beweisen des spätern Ursprungs keinen Glauben beimessen und auf jene äußern Zeugnisse sich berufen wolle (die von Polykarpus, der des Apostels Schüler oder Hörer war, und dem wenig spätern Bischof Ignatius zum Gnostiker Herakleon im nächsten Geschlechte, gegen 140, und zu Hegesippus, gegen 160, gehen), sie diesen dennoch alle Kraft absprechen würden gegenüber der innern Unmöglichkeit der gewöhnlichen Annahme und der innern Begründung der neuen.

Es geht aus allen diesen Annahmen zugleich hervor, daß Johannes erst im späten Alter, gegen Ende des Jahrhunderts, seinen Bericht abgefaßt, und zwar, sagt die einzige genaue, auf Hegesippus, wie ich anderwärts gezeigt, zurückgehende Ueberlieferung, auf dringendes Verlangen und unter der Mitwirkung des Andreas und anderer Aeltesten, welche den johanneischen Bericht durchsahen. Diese Mitwirkung und

Durchsicht erstreckte sich aber offenbar auf die Herausgabe nach des Apostels Tode; eine Annahme, welche allein, nicht nur das Schlußkapitel des Evangeliums, sondern auch in einem frühern Abschnitte die Erwähnung einer Mehrzahl von gewährleistenden, an die Gemeinde sich wendenden Personen, und zwar zu solcher Bezeugung berufenen, erklärt.

Alle diese Umstände aber beweisen überraschend, was wir eben im Falle gewesen sind hervorzuheben, nämlich daß der Bericht zwar der eines Augenzeugen sei, aber ein spät abgefaßter, bei welchem der überwältigende Eindruck der Auferstehung und des Untergangs von Jerusalem vorherrscht. Ebenso wird diese späte Abfassung, wie wir oben bereits angedeutet, dadurch innerlich gefordert, daß nur so sich die davon ganz unabhängige Fortbildung der palästinischen Ueberlieferung durch die Apostelјünger und Boten erklärt. Wir gehen jetzt zu der formalen Begründung der oben aufgestellten Grundannahme hinsichtlich dieser palästinischen Ueberlieferung, d. h. der drei Evangelisten über.

III. Die Stufen der geschichtlichen Genauigkeit der evangelistischen Erzählungen.

Die Glaubwürdigkeit der drei Evangelisten, dem johanneischen Berichte gegenüber, ist unvereinbar mit der Annahme, daß sie, oder irgendeiner von ihnen, oder auch der gemeinsame Kern derselben, auf die zusammenhängende schriftliche Verzeichnung von Augenzeugen zurückgeführt werden könnten. Wir haben aber hier nachzuweisen, daß ihre Ungenauigkeiten und Irrthümer vollkommen vereinbar sind mit ihrer bedingten Glaubwürdigkeit, wenn man jene Behauptung fahren läßt.

Und da wollen wir denn gleich von der Thatsache Besitz nehmen, daß eine solche Behauptung weder in innerlichen noch in äußerlichen Zeugnissen die geringste Stütze hat.

Nicht in innerlichen Zeugnissen, sobald anerkannt wird, daß Marcus und Lucas selbst nicht allein keine Augenzeugen gewesen, sondern auch erst nach der Apostel Tode, deren Schüler sie waren, namentlich also des Petrus und Paulus, ihre evangelischen Berichte verzeichnet; nicht die ersten Verzeichner, wie Lucas ausdrücklich sagt, aber wol die Ersten, welche einen vollständigen Bericht zu geben sich vorsetzten.

Nicht in äußerlichen, wenn man unbefangen den Grund der entgegengesetzten Annahme betrachtet. Die innerliche Unmöglichkeit, dem ersten Evangelium einen andern Ursprung und Charakter beizulegen als dem zweiten und dritten, ist so einleuchtend und ihr Beweis so schlagend, daß man ein damit in Widerspruch stehendes Zeugniß um so mehr mit dem größten Mistrauen ansehen müßte, weil seine Annahme entweder dem Johannes oder Matthäus, oder Beiden alle Glaubwürdigkeit nehmen würde. Zu diesem Urtheil wird man getrieben, wenn man auch nicht die Ueberzeugung theilt, daß Matthäus von allen Dreien die zu Grunde liegende palästinische Ueberlieferung in der fortgeschrittensten Auflösung darstellt. Aber die folgende Zerlegung der Berichte wird im Einzelnen anschaulich darthun, daß die Apostelschüler Marcus und Lucas die gemeinsame Ueberlieferung auf einem frühern Punkte der Entwickelung und Auflösung festgehalten haben.

In einer solchen Annahme liegt nicht allein nichts den Zeugnissen des Alterthums Widersprechendes, sondern die richtig verstandenen Zeugnisse stehen vielmehr der uns vorliegenden Wirklichkeit, also der entscheidenden Richtschnur unsers Urtheils, bekräftigend zur Seite. Aus der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts, der letzten Zeit, aus welcher noch wirklich thatsächliche, nicht auf Vermuthung gegründete Ueberlieferungen aus der Apostelzeit da sein konnten, haben wir nur das Zeugniß des Papias (gegen 140), welcher aussagt, Matthäus habe die Aussprüche des Herrn hebräisch zusammenge-

schrieben, welche dann jeder sich „ausgelegt", d. h. in das Hellenistische übertragen habe, wie er gekonnt. Daß er den Matthäus für den Apostel gehalten, sagt er keineswegs; die spätere Annahme erklärt sich vollkommen aus dem abergläubischen Gewichte, welches Gemeinden und Kirchenlehrer darauf legten, die Evangelien auf Apostel zurückzuführen. Apostolischen Ursprungs sind die drei ohne allen Zweifel; aber man misverstand diesen Ausdruck. Man glaubte annehmen zu müssen, daß der erste Urheber unserer evangelischen Erzählungen selbst ein Apostel gewesen. Ueber die Person des Matthäus waren die Alten so wenig einig, daß ihnen nicht einmal feststand, ob der Apostel Matthäus mit dem bekehrten Zöllner Levi einer und derselbe gewesen. Es erklärt sich also die Entstehung der gewöhnlichen Annahme sehr leicht aus jener Stelle des Papias, und wir hören durchaus von keiner andern Gewähr für die Annahme.

Es ist sehr begreiflich, daß die Apostel in der Zeit von der ersten Gründung der Kirche bis zum Tode von Petrus und Paulus und bis zur Zerstörung Jerusalems, sofern außer Johannes noch einer derselben dieses große Ereigniß überlebte, nicht für nöthig hielten, eine Lebensbeschreibung Jesu niederzuschreiben. Sie erwarteten die baldige Rückkehr Jesu, und damit das Ende der Welt. Außerdem waren die Aussprüche Jesu und die Hauptbegebenheiten seines Lebens, insbesondere aber seines Leidens und Sterbens, von der ersten Verbreitung des Christenglaubens an, so allgemein durch die Katecheten oder Evangelisten überliefert und den Gemeinden geläufig geworden, daß eine solche zusammenhängende Arbeit nicht einmal praktisch nothwendig erscheinen mußte. Auch ist der Umstand nicht zu übersehen, daß einen solchen Bericht vollkommen zu liefern nur einer der ersten fünf Apostel im Stande war. Sie waren die einzigen Zeugen des ersten Jahrs des Lehramts; denn ihre Ergänzung zur Zwölfzahl fällt nur etwa vierzehn Monate vor Jesu Tod. Aber außerdem mußte eine solche Darstellung schon in den sechziger Jahren des Jahrhunderts in eine schwierige Lage kommen zu der Ueberlieferung, welche sich, richtig in den einzelnen Thatsachen, aber ungenau in deren Zusammenfügung, dabei unvollständig, besonders im Anfange, nur allmälig und nach den natürlichen Gesetzen jeder blos mündlichen katechetischen Ueberlieferung gebildet hatte.

Wir haben nun die natürlichen Stufen der Zersetzung einer zusammenhängenden Lebensgeschichte uns vor Augen zu stellen und nachzusehen, inwiefern sich dieselben in der evangelistischen Ueberlieferung finden.

a. Die abschnittliche Darstellung und die evangelistischen Berichte von größern oder kleinern Abschnitten aus Jesu Leben.

Alle Erzählungen im öffentlichen Leben Jesu, insofern sie nicht blos allgemeine Angaben von Reisen und Heilungen oder Erläuterungen aus der äußern Geschichte sind, wie Johannes des Täufers Leben und Tod, Herodes und der Pharisäer Ränke und Verfolgungen, haben zu ihrem Mittelpunkte einen Ausspruch Jesu, was die Alten ein Logion des Herrn nennen.

Der Grad, welcher der geschichtlichen Erzählung am nächsten kommt, wird nun die Darstellung einzelner Abschnitte des Lebens Jesu sein, z. B. ein Reisebericht, die Erzählungen von einem Tage oder mehreren Tagen, die in der Ueberlieferung sich besonders lebendig erhalten hatten. Wir werden dies die „abschnittliche Darstellung" nennen. Eine solche haben wir in des Lucas unschätzbarem Reiseberichte, oder vielmehr in der von ihm aufbewahrten Sammlung von Berichten mehrerer aufeinanderfolgenden Reisen Jesu. Ebenso in den Erzählungen von dem Tage in Kapernaum, wo Jesus

die Schwiegermutter des Petrus heilte, oder von dem Zuge über den See nach dem Gebiete der Gerasener.

Eine Bestätigung des Daseins solcher wirklich geschichtlichen Abtheilungen, solcher kürzern oder längern Abschnitte, werden wir erkennen müssen, wenn es sich ergibt, daß die einzelnen Erzählungen vom Lehramte sich bei den drei Evangelisten nicht allein wesentlich in einer und derselben Ordnung, sondern in einer, zwar nicht geschichtlichen, aber höchst natürlichen Reihenfolge finden.

b. Die anekdotische Darstellung und die evangelistischen Berichte von einzelnen Begebenheiten aus Jesu Leben.

Der nächste, dritte Grad historischer Ueberlieferung ist der bloße Vorfallbericht oder der anekdotische. Es ist eine einzelne Begebenheit aus Jesu Leben (worin fast immer ein Ausspruch Jesu steckt) mit den begleitenden Umständen nach Raum und Zeit und mit Angabe von Veranlassungen und persönlichen Beziehungen berichtet, der aber lose dasteht oder in ganz verschiedenen Verbindungen vorkommt.

Es ist offenbar, daß es sehr viele Grade der anekdotischen Genauigkeit geben kann. Die veranlassenden, persönlichen, räumlichen, zeitlichen und andere Umstände können genauer oder ungenauer, vollständiger oder unvollständiger angegeben werden. Widersprüche darin bei den verschiedenen Evangelisten sind der sichere Beweis (obwol nicht der einzige), daß jene Angaben nicht der ursprünglichen Ueberlieferung angehören, oder von dieser wenigstens nicht mit solcher Bestimmtheit berichtet waren.

Eine solche Unbestimmtheit ladet, bei dem Drange des menschlichen Geistes nach Zusammenhang, zu mehr oder weniger willkürlichen Verknüpfungen und Erweiterungen aller Art ein, welche am Ende sogar auf die Wendung der Erzählung selbst einen Einfluß ausüben müssen. Alles was mit einer falschen ursachlichen Verknüpfung der Hauptbegebenheiten im Leben Jesu, z. B. aus den irrthümlichen Vorstellungen von seinen Reisen zusammenhängt, muß natürlich ebenfalls als späterer Zusatz angesehen werden.

c. Die gnomische Darstellung, oder die einzelnen Sprucherichte der Evangelisten.

Der vierte Grad der erzählenden Genauigkeit ist der rein gnomische oder der Spruchbericht. Da die Aussprüche Jesu während des Lehramts der Kern der Einzelberichte waren, und da ihnen allein, mehr oder weniger, eine allgemeine Bedeutung und eine von aller Veranlassung und Beziehung wesentlich unabhängige Wahrheit einwohnt, so mußte der katechetische Vortrag insbesondere von Anfang an die Richtung haben, solche Sprüche hervorzuheben und auch ganz für sich vorzutragen, also auch die verwandten miteinander nach dem Inhalte zu verbinden, was einen Grad weiter abführte von der streng geschichtlichen Wahrheit.

d. Die Zusammenstellung von Sprüchen, oder die Redenbildung.

Verwandte Sprüche, insbesondere Jesu, wurden zu gegenseitiger Erklärung und Vervollständigung sehr zweckmäßig früh zusammengestellt und dadurch der Untergang mehrerer verhindert. So bildete sich natürlich aus mehreren Sprüchen eine Rede. Diese Rede hatte ursprünglich nur eine innere, geistige Einheit. Es lag aber sehr nahe, von einer solchen in sich zusammenhängenden Rede Jesu anzunehmen, daß sie wirklich an Einem Orte, zu Einer Zeit gehalten sei. Von dem einen oder andern

Hauptsprüche war dies auch wol oft bekannt. Aber damit war nun auch ein neuer Schritt in dem nichtgeschichtlichen Vortrage geschehen, und die Redenbildung ist uns also der fünfte Grad in absteigender Linie. Vom streng geschichtlichen Standpunkte ist jene Zusammenstellung nur die Vortragsform; also, wenn man es so nennen will, Dichtung; die einzelnen Aussprüche aber können nichtsdestoweniger ganz geschichtlich sein. Ihr Vorkommen in verschiedenen Zusammenstellungen muß als Beweis dafür gelten. Der sicherste Beweis aber wird der sein, wenn wir einzelne solcher Sprüche auch noch in ihrer Vereinzelung finden, ohne alle Zusammenstellung.

Die Naturgeschichte der Ueberlieferung in diesem Grade ist folgende. Bei jeder solchen Zusammenfügung müssen die einzelnen Aussprüche sich oft vielfach abschleifen. Zuerst schon werden sie durch das Wegfallen aller veranlassenden und den Ausspruch bestimmenden Beziehungen leicht unbestimmter, allgemeiner. Dann aber liegt auch in der Annahme einer Rede schon das Streben, einzelstehende Aussprüche miteinander in engere Verbindung zu setzen als sie ursprünglich hatten. Es liegt nahe, daß wenn ein Ausspruch ursprünglich mehrere allgemeine Beziehungen hatte, diejenige mehr hervorgehoben wurde, welche in den Gedankenkreis und die Anlage der ausgebildeten oder auch ganz frei angenommenen Rede am besten oder vielleicht einzig paßte. Es liegt in verwandten Gnomen eine gegenseitige Anziehungskraft. Was in diese Verbindung nicht eingeht, tritt in den Hintergrund; kann auch leicht ganz verschwinden. Wiederum kann die innere Verbindung zu einer äußern Darstellung einladen, und so kann sich aus zwei verwandten Sprüchen ein dritter erzeugen, der beide verbindet; er kann vollkommen sein als Erläuterung, aber doch nicht geschichtlich.

Wir sind hiermit auf den letzten Punkt der thatsächlichen Wahrheit gekommen, und zugleich an die Grenze der Dichtung. Der Ausspruch des Herrn ist das unauflösbare Element der geschichtlichen Erzählung, und die Rede, in welche er verflochten wird, ist Dichtung.

e. Die sinnliche Verkörperung der Idee oder die mythischen Züge in den evangelistischen Berichten.

Jene Dichtung ist noch nicht Mythus, wenn man dieses Wort nicht ganz unwissenschaftlich misbrauchen will. Mythus ist die Ausprägung einer Idee in etwas Sinnlichem, einer Thatsache oder Persönlichkeit, welcher also nichts Wirkliches entspricht. Dieser realen Ausprägung der Idee liegt ein Bedürfniß, eine Urkraft des menschlichen Geistes zu Grunde, nämlich das schöpferisch Bildende, wodurch nicht allein jedes Kunstwerk entsteht, sondern auch Sprache und Sitte. Zur Unwahrheit wird der Mythus nur durch seinen Misverstand. Allenthalben, wo die in die Wirklichkeit tretende geschichtliche Persönlichkeit oder wo die zu berichtende Thatsache wesentlich geistiger Art ist, neigt sich die mündliche Ueberlieferung zum Mythus. Dies ist die allgemeine Geistessprache, hervorquellend aus dem Glauben an die allgemeine Wahrheit der Idee, und dem schöpferischen Triebe des Geistes, das Ewige zur zeitlichen Erscheinung zu bringen. Der Gedanke und das Gefühl wird dergestalt Geschichte, mit aller innern Wahrheit, die ihnen einwohnt. Oft wird die geschichtliche Thatsache zum Mythus durch bloßes Misverständniß der ursprünglichen Ueberlieferung. Aber nun kommt die Erweiterung des Mythus zum Märchen. So kann sich an ein im geistigen Sinne wohlbegründetes urchristliches Gefühl, ja an einen Ausspruch Jesu eine Erzählung knüpfen, die rein erdichtet ist, und die, je freier sie sich ausbildet, desto mehr den Schein des ersten und vollkommensten Grades der geschichtlichen Erzählung annehmen wird. Die vollendete mythische Darstellung trägt den Schein der pragmatisch

abgerundeten Erzählung. So gelangen wir zum Märchen, und dieses findet sich schon früh im 2. Jahrhundert in den falschen Evangelien und in jenen mündlichen Ueberlieferungen entfernter Zuhörer des Herrn oder ihrer Schüler, welche Papias sammelte und von denen Irenäus, am Ende des 2. Jahrhunderts, uns mehrere aufbewahrt hat.

Wir werden nun zu sehen haben, wie weit die uns vorliegende evangelistische Erzählung wirklich vorgeschritten ist. Und zwar werden wir dies zuerst im Allgemeinen in chronologischer Beziehung sehen; dann aber nach Anleitung der synoptischen Erzählungen selbst.

Vierter Abschnitt.

Der chronologische Rahmen des johanneischen Evangeliums für die Geschichte des Lebens Jesu von dem Auftreten des Täufers an.

Das Evangelium des Johannes bietet uns für das öffentliche Leben Jesu einen chronologischen Rahmen dar, und zwar mit einer offenbaren Absichtlichkeit. Der zuerst in die Augen fallende Leitpunkt dieser Zeitrechnung sind die Passahfeste; von den drei Osterfesten während des Lehramts wird auch das zweite erwähnt, welches Jesus nicht in Jerusalem feierte. Auch in die allgemeine Zeitrechnung können wir diesen Rahmen einfügen; denn nach Johannes fällt das Osterfest des Todesjahres auf einen Sonnabend; und dies paßt unter allen möglichen Jahren nur auf das Jahr 782. (Vgl. Ideler, „Handbuch der Chronologie", I, 515; II, 412.) Hierdurch ergeben sich folgende Abschnitte des Lebens Jesu:

A. Von Anfang 780 bis kurz vor Ostern 781.

I. Des Lehramts Antritt, oder von der Taufe (in Peräa) und dem ersten Aufenthalte in Galiläa bis zur ersten Passahreise nach Jerusalem; zwei bis drei Monate vor Ostern des Jahres 780 (Joh. 1, 18—2, 13).

II. Der erste Zug (zum Osterfeste) nach Jerusalem; erstes Auftreten daselbst; Austreiben der Wechsler; nach dem Feste Lehren in Judäa; Zeitraum von 8—9 Monaten von kurz vor Ostern 780 bis gegen Ende des Jahres (2, 14—4, 3).

III. Der Zug durch Samaria auf dem Rückwege nach Galiläa; vier Monate vor der Ernte (4, 35), also gegen Mitte December.

Zweiter Aufenthalt in Galiläa; zweite Hälfte December (780), Januar, Februar, Anfang März (781); zusammen ein Zeitraum von fast drei Monaten.

Gefangennehmung des Täufers (4, 4—5, 1). Der Täufer ward durch Herodes Antipas ins Gefängniß geworfen, wahrscheinlich nach der Rückkehr Jesu nach Galiläa, denn als Jesus am Purimfest (März) von ihm sprach (5, 33), war er jedenfalls hingerichtet.

IV. Der (zweite) Zug nach Jerusalem (zum Purimfest, März) Ende Februar, erste Woche des März.

(Zweiter) Aufenthalt in Jerusalem und Rückkehr zum See nach Gaulonitis, wo der Herr ankommt gegen Ende März; kurz vor Ostern (5. April) etwas weniger als ein voller Monat (5, 1—6, 1).

B. Von den Tagen unmittelbar vor dem zweiten bis kurz vor dem dritten Osterfeste.

(Von Ende März 781 bis April 782.)

V. Die Speisung (unmittelbar vor dem Feste) und der dritte (letzte) Aufenthalt in Galiläa; am See, fast ausschließlich an der Ostseite und im nördlichen Ostjordanlande; sechs Monate: April bis September 781 (6, 2—7, 1).

VI. Die letzte Reise (in der Stille) aus Galiläa nach Jerusalem. Ankunft in der Mitte der Woche des Laubhüttenfestes; October 781. Aufenthalt daselbst (dritter) bis zum Feste der Tempelreinigung (December). Abreise nach Peräa; Zeitraum von zwei bis drei Monaten, von October bis December 781 (7, 14—10, 39).

VII. Umherziehen in Peräa, am Jordan — Reise nach Bethanien zu Lazarus Schwestern — Zurückziehen in das Städtchen Ephraim, an der Grenze der Wüste; letzte Rückkehr nach Bethanien, kurz vor Ostern 782; viertehalb Monate, von December 781 bis April 782 (10, 40—12, 11).

Das letzte Osterfest: April 782.

VIII. Der Einzug in Jerusalem (vierter) von Bethanien aus; Montag, 10. Nisan.
Das Abendmahl; Donnerstag, 13. Nisan.
Das Todesleiden am Tage des Passahmahls; Freitag, 14. Nisan.
Die Auferstehung; Sonntag, 16. Nisan.
Die Erscheinungen des Herrn während seines Verweilens auf der Erde (12, 12—21, 25).

Fünfter Abschnitt.

Die Grundanschauung der chronologischen Ansicht der Evangelisten ist eine ungeschichtliche; von dieser aus betrachtet erscheint sie aber als richtige Abspiegelung der geschichtlichen Ordnung auf einer übereinkömmlich gebrochenen Fläche.

1. Die übereinkömmliche Grundannahme der evangelistischen Ueberlieferung und ihre Erklärung.

Vergleicht man mit diesem Rahmen die Berichte der drei ersten Evangelisten, vom Anfange des Lehramts bis zur Aufnahme des Herrn zum Vater, so ist es klar, daß sie bei allen nicht abzuleugnenden Verschiedenheiten unter sich in den Hauptabschnitten einer und derselben chronologischen Annahme folgen, und daß diese Annahme, unbestimmt wie sie ist, buchstäblich sich nicht in Einklang bringen läßt mit der zusammenhängenden Erzählung des Johannes. Es ist dabei natürlich nur von dem öffentlichen Leben Jesu die Rede, vom Anfange seiner Lehrthätigkeit, denn Johannes berichtet nichts über das frühere. Allein es ist unverkennbar, daß auch die in den evangelischen Berichten aufbewahrte Ueberlieferung ursprünglich mit dem Lehramte begann. Marcus sagt es ausdrücklich, und der Name „Evangelium" ist ja auch eben die Bezeichnung der Verkündigung der frohen Botschaft, welche Johannes vorbereitete und dann Jesus selbst verkündete. Niemand aber wird wol nach den kritischen Untersuchungen leugnen, daß die Kindheitsgeschichte Jesu in einer aufgelöstern Ueberlieferung uns aufbewahrt worden als die Geschichte des Lehramts. Nichts ist auch in sich natürlicher. Schon die Anfänge der Ueberlieferung vom Lehramte sind weniger zusammenhängend und vollständig, mit Johannes verglichen, als es die Erzählungen von dem letzten Abschnitte des öffentlichen Lehrens sind.

Dieser evangelistischen Darstellung vom Lehramte Jesu nun liegt die Anschauung zu Grunde, daß Jesus nach der Taufe lehrend in Galiläa und der Nordgrenze umherzog, und zum Osterfeste über Bethanien in Jerusalem einmal einzog und dort den Tod litt. So erscheint das Leben Jesu während des Lehramts, bei allen drei Evangelisten in drei für die äußere Fortleitung der Erzählung leitende Abschnitte getheilt.

Der erste: Wie der Herr nach der Taufe in Galiläa und der Umgegend lehrte und Zeichen that.

Der zweite: Wie er aus Galiläa nach Jerusalem zog; und hier tritt insbesondere des Lucas Reisebericht hervor.

Der dritte: Wie er in Jerusalem einzog und dort lehrte, litt und auferstand.

Diese äußere Form war aber die natürlichste und die nothwendige, wenn sie (was wohlverstanden alle alten Gewährsmänner sagen) aus der Katechese der Evangelisten oder der das Heil verkündenden Apostelschüler (Glaubensboten) hervorgegangen. Dies sagen sie nämlich von Marcus; offenbar steht Lucas Johannes gegenüber auf demselben Standpunkte; und dies muß in noch höherm Grade von dem uns mit dem Namen des Matthäus überlieferten ersten oder in Palästina ausgebildeten Evangelium gelten, weil hier die Abweichung vom rein geschichtlichen, d. h. von der ursächlichen Verknüpfung der Berichte, bedeutender ist. Dies führt uns aber auf die Nothwendigkeit, die Gesetze der Entwickelung der Ueberlieferung zu erörtern.

In der Katechese oder praktischen Belehrung vom Christenglauben war es nun schon an sich natürlich, daß die Evangelisten oder Glaubensboten jenem allgemeinen Leitfaden folgten. Aber es war zugleich nothwendig. Unsere evangelistischen Aufzeichnungen begannen nachweislich erst nach dem Tode des Paulus und Petrus, wahrscheinlich aber erst nach der Zerstörung Jerusalems, also nach dem Jahre 70; das palästinische wahrscheinlich zuerst, aber in nicht vollkommen übereinstimmenden Texten; der gegenwärtige ist erst gegen die Mitte des 2. Jahrhunderts als vollkommen in der Kirche feststehend zu betrachten; das Evangelium des Apostels fällt wahrscheinlich näher dem Jahre 90 als dem Jahre 70. Die frühern Apostel hatten nichts niedergeschrieben, weil sie die nahe Zukunft des Herrn erwarteten. Aber es hatte sich während der vierzig Jahre von 30—70, also bis in das Geschlecht der Aposteljünger hinein, eine zuerst mündliche und dann rein katechetisch-praktische Ueberlieferung über das Leben Jesu gebildet, das noch zu des Marcus Zeit mit Johannes dem Täufer und der Taufe Jesu begann. Die drei evangelistischen Berichte (im Gegensatze zum apostolischen) können also nichts anders geben als die Abspiegelung der in gerader Linie fortschreitenden chronologischen Darstellung auf die gebrochene Linie, in welcher das Leben Jesu vom Gesichtspunkte der mündlichen Ueberlieferung erscheinen mußte.

2. Methode um zu sehen, ob diese Abspiegelung sich auf die johanneische Ueberlieferung zurückführen läßt.

Allgemeine Nachweisung, daß sich die evangelistischen Erzählungen untereinander in der ganz richtigen Ordnung finden.

Die Frage ist nun, ob wir im Stande sind, diese Projection oder Abspiegelung mit Hülfe des johanneischen Evangeliums zurückzuführen auf die rein geschichtliche Linie. Offenbar ist diese Frage gleichbedeutend mit der andern: ist die Ueberlieferung noch nicht so weit aufgelöst, daß wir mehr als die Uebereinstimmung im allgemeinen Umrisse erkennen können? Ein einzelnes Beispiel einer solchen Zurückführung bietet die Erzählung vom Austreiben der Wechsler und Verkäufer aus dem Tempel. Sie kommt in Johannes bei dem ersten Einzuge in Jerusalem vor; bei den Evangelisten beim Einzuge unmittelbar vor dem Tode (Marc. 11, 15—19; Luc. 19, 45—48; Matth. 21, 12—17; vgl. mit Joh. 2, 14—17). Nun aber kennen die Evangelisten, wie wir gesehen, nur diesen einen Einzug; und so war es nothwendig, daß sie jene Erzählung bei dieser Gelegenheit vortrugen; daß sie dieselbe aber an die Spitze der Erzählungen vom Einzuge setzen, gibt sich als ein Zeichen, daß die Ordnung dieser Erzählungen untereinander noch die richtige war. Es fragt sich aber, ob die übrigen Punkte, worin der johanneische Bericht mit den evangelistischen Erzählungen zusammentrifft, diese Ansicht bestätigen und ob also wirklich die Projection der Geschichtlichkeit auf die katechetische Vorstellungsweise die möglichst genaue war.

Es fehlt nun nicht an Beweisen, daß sie dieses überhaupt in einem hohen Grade war. Die natürlichste Art, um dieses anschaulich zu machen, dürfte sein, von jenem Punkte der Vertreibung der Wechsler aus dem Tempel allmälig rückwärts zu gehen.

Die letzten Erzählungen von des Herrn Aussprüchen und Thaten, als er gen Jerusalem reiste, schließen sich so unverkennbar an den letzten Einzug an, daß sie unbedenklich so eingeordnet werden müssen, wie die Gesetze der Projection es fordern; nämlich in die Zeiträume VI und VII der chronologischen Reihe, oder die Zeit von September 781 bis Ende März 782. Ebenso tragen die letzten Reden in Galiläa, beim Aufbruche nach Jerusalem eine so entschiedene Beziehung auf das nahe bevorstehende Leiden an der Stirn, daß wir sie jedenfalls in den unmittelbar vorhergehenden Zeitraum — Abschnitt V, April bis September 781 — zu setzen haben werden. Es bedarf endlich keines Beweises, daß die dem achten und letzten Abschnitte — der Leidens- und Auferstehungswoche — entsprechenden Erzählungen an der richtigen Stelle stehen und allenthalben den Schluß bilden. Die oben gestellte Frage löst sich also praktisch in die auf: ob wir im Stande sein werden, die frühern galiläischen Erzählungen in die johanneische Ordnung folgerecht einzureihen? Oder, mit andern Worten, ob sich auch hier jene naturgemäße Projection nachweisen läßt. Da tritt uns dann gleich der erfreuliche Umstand entgegen, daß in allen evangelistischen Berichten die Speisung der Fünftausend, womit der fünfte chronologische Zeitraum des Johannes beginnt (781), an der Spitze einer gleichmäßigen Reihe von Erzählungen steht (Joh. 6, 1—13; vgl. mit Luc. 9, 10—17; Marc. 6, 30—44; Matth. 14, 13—21). Es darf also jedenfalls als die natürliche Voraussetzung gelten, daß im Großen und Ganzen die von hier bis zum Einzuge in Jerusalem folgenden Erzählungen der Evangelisten in die Zeitreihe von April 781 bis Anfang April 782 gehören. Dabei ist nur zu bemerken, daß in der Erzählung des Lucas dem allgemeinen Reiseberichte ein ganz eigenthümlicher vorhergeht (9, 51—17, 10). Dieser höchst merkwürdige Aufsatz, den Schleiermacher zuerst erkannt und gewürdigt hat, enthält theils Aussprüche des Herrn, die sonst nicht vorkommen, oder solche, die besonders bei Matthäus in eine jener längern Reden Jesu verwebt sind, in denen eine Menge innerlich verwandter Sprüche an einen gewissen geschichtlichen Kern angereiht erscheinen. Dieser Abschnitt des Lucas bedarf also einer besondern Untersuchung. Denn da er offenbar ein von Lucas vorgefundener, also älterer Bericht ist, welchen der Evangelist mit gewissenhafter Treue unverändert gelassen, während bei Matthäus der Inhalt sich schon verarbeitet findet, so könnte es ja wol sein, daß dieser Bericht nicht blos Züge aus einer, sondern aus mehreren der von Johannes aufgestellten Reisen Jesu nach Jerusalem enthielte. Daß im allgemeinen das hier Berichtete nicht in die letzte Reise gehört, wird nach Analogie des bisher Beobachteten schon dadurch wahrscheinlich, daß die Meldungen von dieser darauf folgen. Das Uebrige muß der Untersuchung des Inhalts jenes Abschnitts vorbehalten werden.

Aber findet sich ein Haltpunkt zur Anknüpfung der galiläischen Erzählungen der drei Evangelisten vor der Speisung, oder, mit andern Worten, können wir nachweisen, daß diese erste Hälfte der galiläischen Erzählungen in die vier ersten johanneischen Abschnitte gehört, welche von Ende 779 oder Anfang 780 bis kurz vor Ostern 781 gehen?

Die galiläischen Erzählungen beginnen gleichmäßig bei Marcus und Matthäus nach der Taufe, mit der ausdrücklichen Bemerkung, daß der Herr das Herannahen des Gottesreichs zu predigen anfing, nachdem Johannes ins Gefängniß geworfen war (Marc. 1, 14; Matth. 4, 12). Die evangelistischen Berichte über des Herrn Reden und Thun in Galiläa bis zur Speisung der Fünftausend müssen deshalb, nach Analogie des bisher beobachteten Charakters jener Berichte, dem dritten Abschnitte des

Johannes entsprechen, und also dem zweiten Aufenthalte in Galiläa, von der zweiten Hälfte des December 780 bis gegen Anfang März 781, gehören. Denn der vierte Abschnitt enthält die dreiwöchentliche Reise zum Purimfest (März 781), von welcher der Herr kurz vor Ostern desselben Jahres zurückkehrte; der zweite Abschnitt aber gehört der ersten Reise nach Jerusalem, zum ersten Osterfeste, Anfang März 780, kurz nach der Taufe und dem Aufenthalt daselbst und in Judäa bis gegen Mitte December. Diese Ansicht aber wird noch dadurch bedeutend verstärkt, daß Marcus und Matthäus ausdrücklich die Enthauptung des Johannes am Schlusse des Abschnitts erzählen, welcher bis zur Speisung (ausschließlich) geht (Marc. 6, 14—16; Matth. 14, 1. 2).

Der erste Abschnitt der Evangelisten nun, welcher allein noch übrigbleibt, erzählt von dem Täufer und Jesu Taufe durch ihn. Es bedarf keines Beweises, daß er dem ersten unserer geschichtlichen Abschnitte entspricht.

Wir haben also jetzt folgende allgemeine Zusammenstellung:

Zeitreihe.	Johannes.	Die drei Evangelisten.
Ende 779 oder Anfang 780 bis kurz vor Ostern.	I. Taufe. Jüngerberufung. Erster Aufenthalt in Galiläa.	Einleitung. Die Taufe durch Johannes und die ersten Jünger.
780. April bis Mitte December.	II. Erste Festreise und acht- bis neunmonatlicher Aufenthalt in Judäa.	— — — — — — —
Mitte December bis Januar 781, bis in die zweite Hälfte Februar, März. } Zeit der Gefangennehmung u. Enthauptung des Täufers.	III. Rückreise durch Samaria nach Galiläa. Zweiter Aufenthalt in Galiläa. IV. Drei- bis vierwöchentlicher Ausflug nach Jerusalem. Rückkehr zum See kurz vor Ostern.	Erster Abschnitt. Galiläische Erzählungen. A. Erster Theil der galiläischen Erzählungen der Evangelisten; von Gefangennehmung bis Enthauptung des Täufers.
April bis Ende September.	V. Aufenthalt in Galiläa und im Ostjordanlande bis zur Reise zum Laubhüttenfest.	B. Zweiter Theil der galiläischen Erzählungen von der Speisung bis zum Aufbruche nach Jerusalem.
Ende September bis Mitte December.	VI. Letzte Reise aus Galiläa; Aufenthalt in Jerusalem vom Laubhütten- bis zum Tempelreinigungsfest.	Zweiter Abschnitt. C. Reise aus Galiläa nach Jerusalem.
Mitte December 781 bis Ende März 782.	VII. Umherziehen in Peräa, mit Ausflug nach Bethanien (Lazarus).	
782. April.	VIII. Letzter Einzug in Jerusalem. Leiden und Auferstehung.	D. Einzug in Jerusalem, Leiden und Auferstehung.

3. Weitere Ergebnisse dieser Auffassung für die Zurückführung der evangelistischen Ordnung auf die geschichtliche.

Wir haben also auf jeden Fall für den ersten und größten Theil der evangelistischen Ueberlieferung vom Lehramte — die galiläischen Erzählungen — zwei chronologisch gesonderte und bestimmte Abschnitte (A. B.) gewonnen, und deren Stelle in Johannes und damit in der Zeit gefunden. Die Erzählungen stehen im Allgemeinen so, wie man erwarten muß, wenn die Ueberlieferung der Evangelisten apostolisch ist, und keine wesentlich größere Auflösung erfahren hat, als die durch den katechetischen Vortrag und Rahmen bedingte.

Wir haben aber auch schon früher gesehen, daß in den beiden andern Theilen (Reise und Jerusalem) sich ebenfalls Erzählungen finden, die einer frühern Reise und einem frühern Aufenthalte zugehören. So gewinnen wir jedenfalls statt der zuerst uns entgegentretenden dreifachen Fortschreitung (Galiläa, Reise, Jerusalem) eine schon mehr historische in sechs Reihen:

I. 1) Früherer Aufenthalt in Galiläa (vor Speisung) A.
2) Frühere Reise nach Jerusalem (vor der letzten). C. a.
3) Früherer Einzug in Jerusalem und Aufenthalt daselbst. D. a.

II. 4) Letzter Aufenthalt in Galiläa (nach der Speisung). B.
5) Letzte Reise nach Jerusalem. C. b.
6) Letzter Aufenthalt in Jerusalem. D. b.

Es bleibt nun übrig zu untersuchen, ob wir zur Sonderung der Abschnitte C und D (Reise und Jerusalem) in je zwei Theile ebenso eine Naht entdecken können, wie wir sie zur Sonderung der galiläischen Erzählungen gefunden. Auch muß, in Beziehung auf jene galiläischen Erzählungen, noch untersucht werden, ob sich in dem ersten Theile derselben, den Erzählungen vor der Speisung, nicht Einiges findet, was nach Johannes in das Jahr 780 gehört, einen Zeitraum, von welchem, abgesehen von der Taufe (womit alle Berichte das Bild vom Lehramte einleiten), die Evangelisten kaum etwas zu wissen scheinen. Es wäre dies gar nicht unwahrscheinlich; dagegen müssen wir es als unwahrscheinlich ansehen, daß in der zweiten Hälfte der eben vor Augen gestellten sechs Abschnitte (4, 5, 6) noch Reden und Thaten vorkommen, welche in jene frühere Zeit gehören. Jedoch müssen beide Fragen bei Sichtung der einzelnen Abschnitte ins Auge gefaßt werden. Wir können jene Fragen an die evangelistischen Ueberlieferungen richten, ohne deshalb einen größern Fortschritt der geschichtlichen Auflösung anzunehmen, als sich uns bisher als nothwendig gezeigt hat. Denn bei der Auflösung der Erinnerungen aus dem Leben Jesu in einzelne Anekdoten, deren Mittelpunkt jedesmal ein Ausspruch des Herrn bildet, kann es sich doch oft als die beste mögliche Anordnung gezeigt haben, einer vereinzelt dastehenden Anekdote ihren Platz anzuweisen nach dem Gehalte des Ausspruchs oder den allgemeinen dabei erwähnten oder vorausgesetzten persönlichen oder örtlichen Bestimmungen. Es liegt klar zu Tage, daß im Evangelium des Matthäus noch weit über diesen Punkt der Auflösung — den anekdotischen — hinausgegangen ist. Mehrere Reden Jesu im palästinischen Evangelium, insbesondere die Bergpredigt, bestehen aus aneinandergereihten Aussprüchen des Herrn, die wir noch im anekdotischen Zustande bei Lucas vorfinden. Hier sind sie an Personen und Oertlichkeiten, und an mehr oder weniger bestimmte Zeitpunkte geknüpft; dort erscheinen sie als sämmtlich bei einer und derselben Veranlassung gesprochen. Diese Veranlassung selbst ist eine historische. Lucas hat bereits einen Kern der Bergpredigt; aber der Rest ist von Matthäus aus Sprüchen des Herrn gebildet, die hier nur nach

ihrer Idee, ihrem eigentlichen Inhalte und ihrer dauernden Bedeutung zu einem schönen ethischen Ganzen zusammengereiht sind. Ohne der Kritik dieses Abschnitts vorzugreifen, wollen wir jedoch bemerken, daß auch hier sich großentheils noch eine gewisse Zeitfolge entdecken läßt, indem die spätern Aussprüche zuletzt kommen, der Anfang aber und der größte Theil des daran sich Schließenden offenbar nur für das erste Auftreten Jesu sich eignet.

Wenn es nun so mit den Reden steht, wie viel mehr noch muß in jenen Evangelien die anekdotische Behandlung geübt sein, d. h. die Einordnung einzelner Erzählungen nach ihrem ganzen Inhalte, also ihrer wahren oder angenommenen Zeit- und Ortsbestimmung und ihren persönlichen Veranlassungen? Jenem Stadium der Auflösung der Ueberlieferung, des Ablösens der Aussprüche Jesu von allen erklärenden und näher bestimmenden Beziehungen muß das des bloßen Absehens von dem rein geschichtlichen Zusammenhange vorhergehen, und zwar in seinen beiden Graden: in dem einer gewissen Reihenfolge, die jedoch als Ganzes nicht mehr im ursachlichen Zusammenhange steht, und in dem einer vollständigen Vereinzelung.

Wenden wir nun diese Entwickelungsreihe auf die frühern Abschnitte der evangelistischen Berichte an, welche zwischen der Taufe und Speisung liegen, so müssen wir allerdings zugeben, daß sie ebenso gut einzelne spätere Anekdoten enthalten können.

Sechster Abschnitt.

Die Abweichungen der drei Evangelisten voneinander, die Methode ihrer Erklärung und die Probe auf die ganze Untersuchung.

1. Das Verhältniß des Marcus zu Lucas und Matthäus.

Die bisherige Einordnung der einzelnen Massen der evangelistischen Erzählung geht nur auf ihren allgemeinen Inhalt. Wir haben die Berichte der drei Evangelisten als ein Ganzes betrachtet, also nur insofern sie in Anordnung und Inhalt untereinander übereinstimmen. Nun aber müssen wir ihre Verschiedenheit ins Auge fassen, um das ihnen Gemeinsame zu sondern von dem, was nur zweien, insbesondere aber von dem, was nur einem derselben eigenthümlich ist. Als allgemein anerkanntes Ergebniß der bisherigen kritischen Forschungen dürfen wir es ansehen, daß Marcus so gut wie gar nichts Eigenthümliches hat, einige zufällige, aber sehr genaue Nebenbestimmungen abgerechnet. Es findet sich in ihm keine selbständige, auf einen Spruch des Herrn gegründete Anekdote, welche sich nicht in Matthäus, oder in Lucas, oder in Beiden vorfände. So wird man getrieben anzunehmen, entweder daß Marcus nur ein Auszug sei aus den beiden andern Evangelisten, oder daß uns in ihm der gemeinsame Kern der diesen zu Grunde liegenden palästinischen Ueberlieferungen erhalten sei. Die erste dieser beiden Ansichten galt vor einiger Zeit Vielen als ausgemacht; die andere hat besonders an Lachmann einen scharfsinnigen Vertheidiger gefunden. Den entscheidenden Beweis für sie kann nur eine durchgeführte Harmonie der Evangelisten bilden, bei welcher Marcus allenthalben (mit Ausnahme des von Lucas erhaltenen besondern Reiseberichts) zu Grunde gelegt wird. Wir halten eine solche Probe aus folgenden Gründen für entscheidend. Ist in Marcus der Kern der gemeinsamen Ueberlieferung reiner und ursprünglicher erhalten als in den beiden Andern (was natürlich nicht einzelne Nebenbestimmungen und Erläuterungen ausschließt), so muß sich die evangelistische Uebersicht einfach, anschaulich und ebenmäßig an seinen Text als Leitfaden anknüpfen. Es muß sich das, was Matthäus und Lucas ausführlicher haben, als Ausmalung, Erläuterung und anderweite Begründung darstellen; bei den Zusätzen und Abänderungen der Ordnung aber, welche entweder Matthäus oder Lucas allein haben, muß die Darstellung des andern Evangelisten sich dem Marcus zur Seite stellen, als dem gemeinsamen Boden, aus welchem bald bei Matthäus, bald bei Lucas jene Eigenthümlichkeit hervorgegangen. Bei einem Auszuge kann dieses nicht zutreffen. Denn der wird umgekehrt in Wider-

sprüche mit sich selbst gerathen, indem er bald von dem Einen, bald von dem Andern nimmt, was ihm gefällt, also nothwendig auch bisweilen, was sich als Zusatz und Fortbildung, nicht als Grundlage zeigt. So wird zweitens das Wunderbare und Mythische in einem solchen Auszuge oft vorherrschen über die einfache Ueberlieferung, aus welcher es hervorgegangen. Nun aber findet sich dieses Wunderbaren und Mythischen unendlich weniger als bei Matthäus und selbst bei Lucas; was bei Marcus ganz fehlt, stellt sich der historischen Kritik als Fortbildung, was er gibt, oft als Veranlassung dar. Aus diesen Gründen halten wir es für einen hinlänglichen Beweis für des Marcus Ursprünglichkeit, daß sich am Leitfaden seiner Erzählung allein die Harmonie der Evangelien befriedigend durchführen läßt. Wir verweisen also theils auf diese Harmonie selbst, theils auf die Kritik der einzelnen Abschnitte, sowol nach Inhalt als Ordnung.

Aus Beidem geht auch am einfachsten die richtige Ansicht über das Eigenthümliche der beiden andern Evangelisten hervor. Das Eigenthümliche bei Lucas zeigt sich theils als eigene Quellenforschung und Erkundigung, theils als Schlußfolge eines von seinem Standpunkte reflectirenden Schriftstellers. Je mehr das Letztere ein Versuch der pragmatischen oder ursachlichen Erklärung ist, desto leichter kann dabei ein Irrthum obwalten. Denn die Reflexion mußte bisweilen auf nicht geschichtlichen Voraussetzungen und Annahmen beruhen. Dies gilt namentlich bei der Anordnung und Reihenfolge der Erzählungen.

Ganz anders ist es bei Matthäus. Hier tritt uns nicht wie bei Lucas eine forschende und reflectirende, durch hellenisch-römische Bildung und Weltansicht gehobene Persönlichkeit als letzter Verfasser entgegen, sondern es ist der volksmäßige Charakter der alten palästinischen Ueberlieferung nur weiter ausgebildet. Bei dieser weitern Ausbildung tritt nur in Einem Punkte eine bedeutende Persönlichkeit als wirkende Ursache hervor: die Redenbildung aus einzelnen Sprüchen, die ihrer biographischen Gestalt entkleidet, nur als Aussprüche, nach ihrem Inhalte zusammengestellt sind. Der Zweck ist bei den Reden Jesu offenbar der katechetisch-ethische. Diese Reden sind die urchristliche Dogmatik und Ethik in Sprüchen des Herrn.

Ganz volksmäßig und rein naturgeschichtlich dagegen ist die Quelle der mythischen Ausbildung bei Matthäus.

Mythus haben wir die geschichtliche Gestaltung einer Idee genannt. Eine solche ist uns die Erzählung von dem Erdbeben und Zerreißen der Felsen bei dem Verscheiden Christi, welche mit der folgenden Erwähnung der Eröffnung der Gräber und des Auferstehens entschlafener Heiligen zusammenhängt (Matth. 27, 51. 52). Daß diese Angaben entweder aus der Sage späterer Erscheinungen abgeschiedener Frommen oder aus einem urchristlichen Hymnus in die Erzählung der Leidensgeschichte gekommen, sagt der Evangelist selbst an derselben Stelle (53), indem er hinzufügt: „(die verstorbenen Heiligen) gingen aus den Gräbern nach seiner Auferstehung, und kamen in die heilige Stadt, und erschienen Vielen."

Ueber die Ausdehnung dieses mythischen Elements bei Matthäus streitet man und wird immerdar streiten; aber daß es da ist, darf eine gewissenhafte Forschung ebenso wenig verkennen, als den ungeheuern Abstand übersehen, welcher in dieser Beziehung sich zwischen den kirchlichen und den apokryphischen Evangelien zeigt. In diesen ist das mythische Element vorherrschend; das Stadium der Verbindung der vom Anekdotischen abgelösten Sprüche zu einer Rede ist übergegangen in ein mythisches Ausmalen und Uebertreiben und in ein verfälschendes Zusammenschmelzen historischer Aussprüche; und dazu kommt, daß dieser Mythisirung oft nachweislich ein Zweck zu Grunde liegt:

das Geltendmachen einer besondern Speculation, theosophischen oder chiliastisch schwärmerischen Ansicht, die man auf Jesus zurückführen, evangelisch begründen wollte.

2. Wie muß sich die Harmonie gestalten, wenn die hier genommene Grundansicht und die gewählte Methode die richtige ist?

Kehren wir nun zurück zur Betrachtung des Gemeinsamen in der evangelistischen Ueberlieferung, so ist es unmöglich für den unbefangenen Kritiker, zu verkennen, daß sich dasselbe zu scharf abgeschlossenen Massen bildete, deren einfachste Gestalt sich bei Marcus findet. Die aus der Harmonie von selbst hervorgehende Probe der Richtigkeit dieser Ansicht wird die sein müssen, daß alle innerhalb einer solchen gemeinsamen Masse sich findenden Verschiedenheiten entweder als Zusätze aus der Ueberlieferung erscheinen, oder sich durch den besondern Zweck und Charakter des Berichts von Lucas oder von Matthäus erklären. Bei jenen Zusätzen muß, wenn die Grundannahme richtig ist, von selbst anschaulich werden, daß sie an ihre Stelle gekommen sind durch die Verwandtschaft ihres Inhalts mit einer Geschichte oder einem Spruche der gemeinsamen Ueberlieferung.

Schon durch einen solchen Erfolg wird der Charakter der evangelistischen Ueberlieferung sich sehr hoch stellen und jeder Argwohn eines mythischen Ursprungs und Stammes uns als unkritisch und unmöglich erscheinen.

Ebenso unzweideutig muß bei einer solchen Methode sich der Erfolg oder Nichterfolg des Versuchs darstellen, die also unter sich verglichene und dann gesichtete Reihe der evangelistischen Erzählungen auf die johanneische Darstellung zurückzuführen und in die geschichtliche Anordnung einzureihen.

Wir stellen folgende Forderungen an diese Untersuchung.

Zuerst in formeller Beziehung. Ist es wahr, daß die evangelistische Darstellung nichts als eine im Wesentlichen uns wohl erhaltene Abspiegelung der den fünf ersten Aposteln als Augenzeugen allein vollständig bekannten geschichtlichen Entwickelung des öffentlichen Lebens Jesu war, und daß diese geschichtliche Darstellung dem johanneischen Berichte zu Grunde liegt, welcher jedoch die evangelistische Darstellung schon in den Gemeinden herrschend fand; so muß die Zurückführung der gesichteten evangelistischen Erzählung auf die apostolische sich ohne Willkürlichkeiten und Künsteleien bewerkstelligen lassen. Sonst wird man mit Recht sagen, daß entweder die Ansicht nicht richtig, oder die Methode fehlerhaft, oder jedenfalls die Sache nicht erweislich sei. Reihen sich dagegen die gesichteten Massen der evangelistischen Berichte natürlich in die geschichtliche Ordnung ein, so wird man schon deswegen ohne Willkür und Machtspruch jene Ansicht und Methode nicht verwerfen können.

Allerdings wird aber der größte Beweis in der innern Geschichtlichkeit und anschaulichen Wahrheit, sozusagen in der Durchsichtigkeit des Lebens Jesu gesucht werden müssen. Und zwar nach unserer oben unverhohlen angedeuteten Ueberzeugung in der reinen Geschichtlichkeit, d. h. in der Erklärung des unbedingt Wunderbaren und Unbegreiflichen als einer unvollkommenen, obwol wesentlich nicht unwahren Form der Darstellung. Wo eine geschichtliche Thatsache und Wahrheit zu Grunde liegt, und nicht eine Erdichtung, wird sich diese schon kräftig kundthun; insbesondere aber wird die hohe Persönlichkeit Jesu sich als Wahrheit erweisen und als allein hinreichender Erklärungsgrund einer so tiefen und die Welt umgestaltenden Bewegung in der Menschheit.

Dritte Abtheilung.

Die Synopsis, oder die Evangelisten, mit Voranstellung des Marcus.

Vorgeschichte.

Die Anfänge des Lebens Jesu.

1. Vorwort.

Luc. 1.

[1]Da nun einmal Viele unternommen haben, die Erzählung von den Geschichten
niederzuschreiben, so unter uns vollbracht sind, [2]wie es uns überliefert, die von Anfang
Augenzeugen und Diener des Worts gewesen; [3]so habe auch ich beschlossen, nachdem
ich alles von vorn an mit Fleiß erkundet habe, dir es der Reihe nach zu schreiben,
würdigster Theophilus; [4]auf daß du den sichern Grund erführest von der Lehre, worin
du unterwiesen bist.

(Folgt Nr. 3.)

2. Die Geschlechtsregister Jesu.

Matth. 1.

[1]Das Geschlechtsregister Jesu Christi,
der da ist ein Sohn Davids, des Sohnes
Abrahams. [2]Abraham zeugete Isaak, und
Isaak zeugete Jakob, und Jakob zeugete
Juda und seine Brüder, [3]und Juda zeu-
gete Perez und Serah, mit der Thamar,
und Perez zeugete Hezron, und Hezron
zeugete Ram, [4]und Ram zeugete Ammi-
nadab, und Amminadab zeugete Na-
hasson, und Nahasson zeugete Salmon,
[5]und Salmon zeugete Boas, mit der
Rahab, und Boas zeugete Obed, mit der
Ruth, und Obed zeugete Isai. [6]Und Isai
zeugete den König David. Und David
zeugete Salomo, mit dem Weibe Urias,
[7]und Salomo zeugete Rehabeam, und

Luc. 3.

[23]Und Jesus war bei dreißig Jahr alt,
als er auftrat, und war, wie dafür ge-
halten ward, Sohn Josephs, welcher war
Sohn Elis, [24]der war Sohn Matthats,
der war Sohn Levis, der war Sohn Mel-
chis, der war Sohn Jannais, der war
Sohn Josephs, [25]der war Sohn des Mat-
tathias, der war Sohn des Amos, der
war Sohn Nahums, der war Sohn Eslis,
der war Sohn des Nangai, [26]der war
Sohn Maaths, der war Sohn des Matta-
thias, der war Sohn Simeïs, der war
Sohn Josechs, der war Sohn Jodas, [27]der
war Sohn Johanans, der war Sohn Re-
sas, der war Sohn Serubabels, der war
Sohn Sealthiels, der war Sohn Neris,

Matth. 1.

Rehabeam zeugete Abiam, und Abiam
zeugete Asa, 8 und Asa zeugete Josaphat,
und Josaphat zeugete Joram, und Joram
zeugete Usia, 9 und Usia zeugete Jotham,
und Jotham zeugete Ahas, und Ahas
zeugete Hiskia, 10 und Hiskia zeugete
Manasse, und Manasse zeugete Amon,
und Amon zeugete Josia, 11 und Josia
zeugete Jechonja und seine Brüder, zur
Zeit der Wegführung gen Babylon.
12 Und nach der Wegführung gen Baby-
lon zeugete Jechonja Sealthiel, und Seal-
thiel zeugete Serubabel, 13 und Serubabel
zeugete Abiud, und Abiud zeugete Eljakim,
und Eljakim zeugete Asor, 14 und Asor
zeugete Zadok, und Zadok zeugete Achim,
und Achim zeugete Eliud, 15 und Eliud zeu-
gete Eleasar, und Eleasar zeugete Mat-
than, und Matthan zeugete Jakob, und
16 Jakob zeugete Joseph, den Mann der
Maria, von welcher ist geboren Jesus,
der da heißet Christus. 17 Alle Geschlechter
nun von Abraham bis auf David sind
vierzehn Geschlechter; und von David bis
auf die Wegführung gen Babylon sind
vierzehn Geschlechter, und von der Weg-
führung gen Babylon bis auf Christus
sind vierzehn Geschlechter.

Luc. 3.

28 der war Sohn Melchis, der war Sohn
Addis, der war Sohn Kosams, der war
Sohn Elmadams, der war Sohn Hers,
29 der war Sohn Jesus, der war Sohn
Eliesers, der war Sohn Jorems, der war
Sohn Matthats, der war Sohn Levis,
30 der war Sohn Simeons, der war Sohn
Judas, der war Sohn Josephs, der war
Sohn Jonans, der war Sohn Eljakims,
31 der war der Sohn des Melea, der war
Sohn Mennas, der war Sohn des Mat-
tatha, der war Sohn Nathans, der war
Sohn Davids, 32 der war Sohn Isais,
der war Sohn Obeds, der war Sohn
des Boas, der war Sohn Salmons, der
war Sohn Nahassons, 33 der war Sohn
Amminadabs, der war Sohn Admins,
der war Sohn Arnis, der war Sohn
Hezrons, der war Sohn des Perez, der
war Sohn Judas, 34 der war Sohn Ja-
kobs, der war Sohn Isaaks, der war
Sohn Abrahams, der war Sohn Tha-
rahs, der war Sohn Nahors, 35 der war
Sohn Serugs, der war Sohn des Regu,
der war Sohn Pelegs, der war Sohn
Hebers, der war Sohn Schelachs, 36 der
war Sohn Kenans, der war Sohn Ar-
pachschads, der war Sohn Sems, der
war Sohn Noahs, der war Sohn La-
mechs, 37 der war Sohn Methusalahs, der
war Sohn Henochs, der war Sohn Jareds,
der war Sohn Mahalalels, der war Sohn
Kenans, 38 der war Sohn des Enos, der
war Sohn Seths, der war Sohn Adams
der war Sohn Gottes.

(Folgt Nr. 10.)

3. Weissagung der Geburt Jesu und seines Vorläufers.

Luc. 1.

5 Zur Zeit des Herodes, des Königs von Judäa, war ein Priester mit Namen
Zacharias, von der Abtheilung Abia, und sein Weib von den Töchtern Aaron, welche
hieß Elisabeth. 6 Sie waren aber beide gerecht vor Gott, und wandelten in allen
Geboten und Satzungen des Herrn untadelig. 7 Und sie hatten kein Kind, denn
Elisabeth war unfruchtbar, und beide waren wohl betaget. 8 Es begab sich aber,
da er Priesteramts pflegte vor Gott in der Ordnung seiner Abtheilung, 9 und in den
Tempel des Herrn eintrat, traf ihn das Loos, nach der Sitte des Priesterthums, daß
er räuchern sollte, 10 und die ganze Menge des Volks betete draußen, zur Stunde des

Räucherns. 11 Da erschien ihm ein Engel des Herrn, und stand zur Rechten des
Rauchaltars. 12 Und als Zacharias ihn sah, erschrak er und es kam ihn Furcht an.
13 Aber der Engel sprach zu ihm, Fürchte dich nicht, Zacharias; denn dein Gebet ist
erhöret, und dein Weib Elisabeth wird dir einen Sohn gebären, deß Namen sollst
du Johannes heißen. 14 Und du wirst Freude und Wonne haben, und Viele werden
sich seiner Geburt freuen. 15 Denn er wird groß sein vor dem Herrn; Wein und
starkes Getränke wird er nicht trinken; und wird erfüllet werden mit dem heiligen
Geist schon vom Mutterleibe an. 16 Und er wird der Kinder Israel viele zu dem
Herrn ihrem Gott bekehren. 17 Und er wird vor ihm hergehen im Geiste und in der
Kraft Elias, zu bekehren die Herzen der Väter zu den Kindern, und die Ungehor-
samen zur Klugheit der Gerechten, zuzurichten dem Herrn ein Volk, das seiner bereit
sei. 18 Und Zacharias sprach zu dem Engel, Woran soll ich das erkennen? Denn
ich bin alt, und mein Weib ist betaget. 19 Und der Engel antwortete und sprach zu
ihm, Ich bin Gabriel, der vor Gott stehet, und bin gesandt mit dir zu reden,
und dir solches zu verkündigen. 20 Und siehe, du wirst verstummen und nicht reden
können, bis auf den Tag, da dies geschehen wird, darum daß du meinen Worten
nicht geglaubet hast, welche sollen erfüllet werden zu ihrer Zeit. 21 Und das Volk
wartete auf Zacharias, und verwunderte sich, daß er im Tempel verzog. 22 Und da
er herausging, konnte er nicht mit ihnen reden; und sie merkten, daß er ein Gesicht
gesehen hatte im Tempel; und er winkte ihnen, und blieb stumm. 23 Und es begab
sich, als die Tage seines Amtes aus waren, ging er heim in sein Haus. 24 Und
nach diesen Tagen ward sein Weib Elisabeth schwanger, und verbarg sich fünf Mo-
nate, weil (sprach sie) 25 mir der Herr also gethan hat in den Tagen, da er mich
angesehen, daß er die Schmach von mir nehme, welche ich unter den Menschen litt.

26 Im sechsten Monate aber ward der Engel Gabriel gesandt von Gott in eine
Stadt in Galiläa, die heißet Nazareth, 27 zu einer Jungfrau, die verlobet war einem
Mann mit Namen Joseph, vom Hause Davids; und die Jungfrau hieß Maria.
28 Und der Engel kam zu ihr hinein, und sprach, Gegrüßet seist du, Holdselige, der
Herr ist mit dir. 29 Sie aber erschrak über die Rede, und gedachte, Welch ein Gruß
ist das? 30 Und der Engel sprach zu ihr, Fürchte dich nicht, Maria; denn du hast
Gnade bei Gott gefunden. 31 Und siehe, du wirst empfangen im Leibe, und einen
Sohn gebären, deß Namen sollst du Jesus heißen. 32 Der wird groß sein, und ein
Sohn des Höchsten genannt werden; und Gott der Herr wird ihm den Thron seines
Vaters David geben; 33 und er wird König sein über das Haus Jakob ewiglich, und
seines Königthums wird kein Ende sein. 34 Da sprach Maria zu dem Engel, Wie soll
das zugehen, da ich von keinem Manne weiß? 35 Und der Engel antwortete und
sprach zu ihr, Der heilige Geist wird über dich kommen, und die Kraft des Höchsten
wird dich überschatten; darum wird auch das Heilige, welches geboren wird, Gottes Sohn
heißen. 36 Und siehe, Elisabeth deine Verwandte ist auch schwanger mit einem Sohn
in ihrem Alter, und gehet jetzt im sechsten Monat, sie welche unfruchtbar geheißen
wird. 37 Denn bei Gott ist kein Ding unmöglich. 38 Maria aber sprach, Siehe,
ich bin des Herrn Magd; mir geschehe wie du gesagt hast. Und der Engel schied
von ihr.

39 Maria aber machte sich auf in den Tagen, und ging auf das Gebirge mit Eile,
in eine Stadt Juda, 40 und kam in das Haus des Zacharias, und grüßete Elisabeth.
41 Und es begab sich, als Elisabeth den Gruß Marias hörete, hüpfte das Kind in
ihrem Leibe. Und Elisabeth ward des heiligen Geistes voll, 42 und rief laut und
sprach, Gesegnet bist du unter den Weibern, und gesegnet ist die Frucht deines Leibes.

43 Und woher geschiehet mir solches, daß die Mutter meines Herrn zu mir kommt?
44 Denn siehe, da die Stimme deines Grußes zu meinen Ohren kam, hüpfte vor
Frohlocken das Kind in meinem Leibe. 45 Und selig bist du, die du geglaubet hast,
daß erfüllet werde, was dir gesagt ist von dem Herrn.

46 Und Maria sprach, Meine Seele erhebet den Herrn: 47 und mein Geist freuet
sich Gottes, meines Heilandes — 48 daß er angesehen hat die Niedrigkeit seiner Magd.
Denn siehe, von nun an werden mich selig preisen alle Geschlechter. 49 Denn er hat
große Dinge an mir gethan, Er der Mächtige: und heilig ist sein Name — 50 und
seine Barmherzigkeit währet von Geschlecht zu Geschlecht: bei denen die ihn fürchten.
51 Er übet Gewalt mit seinem Arm: er zerstreuet die hoffärtig sind in ihres Herzens
Sinn. 52 Er stößet die Gewaltigen von ihren Thronen: und erhöhet die Niedrigen.
53 Die Hungrigen sättiget er mit Gütern: und die Reichen schicket er leer fort. 54 Er
nimmt sich Israels an, seines Knechtes, auf daß er seiner Barmherzigkeit gedenke,
55 dem Abraham und seinem Samen ewiglich: also wie er geredet hat zu unsern Vätern.

56 Maria aber blieb bei ihr bei drei Monate; darnach kehrte sie wiederum heim.

4. Die Geburt Jesu und seines Vorläufers.

Luc. 1.

57 Und es kam für Elisabeth die Zeit, daß sie gebären sollte; und sie gebar einen
Sohn. 58 Und ihre Nachbarn und Verwandten höreten, daß der Herr große
Barmherzigkeit an ihr gethan hatte, und freueten sich mit ihr. 59 Und es begab sich
am achten Tage, da kamen sie das Kindlein zu beschneiden, und hießen es nach
seines Vaters Namen Zacharias. 60 Und seine Mutter hob an zu reden und sprach,
Mit nichten, sondern er soll Johannes heißen. 61 Und sie sprachen zu ihr, Ist
doch Niemand aus deiner Verwandtschaft, der also heißt. 62 Sie winkten aber seinem
Vater, wie er ihn wollte heißen lassen. 63 Und er forderte ein Täflein, und schrieb
also, Er heißet Johannes. Und sie verwunderten sich Alle. 64 Alsbald aber ward
sein Mund aufgethan und seine Zunge, und er redete, und lobte Gott. 65 Und
es kam eine Furcht über alle Nachbarn; und auf dem ganzen Gebirge Juda wurden
alle diese Geschichten ruchbar. 66 Und Alle, die es höreten, nahmen's zu Herzen, und
sprachen, Was will wol aus dem Kindlein werden? Denn die Hand des Herrn war
mit ihm. 67 Und sein Vater Zacharias ward des heiligen Geistes voll, weissagete
und sprach, 68 Gelobet sei der Herr, der Gott Israels: denn er hat heimgesucht
und Erlösung geschafft seinem Volk — 69 und hat uns aufgerichtet ein Horn des
Heils: in dem Hause seines Dieners David — 70 wie er geredet hat durch
den Mund seiner heiligen Männer: der Propheten von der Urzeit her. 71 Erretten
will er uns von unsern Feinden: und von der Hand Aller die uns hassen — 72 Barm-
herzigkeit erzeigen unsern Vätern: und gedenken an seinen heiligen Bund — 73 an
den Eid, welchen er geschworen hat unserm Vater Abraham: uns zu gewähren —
74 daß wir ihm dieneten ohne Furcht: errettet von der Hand unserer Feinde —
75 in Heiligkeit und Gerechtigkeit vor seinem Angesicht: unser Leben lang. 76 Und
auch du Kindlein wirst ein Prophet des Höchsten heißen: denn du wirst vor dem
Angesichte des Herrn hergehen, seine Wege zu bereiten — 77 Erkenntniß des
Heils zu geben seinem Volk: die da ist in Vergebung ihrer Sünden — 78 um der
herzlichen Barmherzigkeit willen unsers Gottes: dadurch uns besuchet hat der
Aufgang aus der Höhe — 79 zu erscheinen denen, die da sitzen in Finsterniß und
Schatten des Todes: und zu richten unsre Füße auf den Weg des Friedens.

Matth. 1.

18 Mit der Geburt Jesu Christi aber
verhielt es sich also. Als Maria seine
Mutter dem Joseph verlobet war, ehe er
sie heimholte, erfand sich's, daß sie
schwanger war vom heiligen Geiste. 19 Jo=
seph aber, ihr Mann, der gerecht war,
und sie doch der Schande nicht preisgeben
mochte, gedachte sie im Stillen zu ent=
lassen. 20 Indem er aber solches im Sinn
führete, siehe, da erschien ihm ein Engel
des Herrn im Traum und sprach, Joseph,
du Sohn Davids, fürchte dich nicht,
Maria dein Gemahl zu dir zu nehmen;
denn das in ihr Gezeugte ist vom heiligen
Geiste. 21 Sie wird aber einen Sohn ge=
bären, deß Namen sollst du Jesus heißen;
denn er ist es, der sein Volk erlösen wird
von ihren Sünden. 22 Das Alles aber
geschah, auf daß erfüllet würde was der
Herr durch den Propheten gesagt hat, der
da spricht, 23 „Siehe, die Jungfrau wird
schwanger sein und einen Sohn gebären,
und sie werden seinen Namen Emmanuel
heißen" (das ist verdolmetschet, Gott mit
uns).

24 Da nun Joseph vom Schlaf erwachte,
that er, wie ihm des Herrn Engel befoh=
len hatte, und nahm sein Gemahl zu sich.
25 Und er erkannte sie nicht, bis sie ihren
erstgeborenen Sohn gebar; und hieß seinen
Namen Jesus.

Luc. 1.

80 Das Kindlein aber wuchs, und ward
stark im Geist; und war in den wüsten
Gegenden, bis zu der Zeit da es dem Volke
Israel sollte dargestellt werden.

Luc. 2.

1 Es begab sich aber zu der Zeit, daß
ein Gebot vom Kaiser Augustus ausging,
daß alle Welt geschätzet würde. 2 Dieses
ist die erste Schätzung: sie geschah zur
Zeit, da Quirinus Statthalter von Syrien
war. 3 Und Jedermann ging, daß er sich
schätzen ließe, ein jeglicher in seine Stadt.
4 Da machte sich auch auf Joseph aus
Galiläa, aus der Stadt Nazareth, nach
Judäa, zur Stadt Davids, die da heißt
Bethlehem; darum daß er von dem Hause
und Geschlechte Davids war; 5 auf daß er
sich schätzen ließe mit Maria, seiner Ver=
lobten; die war schwanger. 6 Und als sie
daselbst waren, kam die Zeit, daß sie ge=
bären sollte. 7 Und sie gebar ihren erst=
geborenen Sohn, und wickelte ihn in Win=
deln, und legte ihn in eine Krippe; denn sie
hatten sonst keinen Raum in der Herberge.

8 Und es waren Hirten in derselbigen
Gegend auf dem Felde, die hielten Wache
des Nachts bei ihrer Heerde. 9 Und siehe,
ein Engel des Herrn trat zu ihnen, und
die Herrlichkeit des Herrn umleuchtete sie;
und sie fürchteten sich sehr. 10 Und der
Engel sprach zu ihnen, Fürchtet euch nicht;
denn siehe, ich verkündige euch große
Freude, die dem ganzen Volke widerfahren
wird. 11 Denn euch ist heute ein Heiland geboren, welcher ist Christus, Herr, in
der Stadt Davids. 12 Und das habt zum Zeichen: ihr werdet finden ein Kind, in
Windeln gewickelt, und in einer Krippe liegend. 13 Und alsbald war da bei dem Engel
die Menge einer himmlischen Heerschaar, die lobeten Gott und sprachen: 14 Ehre sei
Gott in der Höhe: und Friede auf Erden bei den Menschen des Wohlgefallens!

15 Und es geschah, da die Engel von ihnen gen Himmel fuhren, sprachen die
Hirten unter einander, Lasset uns nun gehen nach Bethlehem, und die Geschichte
sehen, die dort sich ereignet, und die der Herr uns kund gethan hat. 16 Und sie kamen
eilend, und fanden beide Maria und Joseph, dazu das Kind, welches in der Krippe lag.
17 Da sie es aber gesehen hatten, breiteten sie das Wort aus, welches zu ihnen von diesem
Kinde gesagt war. 18 Und Alle, die es höreten, wunderten sich dessen, was ihnen von
den Hirten erzählet ward. 19 Maria aber behielt alle diese Worte, und bewegte sie
in ihrem Herzen. 20 Und die Hirten kehreten wieder um, priesen und lobeten Gott
um Alles, was sie gehört und gesehen hatten, wie zu ihnen war gesagt worden.

5. Ereignisse nach der Geburt.

Matth. 2.

1 Da nun Jesus geboren war zu Bethlehem in Judäa, zur Zeit des Königs Herodes, siehe, da kamen Sternseher vom Morgenlande gen Jerusalem und sprachen, 2 Wo ist der neugeborne König der Juden? Denn wir haben seinen Stern gesehen im Morgenlande und sind gekommen ihm zu huldigen. 3 Da das der König Herodes hörete, gerieth er in Bestürzung, und mit ihm das ganze Jerusalem, 4 und ließ versammeln alle Hohepriester und Schriftgelehrten des Volkes und erkundigte sich bei ihnen, wo der Messias sollte geboren werden. 5 Und sie sagten ihm, Zu Bethlehem im jüdischen Lande. Denn also stehet geschrieben durch den Propheten, 6 Und du Bethlehem, im Lande Judas, bist mit nichten die Kleinste unter den Fürsten Judas, denn aus dir wird ausgehen ein Herrscher, der mein Volk Israel weiden wird.

7 Da berief Herodes die Sternseher heimlich und erfragte genau von ihnen, wann der Stern erschienen sei; 8 und wies sie gen Bethlehem, und sprach, Ziehet hin und forschet fleißig nach dem Kindlein; und wenn ihr's findet, so saget mir's wieder, daß ich auch komme und ihm huldige. 9 Als sie nun den König gehöret hatten, zogen sie hin. Und siehe, der Stern, den sie im Morgenlande gesehen hatten, ging vor ihnen her, bis daß er kam und stand über der Stelle, wo das Kindlein war. 10 Da sie aber den Stern sahen, wurden sie hoch erfreut 11 und gingen in das Haus und sahen das Kindlein mit Maria, seiner Mutter, und fielen nieder und huldigten ihm und thaten ihre Schätze auf und brachten ihm Geschenke dar, Gold und Weihrauch und Myrrhen. 12 Und sie empfingen göttliche Weisung im Traum, daß sie nicht sollten wieder zu Herodes lenken; und zogen durch einen andern Weg wieder in ihr Land.

13 Da sie aber hinweggezogen waren, siehe, da erschien ein Engel des Herrn dem Joseph im Traum, und sprach, Stehe auf

Luc. 2.

21 Und da acht Tage um waren, daß er beschnitten würde, da ward sein Name genannt Jesus, welcher angegeben war von dem Engel, ehe denn er im Mutterleib empfangen ward.

22 Und da die Tage ihrer Reinigung um waren nach dem Gesetz Moses, brachten sie ihn hinauf gen Jerusalem, auf daß sie ihn dem Herrn darstelleten; 23 so wie geschrieben stehet im Gesetze des Herrn, Alles Männliche, das die Mutter bricht, soll dem Herrn heilig heißen; 24 und daß sie ein Opfer brächten, wie gesagt ist im Gesetz des Herrn: ein Paar Turteltauben, oder zwei junge Tauben. 25 Und siehe, ein Mensch war zu Jerusalem, mit Namen Simeon; und derselbe Mensch war gerecht und fromm und wartete auf den Trost Israels; und der heilige Geist war auf ihm. 26 Und eine Offenbarung war ihm geworden von dem heiligen Geist, er sollte den Tod nicht sehen, er hätte denn zuvor den Gesalbten des Herrn gesehen. 27 Und er kam geisterfüllt in den Tempel. Und da die Aeltern das Kind Jesus hineinbrachten, daß sie für es thäten, wie man pfleget nach dem Gesetz, 28 nahm auch er es auf die Arme, und lobete Gott und sprach, 29 Herr, nun lässest du deinen Diener in Frieden fahren: wie du gesagt hast. 30 Denn meine Augen haben dein Heil gesehen: 31 welches du bereitet hast angesichts aller Völker, 32 ein Licht zur Offenbarung für die Heiden: und ein Preis deines Volkes Israel.

33 Und sein Vater und Mutter wunderten sich deß, das von ihm geredet ward. 34 Und Simeon segnete sie, und sprach zu Maria seiner Mutter, Siehe dieser ist gesetzet zum Falle und zur Auferstehung Vieler in Israel: und zu einem Zeichen, dem widersprochen wird. 35 Und auch durch deine Seele wird ein Schwert dringen: auf daß vieler Herzen Gedanken offenbar werden.

36 Und es war eine Prophetin Hanna,

Matth. 2.

und nimm das Kindlein und seine Mutter
mit dir, und fliehe gen Aegyptenland, und
bleibe allda, bis ich es dir sage; denn
Herodes wird das Kindlein suchen um es
zu tödten. [14] Er aber stand auf und nahm
das Kindlein und seine Mutter zu sich,
bei der Nacht, und entwich gen Aegypten-
land [15] und blieb allda bis zu dem Tode
des Herodes: auf daß erfüllet würde was
der Herr durch den Propheten gesagt hat,
der da spricht, Aus Aegypten habe ich
meinen Sohn gerufen.

[16] Da Herodes nun sah, daß er von
den Sternsehern betrogen war, ergrimmte
er sehr und schickte aus und ließ alle Kna-
ben tödten in der Stadt Bethlehem und
in ihrer ganzen Mark, die zweijährig und drunter waren, nach der Zeit, die er von
den Sternsehern erkundet hatte. [17] Da ward erfüllet was gesagt ist von dem Pro-
pheten Jeremia, der da spricht, [18] Ein Geschrei hat man zu Rama gehört, Jammern
und bittere Klage viel; Rahel, die ihre Kinder beweinet, und sie wollte sich nicht
trösten lassen, denn es ist aus mit ihnen.

[19] Da aber Herodes gestorben war, siehe, da erschien ein Engel des Herrn dem
Joseph im Traum in Aegyptenland [20] und sprach, Stehe auf, und nimm das Kindlein
und seine Mutter mit dir und ziehe hin in das Land Israel: denn es sind gestorben
die dem Kinde nach dem Leben standen. [21] Da stand er auf und nahm das Kindlein
und seine Mutter mit sich und kam in das Land Israel. [22] Da er aber hörete, daß
Archelaus in Judäa regierte anstatt seines Vaters Herodes, fürchtete er sich dahin zu
kommen. Aber im Traum empfing er göttliche Weisung, und zog in die Gegenden
Galiläas, [23] und kam und ließ sich nieder in der Stadt, die da heißet Nazareth; auf
daß erfüllet würde was da gesagt ist durch die Propheten, Er wird ein Nazaräer
heißen.

Luc. 2.

eine Tochter Phanuels, vom Stamm Asser;
die war hoch betaget und hatte gelebt sieben
Jahr mit ihrem Mann nach ihrer Jung-
frauschaft; [37] und war eine Wittwe bei
vier und achtzig Jahren, die kam nimmer
vom Tempel, dienete Gott mit Fasten und
Beten Tag und Nacht. [38] Diese nun trat
auch hinzu um dieselbe Stunde, und pries
Gott, und redete von ihm zu Allen, die
auf die Erlösung Jerusalems warteten.
[39] Und da sie es alles vollendet hatten,
nach dem Gesetze des Herrn, kehreten sie
zurück nach Galiläa, in ihre Stadt Naza-
reth.

6. Kindheit Jesu.

Luc. 2.

[40] Das Kind aber wuchs, und ward stark, voller Weisheit, und Gottes Gnade
war auf ihm.

[41] Und seine Aeltern gingen alle Jahre gen Jerusalem, am Passahfeste. [42] Und da
er zwölf Jahr alt war, zogen sie hinauf, nach der Sitte des Festes. [43] Und da sie
die Tage vollbracht hatten, und wieder heim gingen, blieb der Knabe Jesus zu Jerusa-
lem; und seine Aeltern wußten's nicht. [44] Sie meineten aber, er wäre in dem Reise-
zuge, und nachdem sie eine Tagereise gemacht, suchten sie ihn unter den Verwandten
und Bekannten. [45] Und da sie ihn nicht fanden, kehrten sie wiederum gen Jerusalem,
und suchten ihn. [46] Und es begab sich nach drei Tagen, daß sie ihn fanden im Tempel
sitzend mitten unter den Lehrern, wie er ihnen zuhörte und sie fragte. [47] Alle aber,
die ihm zuhörten, verwunderten sich seines Verstandes und seiner Antworten. [48] Und
da sie ihn sahen, entsetzten sie sich; und seine Mutter sprach zu ihm, Mein Kind,
warum hast du uns das gethan? Siehe, dein Vater und ich haben dich mit Schmerzen

gesucht. 49 Und er sprach zu ihnen, Warum denn habt ihr mich gesucht? Wußtet
ihr nicht, daß ich sein muß in dem, was meines Vaters ist? 50 Und sie verstanden
das Wort nicht, das er zu ihnen redete. 51 Und er ging mit ihnen hinab, und kam
gen Nazareth, und war ihnen unterthan. Und seine Mutter bewahrte alle diese Dinge
in ihrem Herzen. 52 Und Jesus nahm zu an Weisheit und an Gestalt und an Gnade
bei Gott und den Menschen.

Erster Abschnitt.

Wie Jesus sich taufen ließ, dann versucht ward und wie er hierauf in Galiläa öffentlich lehrte, bis zur Enthauptung des Täufers.

---

7. Auftreten und Predigt des Täufers.

Marc. 1.

1 Das Evangelium von Jesus Christus, dem Sohne Gottes, nahm damit seinen Anfang — 2 wie geschrieben stehet bei Jesaja dem Propheten, Siehe, ich sende *meinen Boten* vor dir her, der da *bereiten* wird deinen Weg. 3 Die Stimme deß der da rufet in der Wüste, Bereitet den Weg des Herrn, machet eben seine Pfade — 4 daß Johannes in der Wüste taufte und die Taufe der Bekehrung predigte zur Vergebung der Sünden. 5 Und es ging zu Johannes hinaus das ganze jüdische Land, und alle Einwohner Jerusalems, und ließen sich taufen von ihm im Flusse Jordan, indem sie ihre Sünden bekannten. 6 Und Johannes war bekleidet mit Kamelhaaren, und mit einem ledernen Gürtel um seine

Matth. 3.

1 Zu der Zeit aber kam Johannes der Täufer, und predigte in der Wüste Judäas, 2 und sprach, Bekehret euch, denn das Himmelreich ist nahe herbeigekommen. 3 Denn Johannes ist der, von welchem der Prophet Jesaja gesagt hat, und gesprochen, Die Stimme deß der da rufet in der Wüste: bereitet den Weg des Herrn, machet eben seine Pfade. 4 Er aber, Johannes, hatte ein Kleid von Kamelhaaren, und einen ledernen Gürtel um seine Lenden; seine Speise aber war Heuschrecken und wilder Honig. 5 Da ging zu ihm hinaus Jerusalem und ganz Judäa, und die ganze Jordansau, 6 und ließen sich taufen von ihm im Flusse Jordan, indem sie ihre Sünden bekannten. 7 Als er aber viele Pharisäer und Saddu-

Luc. 3.

1 Im funfzehnten Jahre aber der Regierung des Kaisers Tiberius, da Pontius Pilatus Landpfleger von Judäa war, und Herodes Vierfürst von Galiläa, und sein Bruder Philippus Vierfürst von Ituräa und von der Landschaft Trachonitis, und Lysanias Vierfürst von Abilene; 2 da Hannas Hohepriester war und Kaïphas: da erging das Wort Gottes an Johannes, des Zacharias Sohn, in der Wüste. 3 Und er kam in die ganze Jordansau, und predigte die Taufe der Bekehrung zur Vergebung der Sünden; 4 wie geschrieben stehet im Buche der Reden des Propheten Jesaja, Die Stimme deß der da rufet in der Wüste: Bereitet den Weg des Herrn, machet eben seine Pfade. 5 Alle Thale sollen

Marc. 1.

Lenden, und aß Heuschrecken und wilden Honig.

Matth. 3.

cäer sah zur Taufe kommen, sprach er zu ihnen, Ihr Otterngezüchte, wer hat euch gewiesen, dem zukünftigen Zorn zu entrinnen? 8 So bringet nun rechtschaffene Frucht der Bekehrung. 9 Und gedenket nur nicht bei euch zu sagen, Wir haben Abraham zum Vater. Denn ich sage euch, Gott vermag dem Abraham aus diesen Steinen Kinder zu erwecken. 10 Schon ist aber die Axt den Bäumen an die Wurzel gelegt. Darum, jeglicher Baum, der nicht gute Frucht bringet, wird abgehauen und in's Feuer geworfen.

Luc. 3.

voll werden, und alle Berge und Hügel sollen erniedrigt werden, und was krumm ist, soll gerade, und was höckerig, soll ebener Weg werden. 6 Und alles Fleisch wird das Heil Gottes sehen. 7 Da sprach er zu dem Volk, das hinausging, sich von ihm taufen zu lassen, Ihr Otterngezüchte, wer hat euch gewiesen, dem zukünftigen Zorn zu entrinnen? 8 So bringet nun rechtschaffene Früchte der Bekehrung; und lasset euch nicht einfallen zu denken, Wir haben Abraham zum Vater. Denn ich sage euch, Gott vermag dem Abraham aus diesen Steinen Kinder zu erwecken. 9 Schon ist aber auch die Axt den Bäumen an die Wurzel gelegt: darum, jeglicher Baum, der keine gute Frucht bringet, wird abgehauen und in's Feuer geworfen. 10 Und das Volk fragte ihn und sprach, Was sollen wir denn thun? 11 Er antwortete aber und sprach zu ihnen, Wer zwei Röcke hat, der gebe dem, welcher keinen hat; und wer Speise hat, thue desgleichen. 12 Es kamen aber auch Zöllner, daß sie sich taufen ließen, und sprachen zu ihm, Meister, was sollen wir thun? 13 Er sprach zu ihnen, Fordert nicht mehr ein, als euch vorgeschrieben ist. 14 Da fragten ihn aber auch Kriegsleute und sprachen, Was sollen denn wir thun? Und er sprach zu ihnen, Uebt weder Erpressungen noch Ränke gegen irgend einen, und lasset euch genügen an euerm Solde.

8. Zeugniß des Täufers über Jesus.

(Nach der geschichtlichen Folge zwischen 9 und 12.)

Marc. 1.

7 Und er predigte und sprach, Es kommt Einer nach mir, der stärker ist als ich, dem ich nicht genugsam bin daß ich mich bücke und seinen Schuhriemen auflöse. 8 Ich habe euch mit Wasser getauft, aber er wird euch mit heiligem Geiste taufen.

Matth. 3.

11 Ich taufe euch mit Wasser, zur Bekehrung; der aber nach mir kommt, ist stärker als ich, dem ich nicht genugsam bin die Schuhe zu tragen: der wird euch taufen mit heiligem Geiste und Feuer. 12 Er hat seine Worfschaufel in seiner Hand, und wird seine Tenne fegen, und den Weizen sammeln in seine Scheune; aber die Spreu wird er verbrennen mit unauslöschlichem Feuer.

Luc. 3.

15 Da aber das Volk in Erwartung stand, und alle in ihren Herzen sich ihre Gedanken machten über Johannes, ob er vielleicht der Christus wäre; 16 hob Johannes an und sprach zu Allen, Ich taufe euch mit Wasser; es kommt aber ein Stärkerer als ich, dem ich nicht genugsam bin seinen Schuhriemen aufzulösen; der wird euch taufen mit heiligem Geiste und Feuer. 17 Er hat seine Worfschaufel in seiner Hand, und er wird seine Tenne fegen, und den Weizen sammeln in seine Scheune, aber die Spreu wird er verbrennen mit unauslöschlichem Feuer. 18 Und viel Anderes mehr vermahnete er das Volk, und verkündigte ihm das Evangelium.

(Folgt Nr. 40.)

9. Taufe Jesu.

(Nach der geschichtlichen Folge zwischen 7 und 8.)

Marc. 1.

[9]Es begab sich in jenen Tagen, daß Jesus von Nazareth in Galiläa kam, und sich von Johannes taufen ließ im Jordan. [10]Und alsbald, da er aus dem Wasser stieg, sah er, daß die Himmel sich spalteten und der Geist gleich wie eine Taube auf ihn herniederfuhr. [11]Und eine Stimme kam aus dem Himmel, Du bist mein lieber Sohn, an dir habe ich Wohlgefallen.

Matth. 3.

[13]Da kam Jesus aus Galiläa an den Jordan zu Johannes, daß er sich von ihm taufen ließe. [14]Der aber wehrete ihm und sprach, Ich bedarf wohl, daß ich von dir getauft werde, und du kommst zu mir? [15]Jesus aber antwortete und sprach zu ihm, Laß es jetzt geschehen; denn also gebühret es uns alle Gerechtigkeit zu erfüllen. Da ließ er's ihm zu. [16]Da aber Jesus getauft war, stieg er alsbald herauf aus dem Wasser, und siehe, da that sich ihm der Himmel auf, und er sah den Geist Gottes herabfahren, gleich wie eine Taube über ihn kommen. [17]Und siehe, eine Stimme aus dem Himmel sprach, Dies ist mein lieber Sohn, an welchem ich Wohlgefallen habe.

Luc. 3.

[21]Und es begab sich, da alles Volk sich taufen ließ, und Jesus auch getauft war und betete, daß sich der Himmel aufthat, [22]und der heilige Geist auf ihn herniederfuhr in leiblicher Gestalt, wie eine Taube; und eine Stimme aus dem Himmel kam, Du bist mein lieber Sohn, an dir habe ich Wohlgefallen.

(Folgt Nr. 2.)

10. Versuchung.

(Nach der geschichtlichen Folge zwischen 20 und 49.)

Marc. 1.

[12]Und alsbald trieb ihn der Geist in die Wüste. [13]Und er war in der Wüste vierzig Tage, und ward versucht von dem Satan, und war bei den Thieren, und die Engel dieneten ihm.

Matth. 4.

[1]Da ward Jesus vom Geiste in die Wüste hinaufgeführt, daß er vom Teufel versucht würde. [2]Und nachdem er vierzig Tage und vierzig Nächte gefastet hatte, hungerte ihn zuletzt. [3]Und der Versucher trat zu ihm und sprach, Bist du Gottes Sohn, so sprich, daß diese Steine Brod werden. [4]Er aber antwortete und sprach, Es stehet geschrieben, Der Mensch lebet nicht vom Brode allein, sondern durch jegliches Wort, das aus dem Munde Gottes ergehet. [5]Da nahm ihn der Teu-

Luc. 4.

[1]Jesus aber, voll heiligen Geistes, kehrte zurück vom Jordan, und ward vom Geiste in der Wüste umhergeführet, [2]vierzig Tage lang, und ward vom Teufel versucht. Und er aß nichts in jenen Tagen; und da dieselbigen vollendet waren, hungerte ihn. [3]Der Teufel aber sprach zu ihm, Bist du Gottes Sohn, so sprich zu diesem Stein, daß er Brod werde. [4]Und Jesus antwortete ihm und sagte, Es stehet geschrieben, Der Mensch lebet nicht vom Brod allein, sondern von einem jeglichen Worte

Matth. 4.

fel mit sich in die heilige Stadt, und stellte ihn auf die Zinne des Tempels, [6]und sprach zu ihm, Bist du Gottes Sohn, so wirf dich hinab; denn es stehet geschrieben, Er wird seinen Engeln deinetwegen Befehl thun, und sie werden dich auf den Händen tragen, auf daß du deinen Fuß nicht an einen Stein stoßest. [7]Jesus sprach zu ihm, Wiederum stehet auch geschrieben, Du sollst den Herrn, deinen Gott, nicht versuchen. [8]Wiederum nahm ihn der Teufel mit sich auf einen sehr hohen Berg, und zeigte ihm alle Reiche der Welt und ihre Herrlichkeit, [9]und sprach zu ihm, Dies Alles will ich dir geben, so du niederfällst, und mich anbetest. [10]Da sprach Jesus zu ihm, Hebe dich weg, Satan; denn es stehet geschrieben, Du sollst anbeten den Herrn, deinen Gott, und ihm allein dienen. [11]Da verließ ihn der Teufel; und siehe, es traten Engel zu ihm, und dieneten ihm.

Luc. 4.

Gottes. [5]Und der Teufel führete ihn aufwärts, und zeigte ihm alle Reiche der Welt in einem Augenblick, [6]und sprach zu ihm, Dir will ich alle diese Macht geben, und die Herrlichkeit der Reiche; denn mir ist sie übergeben, und ich gebe sie welchem ich will. [7]So du nun mich willst anbeten, so soll alle die Herrlichkeit dein sein. [8]Und Jesus antwortete ihm und sprach, Es stehet geschrieben, Du sollst den Herrn deinen Gott anbeten, und ihm allein dienen. [9]Er führete ihn aber gen Jerusalem, und stellete ihn auf des Tempels Zinne, und sprach zu ihm, Bist du Gottes Sohn, so stürze dich von hinnen hinunter. [10]Denn es stehet geschrieben, Er wird seinen Engeln deinetwegen Befehl thun, daß sie dich bewahren, [11]und sie werden dich auf den Händen tragen, auf daß du nicht etwa deinen Fuß an einen Stein stoßest. [12]Und Jesus antwortete und sprach zu ihm, Es ist gesagt, Du sollst den Herrn deinen Gott nicht versuchen. [13]Und da der Teufel alle Versuchung vollendet hatte, wich er von ihm, auf eine Zeit lang.

11. Rückkehr Jesu nach Galiläa.

(Nach der geschichtlichen Folge zwischen 40 und 13.)

Marc. 1.

[14]Und nachdem Johannes überantwortet war, kam Jesus nach Galiläa, und predigte das Evangelium Gottes, [15]und sprach, Die Zeit ist erfüllet, und das Reich Gottes ist herbeigekommen; bekehret euch, und glaubet an das Evangelium.

Matth. 4.

[12]Da aber Jesus hörete, daß Johannes überantwortet war, zog er in das galiläische Land, [13]und verließ die Stadt Nazareth, kam und ließ sich nieder in Kapernaum, das am See lieget, in den Marken von Sebulon und Naphthali; [14]auf daß erfüllet würde, was gesagt ist durch den Propheten Jesaja, der da spricht, [15]Land Sebulon und Land Naphthali, der Strich am Meer und das Land jenseit des Jordan, Galiläa der Heiden, [16]das Volk, das in Finsterniß wohnte, hat ein großes Licht gesehen: und die da saßen im Ort und Schatten des Todes, denen ist ein Licht aufgegangen. [17]Von der Zeit an fing Jesus an zu predigen und zu sagen, Bekehret euch! denn das Himmelreich ist nahe herbeigekommen.

Luc. 4.

[14]Und Jesus kam in der Kraft des Geistes nach Galiläa zurück, und das Gerücht von ihm erscholl durch die ganze umliegende Gegend, [15]und er lehrete in ihren Schulen, und ward von Jedermann gepriesen.

(Folgt Nr. 37.)

12. Berufung der vier ersten Jünger.
(Nach der geschichtlichen Folge zwischen 8 und 73.)

Marc. 1.

16 Und da er an dem galiläischen Meere vorbeizog, sah er Simon, und Andreas, den Bruder Simons, wie sie das Netz umherwarfen im Meer; denn sie waren Fischer. 17 Und Jesus sagte zu ihnen, Folget mir nach, und ich will machen, daß ihr Menschenfischer werdet. 18 Und alsbald verließen sie die Netze, und folgeten ihm nach. 19 Und da er ein wenig weiter ging, sah er Jacobus, des Zebedäus Sohn, und Johannes, seinen Bruder, auch sie im Schiff, wie sie die Netze flickten; 20 und alsbald rief er ihnen. Und sie ließen ihren Vater Zebedäus im Schiff mit den Taglöhnern, und gingen ihm nach.

Matth. 4.

18 Als er aber am galiläischen See umherging, sah er zwei Brüder, Simon, der da heißt Petrus, und Andreas, dessen Bruder, wie sie das Netz in den See warfen; denn sie waren Fischer. 19 Und er spricht zu ihnen, Folget mir nach, und ich will euch zu Menschenfischern machen. 20 Sie aber verließen alsbald die Netze und folgeten ihm nach. 21 Und da er von dannen weiter ging, sah er zwei andere Brüder, Jacobus, des Zebedäus Sohn, und Johannes, dessen Bruder, wie sie im Schiffe mit ihrem Vater Zebedäus ihre Netze flickten; und er rief sie. 22 Alsbald verließen sie das Schiff und ihren Vater, und folgeten ihm nach.

(Folgt Nr. 22.)

Luc. 5.

1 Es begab sich aber, da sich das Volk zu ihm drängete, zu hören das Wort Gottes, und er am See Genezareth stand, 2 sah er zwei Schiffe am See stehen; die Fischer aber waren ausgetreten, und wuschen ihre Netze. 3 Da trat er in der Schiffe eines, welches Simons war, und bat ihn, ein wenig vom Lande zu fahren; und er setzte sich, und lehrete das Volk aus dem Schiff. 4 Als er aber aufgehört hatte zu reden, sprach er zu Simon, Fahre auf die Höhe, und werfet eure Netze aus, daß ihr einen Zug thuet. 5 Und Simon antwortete und sprach zu ihm, Meister, wir haben die ganze Nacht gearbeitet, und nichts gefangen; aber auf dein Wort will ich das Netz auswerfen. 6 Und da sie das thaten, beschlossen sie eine große Menge Fische; und ihr Netz zerriß. 7 Und sie winkten ihren Gesellen im andern Schiff, daß sie kämen und hülfen ihnen ziehen. Und sie kamen und fülleten beide Schiffe voll, also daß sie sanken. 8 Da das aber Simon Petrus sah, fiel er Jesu zu den Knien, und sprach, Herr, gehe von mir hinaus, denn ich bin ein sündiger Mensch. 9 Denn es war ihn ein Schrecken angekommen, und Alle, die mit ihm waren, über den Fischzug, den sie miteinander gethan hatten; 10 desgleichen auch den Jacobus und Johannes, die Söhne des Zebedäus, Simons Genossen. Und Jesus sprach zu Simon, Fürchte dich nicht; von nun an wirst du Menschen fangen. 11 Und sie führeten die Schiffe an's Land, verließen Alles, und folgeten ihm nach.

(Folgt Nr. 17.)

13. Heilung des Sohnes des Hauptmanns in Kapernaum.
(Nach der geschichtlichen Folge zwischen 11 und 14.)

Matth. 8.

5 Da er aber nach Kapernaum gekommen, kam ein Hauptmann zu ihm, der ersuchte ihn 6 und sprach, Herr, mein Diener liegt zu Hause, und ist gliederlahm,

Luc. 7.

1 Nachdem er vor den Ohren des Volkes alle seine Reden vollendet hatte, ging er hinein nach Kapernaum. 2 Und eines Hauptmanns Knecht lag krank und wollte

Matth. 8.

und hat große Qual. 7 Er sprach zu
ihm, Ich will kommen, und ihn gesund
machen. 8 Der Hauptmann aber antwor-
tete und sprach, Herr, ich bin nicht werth,
daß du unter mein Dach gehest; sondern
sprich nur ein Wort, so wird mein Diener
gesund. 9 Denn auch ich bin ein Mensch,
der unter den Befehlen Anderer steht, und
habe Kriegsknechte unter mir; und sage ich
zu einem, Gehe hin, so gehet er; und
zum andern, Komm her, so kommt er;
und zu meinem Knechte, Thue das, so
thut er's. 10 Da aber Jesus das hörete,
verwunderte er sich, und sprach zu denen,
die ihm nachfolgeten, Wahrlich, ich sage
euch, solchen Glauben habe ich in Israel
bei Niemand gefunden.

11 Aber ich sage euch, Viele werden
kommen vom Morgen und vom Abend,
und mit Abraham und Isaak und Jakob
im Himmelreich zu Tische sitzen: 12 aber
die Kinder des Reichs werden hinausge-
stoßen in die Finsterniß draußen; da wird
sein Heulen und Zähneknirschen.

13 Und Jesus sprach zu dem Haupt-
manne, Gehe hin, dir geschehe wie du
geglaubt hast. Und der Diener ward
gesund von derselbigen Stunde an.

(Folgt Nr. 15.)

Luc. 7.

sterben, den selbiger werth hielt. 3 Da
er aber von Jesus hörete, sandte er etliche
Aelteste der Juden zu ihm, und bat ihn,
daß er käme und seinen Knecht gesund
machte. 4 Da sie aber zu Jesus kamen,
baten sie ihn dringend und sprachen, Er
ist's werth, daß du ihm das erzeigest;
5 denn er hat unser Volk lieb, und die
Schule hat er uns erbauet. 6 Jesus aber
ging mit ihnen hin. Da er aber nun
nicht ferne vom Hause war, sandte der
Hauptmann Freunde zu ihm, und ließ ihm
sagen, Herr, bemühe dich nicht; denn ich
bin nicht werth, daß du unter mein Dach
gehest; 7 darum habe ich mich auch selbst
nicht würdig geachtet, zu dir zu kommen;
sondern sprich ein Wort, so wird mein
Diener gesund. 8 Denn auch ich bin ein
Mensch, der unter den Befehlen Anderer steht,
und habe Kriegsknechte unter mir; und
sage ich zu einem, Gehe hin, so gehet er;
und zum andern, Komm her, so kommt
er; und zu meinem Knechte, Thue das,
so thut er's. 9 Da aber Jesus das hörete,
verwunderte er sich über ihn, und wandte
sich um, und sprach zu dem Volk, das
ihm nachfolgete, Ich sage euch, solchen
Glauben habe ich nicht einmal in Israel
gefunden.

Luc. 13.

28 Da wird sein Heulen und Zähneknirschen,
wenn ihr sehen werdet Abraham und Isaak
und Jakob und alle Propheten im Reiche Gottes,
euch aber hinausgestoßen. 29 Und es werden
kommen von Morgen und von Abend, und von
Mitternacht und von Mittag, die zu Tische
sitzen werden im Reiche Gottes.

Luc. 7.

10 Und da die Gesandten wiederum nach
Hause kamen, fanden sie den kranken
Knecht gesund.

(Folgt Nr. 25.)

14. Heilung des Besessenen in der Synagoge.

Marc. 1.

21 Und sie zogen nach Kapernaum; und
alsbald an dem Sabbath trat er in die

Luc. 4.

31 Und er ging hinab gen Kapernaum,
eine Stadt Galiläas, und lehrete die Leute

Marc. 1.

Schule, und lehrte. 22 Und sie erstaunten über seine Lehre; denn er lehrete sie als der da Gewalt hatte, und nicht wie die Schriftgelehrten. 23 Und es war in ihrer Schule ein Mensch, besessen mit einem unsaubern Geiste, der schrie auf und sprach, 24 Was haben wir mit dir zu schaffen, Jesus von Nazareth? Du bist gekommen uns zu verderben. Ich weiß wer du bist, der Heilige Gottes. 25 Und Jesus bedräuete ihn und sprach, Verstumme, und fahre aus von ihm. 26 Und der unsaubere Geist zerrete ihn, und schrie laut, und fuhr aus von ihm. 27 Und sie entsetzten sich Alle, also daß sie sich unter einander befragten und sprachen, Was ist das? Das ist eine neue Lehre. Gebietet er nach seiner Gewalt auch den unsaubern Geistern, und gehorchen sie ihm? 28 Und sein Gerücht erscholl alsbald in die ganze umliegende Gegend von Galiläa.

Luc. 4.

am Sabbath. 32 Und sie erstaunten über seine Lehre, denn seine Rede war gewaltig. 33 Und es war ein Mensch in der Schule, besessen von einem unsaubern Teufel, und der schrie laut, 34 und sprach, Laß uns, was haben wir mit dir zu schaffen, Jesus von Nazareth? Du bist gekommen uns zu verderben. Ich weiß, wer du bist, der Heilige Gottes. 35 Und Jesus bedräuete ihn und sprach, Verstumme, und fahre aus von ihm. Und der Teufel warf ihn mitten hin, und fuhr von ihm aus, ohne ihm Schaden zu thun. 36 Und es kam ein Erstaunen über sie Alle, und sie redeten miteinander und sprachen, Welch eine Geschichte ist dies, daß er mit Macht und Gewalt den unsaubern Geistern gebietet und sie ausfahren! 37 Und es erscholl der Ruf von ihm in alle Oerter der umliegenden Gegend.

15. Heilung der Schwiegermutter des Petrus.

Marc. 1.

29 Und so wie er aus der Schule gegangen war, kam er in das Haus des Simon und Andreas, mit Jacobus und Johannes. 30 Die Schwiegermutter Simons aber lag und hatte das Fieber; und alsbald sagten sie ihm von ihr. 31 Und er trat zu ihr und richtete sie auf, und hielt sie bei der Hand; und das Fieber verließ sie alsbald, und sie dienete ihnen. 32 Am Abend aber, da die Sonne untergegangen war, brachten sie zu ihm alle Kranken und Besessenen. 33 Und die ganze Stadt versammelte sich vor der Thür. 34 Und er half vielen Kranken, die mit mancherlei Seuchen beladen waren, und trieb viele Teu-

Matth. 8.

14 Und Jesus kam in des Petrus Haus, und sah, daß dessen Schwiegermutter danieder lag, und das Fieber hatte. 15 Da faßte er ihre Hand an, und das Fieber verließ sie. Und sie stand auf und dienete ihm. 16 Am Abend aber brachten sie viele Besessene zu ihm; und er trieb die Geister aus mit seinem Worte, und machte alle Kranken gesund; 17 auf daß erfüllet würde, was gesagt ist durch den Propheten Jesaja, der da spricht: Er hat unsere Schwachheiten auf sich genommen, und unsere Seuchen hat er getragen.

(Folgt Nr. 33.)

Luc. 4.

38 Und er stand auf aus der Schule, und kam in Simons Haus. Simons Schwiegermutter aber war mit einem schweren Fieber behaftet, und sie befragten ihn ihretwegen. 39 Und er trat herzu, neigte sich über sie, und bedräuete das Fieber, und es verließ sie. Und alsbald stand sie auf, und dienete ihnen. 40 Da aber die Sonne unterging, brachten Alle, so Kranke hatten mit mancherlei Seuchen, dieselben zu ihm. Er legte aber auf einen jeglichen die Hände, und machte sie gesund. 41 Es fuhren auch Teufel aus von Vielen, schrieen und sprachen, Du bist der Sohn Gottes. Und er bedräuete sie, und ließ

Marc. 1.

fel aus, und ließ die Teufel nicht reden, denn sie kannten ihn.

Luc. 4.

sie nicht reden, denn sie wußten, daß er der Christ sei.

16. Jesus bricht am frühen Morgen auf und predigt in der Umgegend.

Marc. 1.

35 Und des Morgens vor Tage stand er auf, und ging hinaus; und ging an eine einsame Stätte, und betete daselbst. 36 Und Simon, und die mit ihm waren, eileten ihm nach. 37 Und da sie ihn fanden, sprachen sie zu ihm, Jedermann suchet dich. 38 Und er sprach zu ihnen, Lasset uns in die nächsten Flecken gehen, daß ich daselbst auch predige; denn dazu bin ich ausgezogen. 39 Und er predigte in ihren Schulen durch ganz Galiläa hindurch, und trieb die Teufel aus.

Luc. 4.

42 Da es aber Tag geworden, ging er hinaus an eine einsame Stätte; und das Volk suchte ihn, und sie gelangten zu ihm, und hielten ihn auf, daß er nicht von ihnen ginge. 43 Er aber sprach zu ihnen, Ich muß auch den andern Städten das Evangelium vom Reiche Gottes verkündigen; denn dazu bin ich gesandt. 44 Und er predigte in den Schulen Galiläas.

(Folgt Nr. 12.)

17. Heilung eines Aussätzigen.

Marc. 1.

40 Und es kam zu ihm ein Aussätziger, der bat ihn und sprach zu ihm, Willst du, so kannst du mich reinigen. 41 Und es jammerte Jesum, und er streckte die Hand aus, rührete ihn an und sprach, Ich will's thun, sei gereiniget. 42 Und alsobald ging der Aussatz von ihm, und er ward rein. 43 Und Jesus bedräuete ihn und trieb ihn alsbald hinweg, 44 und sprach zu ihm, Siehe zu, daß du es Niemand sagest; sondern gehe hin, zeige dich dem Priester, und opfere für deine Reinigung, was Moses geboten hat, zum Zeugniß für sie. 45 Der aber, da er hinaus kam, hob an und verkündigte viel davon, und machte die Geschichte ruchbar; also, daß er hinfort nicht mehr konnte öffentlich in eine Stadt gehen; sondern er war draußen an einsamen Oertern, und sie kamen zu ihm von allen Enden.

Matth. 8.

1 Da er aber vom Berge herabging, folgete ihm viel Volks nach. 2 Und siehe, ein Aussätziger kam auf ihn zu, und fiel vor ihm nieder, und sprach, Herr, so du willst, kannst du mich reinigen. 3 Und Jesus streckte die Hand aus, rührete ihn an und sprach, Ich will's thun, sei gereiniget. Und alsbald ward er von seinem Aussatze rein. 4 Und Jesus sprach zu ihm, Siehe zu, daß du es Niemand sagest; sondern gehe hin, zeige dich dem Priester, und opfere die Gabe, die Moses geboten hat, zum Zeugniß für sie.

(Folgt Nr. 13.)

Luc. 5.

12 Und es begab sich, da er in einer der Städte war, siehe da war ein Mann voll Aussatzes. Da der Jesum sah, fiel er auf sein Angesicht, bat ihn und sprach, Herr, willst du, so kannst du mich reinigen. 13 Und Jesus streckte die Hand aus, rührete ihn an, und sprach, Ich will's thun, sei gereinigt. Und alsbald ging der Aussatz von ihm. 14 Und er gebot ihm, daß er's Niemand sagen sollte, sondern gehe hin (sprach er), zeige dich dem Priester, und opfere für deine Reinigung, wie Moses geboten hat, zum Zeugniß für sie. 15 Es kam aber die Rede von ihm desto mehr aus; und kam viel Volks zusammen, daß sie ihn höreten, und gesund würden von ihren Krankheiten. 16 Er aber entwich in die Wüsten, und betete.

18. Heilung eines Gelähmten.

Marc. 2.

1 Und da er über etliche
Tage wieder hineinzog nach
Kapernaum, ward es ruch=
bar, daß er im Hause war.
2 Und alsbald versammelten
sich Viele, also daß sie nicht
Raum hatten auch draußen
an der Thür; und er sagte
ihnen das Wort. 3 Und es
kamen Etliche zu ihm, die
brachten einen Gliederlah=
men, von Vieren getragen.
4 Und da sie durch den Volks=
haufen nicht an ihn heran=
kommen konnten, brachen sie
da, wo er war, das Dach
ab, und nachdem sie es aus=
gebrochen, ließen sie die
Bahre hernieder, darauf der
Gliederlahme lag. 5 Da aber
Jesus ihren Glauben sah,
sprach er zu dem Glieder=
lahmen, Mein Sohn, deine
Sünden sind dir vergeben.
6 Es waren aber etliche von
den Schriftgelehrten, die sa=
ßen allda, und gedachten
in ihren Herzen, 7 Wie redet
dieser solches? er lästert
Gott. Wer kann Sünden
vergeben, denn allein Gott?
8 Und Jesus erkannte als=
bald in seinem Geist, daß
sie also gedachten bei sich selbst, und sprach
zu ihnen, Was gedenket ihr solches in
euern Herzen? 9 Was ist leichter, zu
dem Gliederlahmen sagen, Dir sind deine
Sünden vergeben; oder, Stehe auf, und
nimm deine Bahre, und wandele umher?
10 Auf daß ihr aber wisset, daß des
Menschen Sohn Macht habe Sünden zu
vergeben auf Erden (sprach er zu dem
Gliederlahmen), 11 so sage ich dir, Stehe
auf, nimm deine Bahre, und gehe heim.
12 Und alsbald stand er auf, nahm seine
Bahre und ging hinaus vor Allen; also

Matth. 9.

2 Und siehe, da brachten
sie zu ihm einen Glieder=
lahmen, der lag auf einem
Bette. Und da Jesus ihren
Glauben sah, sprach er zu
dem Gliederlahmen, Sei
getrost, mein Sohn, deine
Sünden sind vergeben. 3 Und
siehe, etliche von den Schrift=
gelehrten sprachen bei sich
selbst, Dieser lästert Gott.
4 Und da Jesus ihre Ge=
danken wußte, sprach er,
Warum sinnet ihr Arges in
euern Herzen? 5 Denn, was
ist leichter, zu sagen, Dir
sind deine Sünden vergeben;
oder zu sagen, Stehe auf
und wandele? 6 Auf daß
ihr aber wisset, daß des
Menschen Sohn Macht hat
auf Erden Sünden zu ver=
geben, so (spricht er alsdann
zu dem Gliederlahmen) stehe
auf, hebe dein Bette auf,
und gehe heim. 7 Und er
stand auf, und ging heim.
8 Da aber das Volk das
sah, erschrak es, und pries
Gott, der solche Macht den
Menschen gegeben.

Luc. 5.

17 Und es begab sich auf
einen Tag, daß er lehrete,
und saßen da Pharisäer
und Gesetzeslehrer, die zu=
sammengekommen waren aus
allen Flecken Galiläas und
Judäas und aus Jerusalem;
und die Kraft des Herrn
war zu ihrer Heilung wirk=
sam. 18 Und siehe, etliche
Männer brachten einen
Menschen auf einem Bette,
der war gliederlahm; und
sie suchten, wie sie ihn hin=
einbrächten, und vor ihn
legten. 19 Und da sie wegen
des Gedränges keinen Weg
fanden, ihn hineinzubringen,
stiegen sie auf das Dach,
und ließen ihn durch die
Ziegel hernieder mit dem
Bettlein, mitten hin, vor
Jesus. 20 Und da er ihren
Glauben sah, sprach er,
Mensch, deine Sünden sind
dir vergeben. 21 Und die
Schriftgelehrten und Phari=
säer hoben an bei sich selbst
zu denken, und sprachen,
Wer ist dieser, der Gottes=
lästerungen redet? Wer kann
Sünden vergeben, denn allein
Gott? 22 Da aber Jesus ihre
Gedanken merkte, antwortete er und sprach
zu ihnen, Was denket ihr in euern Her=
zen? 23 Was ist leichter, zu sagen, Dir
sind deine Sünden vergeben; oder zu sa=
gen, Stehe auf und wandele? 24 Auf daß
ihr aber wisset, daß des Menschen Sohn
Macht hat auf Erden Sünden zu verge=
ben (sprach er zu dem Gliederlahmen),
so sage ich dir, stehe auf, und hebe dein
Bettlein auf, und gehe heim. 25 Und als=
bald stand er auf vor ihren Augen, hob
das Bettlein auf, darauf er gelegen hatte
und ging heim, und pries Gott. 26 Und

Marc. 2.

daß sie alle außer sich geriethen, und Gott priesen, und sprachen, Wir haben solches nie gesehen.

Luc. 5.

sie entsetzten sich Alle, und priesen Gott, und wurden voll Furcht, und sprachen, Wir haben heute seltsame Dinge gesehen.

19. Berufung des fünften Jüngers.

Marc. 2.

13 Und er ging wiederum hinaus an das Meer; und alles Volk kam zu ihm, und er lehrete sie. 14 Und beim Vorübergehen sah er Levi, des Alphäus Sohn, an der Zollstätte sitzen, und sprach zu ihm, Folge mir. Und er stand auf, und folgete ihm. 15 Und es begab sich, als er zu Tische saß in seinem Hause, setzten sich viele Zöllner und Sünder zu Tische mit Jesus und seinen Jüngern; denn es waren viele, und sie folgten ihm. 16 Und die Schriftgelehrten und Pharisäer, da sie sahen, daß er mit den Sündern und Zöllnern aß, sprachen zu seinen Jüngern, Warum isset er mit den Sündern und Zöllnern? 17 Da das Jesus hörete, sprach er zu ihnen, Die Starken bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken: Ich bin nicht gekommen die Gerechten zu rufen, sondern die Sünder.

18 Und die Jünger des Johannes und die Pharisäer fasteten viel. Und sie kamen und sprachen zu ihm, Warum fasten die Jünger des Johannes und der Pharisäer, deine aber fasten nicht? 19 Und Jesus sprach zu ihnen, Wie können die Hochzeitleute fasten, dieweil der Bräutigam bei ihnen ist? So lange sie den Bräutigam

Matth. 9.

9 Und da Jesus von dannen weiter ging, sah er einen Menschen an der Zollstätte sitzen, der hieß Matthäus; und er sprach zu ihm, Folge mir nach. Und er stand auf und folgete ihm nach. 10 Und es begab sich, da er zu Tische saß im Hause, siehe, da kamen viele Zöllner und Sünder, und saßen zu Tische mit Jesus und seinen Jüngern. 11 Da das die Pharisäer sahen, sprachen sie zu seinen Jüngern, Warum isset euer Meister mit den Zöllnern und Sündern? 12 Da er aber das hörete, sprach er, Die Starken bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken. 13 Gehet aber hin, und lernet, was das sei, Ich habe Wohlgefallen an Barmherzigkeit, und nicht am Opfer. Denn ich bin nicht gekommen die Gerechten zu rufen, sondern die Sünder.

14 Da kamen die Jünger des Johannes zu ihm und sprachen, Warum fasten wir und die Pharisäer so viel, und deine Jünger fasten nicht? 15 Und Jesus sprach zu ihnen, Wie können die Hochzeitleute Leid tragen, so lange der Bräutigam bei ihnen ist? Es wird aber die Zeit kommen, daß der Bräutigam von ihnen genommen wird, dann werden

Luc. 5.

27 Und darnach ging er aus, und sah einen Zöllner, mit Namen Levi, an der Zollstätte sitzen, und sprach zu ihm, Folge mir. 28 Und er verließ Alles, stand auf, und folgete ihm.

29 Und Levi richtete ihm ein großes Mahl zu in seinem Hause; und viele Zöllner und Andere saßen mit ihm zu Tisch. 30 Und die Pharisäer und die Schriftgelehrten unter ihnen murreten wider seine Jünger und sprachen, Warum esset und trinket ihr mit den Zöllnern und Sündern? 31 Und Jesus antwortete und sprach zu ihnen, Die Gesunden bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken. 32 Ich bin nicht gekommen die Gerechten, sondern die Sünder zur Bekehrung zu rufen. 33 Sie aber sprachen zu ihm, Johannes Jünger fasten so oft, und beten so viel, desgleichen auch die Jünger der Pharisäer; aber deine Jünger essen und trinken! 34 Er aber sprach zu ihnen, Könnet ihr die Hochzeitleute zum Fasten treiben, so lange der Bräutigam bei ihnen ist? 35 Es wird aber die Zeit kommen; und wann der Bräutigam von ihnen genommen wird, dann werden sie fasten zu derselbigen Zeit. 36 Er sagte aber auch ein

Marc. 2.

bei sich haben, können sie nicht fasten. 20 Es wird aber die Zeit kommen, daß der Bräutigam von ihnen genommen wird, dann werden sie fasten zu derselbigen Zeit. 21 Niemand flicket einen Lappen von ungewalktem Tuch auf ein altes Kleid; sonst macht das Flickwerk einen Einriß daran, das Neue am Alten, und der Riß wird ärger. 22 Und Niemand fasset Most in alte Schläuche; sonst zerreißet der Wein die Schläuche, und der Wein wird verschüttet, und die Schläuche gehen zu Grunde. Sondern man soll Most in neue Schläuche fassen.

Matth. 9.

sie fasten. 16 Niemand aber flicket ein altes Kleid mit einem Lappen von ungewalktem Tuche, denn das Flickwerk machet einen Einriß in's Kleid, und der Riß wird ärger. 17 Man fasset auch nicht Most in alte Schläuche; wo anders, so zerreißen die Schläuche, und der Wein wird verschüttet, und die Schläuche gehen zu Grunde; sondern man fasset Most in neue Schläuche, so werden sie beide mit einander erhalten.

(Folgt Nr. 35.)

Luc. 5.

Gleichniß zu ihnen, Niemand reißet einen Lappen ab vom neuen Kleide und flickt ihn auf ein altes Kleid; wo anders, so zerreißt er das neue, und der Lappe vom neuen stimmt nicht mit dem alten. 37 Und Niemand fasset Most in alte Schläuche; wo anders, so zerreißet der Most die Schläuche, und er selber wird verschüttet, und die Schläuche gehen zu Grunde; 38 sondern den Most soll man in neue Schläuche fassen, so werden beide zusammen erhalten.

39 Und Niemand ist, der vom alten Wein getrunken hat, und wolle neuen; denn er spricht, Der alte ist gut.

20. Das Aehrenausraufen.

(Nach der geschichtlichen Folge zwischen 73 und 10.)

Marc. 2.

23 Und es begab sich, daß er am Sabbath durch die Saat ging, und seine Jünger fingen an, auf dem Wege durch dieselbe Aehren zu raufen. 24 Und die Pharisäer sagten zu ihm, Siehe zu, was thun deine Jünger am Sabbath, das nicht recht ist? 25 Und er sprach zu ihnen, Habt ihr nie gelesen, was David that, da es ihm noth war, und ihn hungerte, sammt denen, die mit ihm waren? 26 Wie er in das Gotteshaus ging, zur Zeit Abjathars, des Hohepriesters, und aß die Schaubrode, die Niemand essen darf denn die Priester, und gab sie auch denen, die bei ihm waren? 27 Und er sprach

Matth. 12.

1 Zu der Zeit ging Jesus durch die Saat am Sabbath; seine Jünger aber waren hungrig, und fingen an Aehren auszuraufen, und zu essen. 2 Da das aber die Pharisäer sahen, sprachen sie zu ihm, Siehe, deine Jünger thun, was nicht erlaubt ist am Sabbath zu thun. 3 Er aber sprach zu ihnen, Habt ihr nicht gelesen, was David that, da ihn und die mit ihm waren hungerte? 4 Wie er in das Gotteshaus ging, und sie die Schaubrode aßen, die er doch nicht essen durfte, noch die mit ihm waren, sondern allein die Priester? 5 Oder habt ihr nicht gelesen im Gesetz, wie die Priester am

Luc. 6.

1 Es begab sich aber an dem ersten Sabbath nach dem zweiten Passahtage, daß er durch die Saat ging; und seine Jünger rauften Aehren aus, rieben sie mit den Händen und aßen. 2 Etliche aber der Pharisäer sprachen, Warum thut ihr, was nicht erlaubt ist zu thun am Sabbath? 3 Und Jesus antwortete und sprach zu ihnen, Habt ihr nicht einmal das gelesen, was David that, da ihn hungerte, und die mit ihm waren? 4 Wie er in das Gotteshaus ging, und nahm die Schaubrode, und aß, und gab auch denen, die mit ihm waren; die doch Niemand essen darf, ohne die Priester allein? 5 Und

Marc. 2.
zu ihnen, Der Sabbath ist um des Menschen willen gemacht, und nicht der Mensch um des Sabbaths willen.
[28] So ist denn des Menschen Sohn ein Herr auch des Sabbaths.

Matth. 12.
Sabbath im Tempel den Sabbath brechen, und sind doch ohne Schuld? [6] Ich sage euch aber, Hier ist Größeres denn der Tempel. [7] Wenn ihr aber erkannt hättet, was das sei, Ich habe Wohlgefallen an Barmherzigkeit, und nicht am Opfer; so hättet ihr die Unschuldigen nicht verdammt. [8] Denn des Menschen Sohn ist Herr über den Sabbath.

Luc. 6.
er sprach zu ihnen, Des Menschen Sohn ist ein Herr auch des Sabbaths.

21. Die verdorrte Hand.

(Nach der geschichtlichen Folge zwischen Nr. 19 und 22.)

Marc. 3.
[1] Und er ging abermals in die Schule. Und es war da ein Mensch, der hatte eine verdorrete Hand. [2] Und sie lauerten ihm auf, ob er ihn am Sabbath heilen würde, auf daß sie eine Anklage wider ihn hätten.
[3] Und er sprach zu dem Menschen mit der verdorreten Hand, Tritt hervor.
[4] Und er sprach zu ihnen, Soll man am Sabbath Gutes thun, oder Böses thun? ein Leben erhalten, oder tödten? Sie aber schwiegen stille. [5] Und er sah sie umher an mit Zorn, und war betrübt über ihr verstocktes Herz, und sprach zu dem Menschen, Strecke deine Hand aus. Und er streckte sie aus, und seine Hand ward zurecht gebracht.

[6] Und die Pharisäer gingen hinaus, und hielten alsbald einen Rath mit den Herodianern über ihn, wie sie ihn in's Verderben brächten.

Matth. 12.
[9] Und er ging von dannen weiter, und kam in ihre Schule. [10] Und siehe, da war ein Mensch, der hatte eine verdorrte Hand. Und sie fragten ihn und sprachen, Ist's auch recht, am Sabbath zu heilen? auf daß sie eine Anklage wider ihn hätten.
[11] Aber er sprach zu ihnen, Welcher Mensch ist unter euch, der Ein Schaf hat, und, so es am Sabbath in eine Grube fällt, es nicht ergriffe und heraufzöge?
[12] Wie viel nun ist ein Mensch mehr werth denn ein Schaf? Darum ist es recht am Sabbath Gutes zu thun. [13] Da sprach er zu dem Menschen, Strecke deine Hand aus; und er streckte sie aus, und sie ward ihm wieder gesund gemacht, gleich wie die andere.

[14] Aber die Pharisäer gingen hinaus, und hielten einen Rath über ihn, wie sie ihn in's Verderben brächten.

Luc. 6.
[6] Es geschah aber auf einen andern Sabbath, daß er in die Schule ging, und lehrete. Und da war ein Mensch, dessen rechte Hand war verdorret. [7] Aber die Schriftgelehrten und Pharisäer lauerten ihm auf, ob er am Sabbath heilete, auf daß sie eine Anklage wider ihn fänden. [8] Er aber wußte ihre Gedanken, und sprach zu dem Menschen mit der verdorrten Hand, Stehe auf, und tritt hervor. Und er stand auf, und trat dahin.
[9] Jesus aber sprach zu ihnen, Ich frage euch, ob es Recht ist am Sabbath Gutes zu thun oder Böses? ein Leben zu erhalten oder zu verderben? [10] Und er sah sie Alle umher an, und sprach zu dem Menschen, Strecke deine Hand aus. Er aber that es. Da ward seine Hand wieder zurecht gebracht, wie die andere. [11] Sie aber wurden ganz wüthend, und beredeten sich, was sie Jesu thun wollten.

(Folgt Nr. 23.)

22. Zweite Predigt am See; großer Zulauf.

Marc. 3.

7 Und Jesus entwich mit seinen Jüngern an das Meer; und viel Volks folgete ihm nach aus Galiläa, und aus Judäa, 8 und von Jerusalem, und aus Idumäa, und von jenseit des Jordan; und die um Tyrus und Sidon wohneten, eine große Menge, die von seinen Thaten höreten, kamen zu ihm. 9 Und er sprach zu seinen Jüngern, daß sie ihm ein Schifflein bereit hielten, um des Volks willen, daß sie ihn nicht drängeten. 10 Denn er heilete ihrer Viele, also daß ihn überfielen Alle die geplagt waren, auf daß sie ihn anrühreten. 11 Und wenn ihn die unsaubern Geister sahen, fielen sie vor ihm nieder, schrieen und sprachen, Du bist der Sohn Gottes. 12 Und er bedräuete sie vielfach, daß sie ihn nicht offenbar machten.

Matth. 12.

15 Aber da Jesus das merkte, wich er von dannen. Und ihm folgeten Viele nach, und er heilete sie alle. 16 Und er schärfte ihnen ein, daß sie ihn nicht kund macheten: 17 auf daß erfüllet würde, was gesagt ist durch den Propheten Jesaja, der da spricht, 18 Siehe, das ist mein Knecht, den ich erwählet habe, mein Geliebter, an dem meine Seele Wohlgefallen hat. Ich will meinen Geist auf ihn legen, und er soll den Völkern das Gericht verkündigen. 19 Er wird nicht zanken noch schreien: und man wird seine Stimme nicht hören auf den Gassen. 20 Das zerstoßene Rohr wird er nicht zerbrechen, und den glimmenden Docht wird er nicht auslöschen, bis daß er ausführe das Gericht zum Siege. 21 Und auf seinen Namen werden die Völker hoffen.

(Folgt Nr. 29.)

Luc. 6.

17 Und er ging hernieder mit ihnen, und trat auf einen ebenen Platz, und der Haufe seiner Jünger und eine große Menge Volks aus ganz Judäa und Jerusalem und von der Seeküste von Tyrus und Sidon, die da gekommen waren ihn zu hören, und geheilet zu werden von ihren Krankheiten. 18 Und die von unsaubern Geistern Geplagten wurden gesund, 19 und alles Volk begehrete ihn anzurühren, denn es ging eine Kraft von ihm aus und heilete sie Alle.

(Folgt Nr. 24.)

Matth. 4.

23 Und Jesus ging umher im ganzen galiläischen Lande, lehrete in ihren Schulen, und predigte die frohe Botschaft vom Reiche, und heilete jegliche Krankheit und jegliches Gebrechen im Volke. 24 Und sein Ruf erscholl in das ganze Syrien. Und sie brachten zu ihm alle Leidenden, die mit mancherlei Krankheiten und Beschwerden behaftet waren, Besessene und Mondsüchtige und Gliederlahme; und er heilete sie. 25 Und es folgte ihm nach viel Volks, aus Galiläa, aus den Zehnstädten und von Jerusalem und aus Judäa, und von jenseit des Jordan.

(Folgt Nr. 24.)

23. Die Wahl der zwölf Jünger auf dem Berge.

Marc. 3.

13 Und er ging auf den Berg, und rief zu sich, welche er wollte; und die gingen hin zu ihm. 14 Und er ordnete Zwölfe, daß sie bei ihm sein sollten, und daß er sie aussendete zu predigen, 15 und

Matth. 10.

2 Die Namen aber der zwölf Apostel sind diese, Der erste Simon, genannt Petrus, und Andreas, sein Bruder; Jacobus, des Zebedäus Sohn, und Johannes, sein Bruder; 3 Philippus

Luc. 6.

12 Es begab sich aber in diesen Tagen, daß er hinausging auf den Berg, um zu beten; und er blieb über Nacht in dem Gebet zu Gott. 13 Und da es Tag ward, rief er seine Jünger

Marc. 3.

daß sie Macht hätten, die Krankheiten zu heilen, und die Teufel auszutreiben. 16 Und er gab Simon den Namen Petrus; 17 und verordnete weiter den Jacobus, des Zebedäus Sohn, und Johannes, des Jacobus Bruder, und gab ihnen den Namen Boanerges, das ist Donnerskinder; 18 und Andreas, und Philippus, und Bartholomäus und Matthäus, und Thomas, und Jacobus, des Alphäus Sohn, und Thaddäus, und Simon den Kananäer; 19 und Judas Iskarioth, der ihn auch verrieth.

Matth. 10.

und Bartholomäus; Thomas und Matthäus, der Zöllner; Jacobus, des Alphäus Sohn, und Thaddäus; 4 Simon der Kananäer, und Judas Iskarioth, welcher ihn auch verrathen hat.

(Folgt Nr. 38.)

Luc. 6.

herbei, und wählte von ihnen zwölf aus, welche er auch Apostel nannte: 14 Simon, welchen er auch Petrus nannte, und Andreas seinen Bruder, und Jacobus und Johannes, und Philippus und Bartholomäus, 15 und Matthäus und Thomas, Jacobus des Alphäus Sohn, und Simon genannt der Eiferer, 16 und Judas des Jacobus Sohn, und Judas Iskarioth, der ein Verräther ward.

(Folgt Nr. 22.)

24. Die Bergpredigt.

Matth. 5.

1 Da er aber das Volk sah, ging er auf den Berg, und setzte sich, und seine Jünger traten zu ihm. 2 Und er that seinen Mund auf, lehrete sie, und sprach,

3 Selig sind die geistlich Armen, denn ihrer ist das Himmelreich. 4 Selig sind die Sanftmüthigen, denn sie werden das Erdreich besitzen. 5 Selig sind, die da Leid tragen, denn sie sollen getröstet werden. 6 Selig sind die da hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit, denn sie sollen satt werden. 7 Selig sind die Barmherzigen, denn sie werden Barmherzigkeit erlangen. 8 Selig sind die reines Herzens sind, denn sie werden Gott schauen. 9 Selig sind die Friedensstifter, denn sie werden Gottes Kinder heißen. 10 Selig sind, die um der Gerechtigkeit willen verfolgt werden, denn ihrer ist das Himmelreich. 11 Selig seid ihr, wenn euch die Menschen um meinetwillen schmähen und verfolgen, und reden alles Uebele wider euch, so sie daran lügen. 12 Freuet euch und frohlocket, denn euer Lohn ist groß im Himmel. Denn also haben sie verfolget die Propheten, die vor euch gewesen sind.

Luc. 6.

20 Und er erhob seine Augen auf seine Jünger, und sprach,

Selig seid ihr Armen, denn euer ist das Reich Gottes. 21 Selig seid ihr, die ihr jetzt hungert; denn ihr sollt satt werden. Selig seid ihr, die ihr jetzt weinet, denn ihr werdet lachen. 22 Selig seid ihr, so euch die Menschen hassen, und so sie euch absondern, und euch schmähen, und verwerfen euern Namen als einen bösen, um des Menschen Sohns willen. 23 Freuet euch zu derselbigen Zeit und frohlocket; denn siehe euer Lohn ist groß im Himmel. Desgleichen thaten ihre Väter den Propheten auch. 24 Aber dagegen wehe euch Reichen; denn ihr habt euern Trost dahin. 25 Wehe euch die ihr gesättigt seid; denn euch wird hungern. Wehe euch, die ihr jetzt lachet; denn ihr werdet trauern und weinen. 26 Wehe euch, wenn euch Jedermann Lob ertheilet; denn also thaten ihre Väter den falschen Propheten.

Matth. 5.

13 Ihr seid das Salz der Erde. Wenn
aber das Salz abschmeckig wird, womit
soll man es salzen? Es ist zu nichts hin-
fort nütze, als hinausgeschüttet und von
den Leuten zertreten zu werden.

14 Ihr seid das Licht der Welt. Es kann
die Stadt, die auf einem Berge liegt,
nicht verborgen sein.

15 Man zündet auch nicht eine Leuchte
an und setzet sie unter den Scheffel, son-
dern auf den Leuchter setzt man sie, und
so leuchtet sie Allen im Hause.

16 Also lasset euer Licht leuchten vor
den Leuten, daß sie eure guten Werke
sehen, und euern Vater im Himmel prei-
sen. 17 Wähnet nicht, daß ich gekommen
sei, das Gesetz oder die Propheten aufzu-
lösen. Ich bin nicht gekommen aufzulösen,
sondern zu erfüllen.

18 Denn wahrlich, ich sage euch, eher
wird Himmel und Erde vergehen, als
daß vergehe Ein Buchstabe oder Ein
Strichlein vom Gesetze, bis daß Alles ge-
schehen ist.

Luc. 14.

34 Das Salz nun ist ein treffliches Ding;
wenn aber auch das Salz abschmeckig wird,
womit wird man es würzen? 35 Es ist weder
auf das Land, noch in den Dünger nütze;
sondern man wirft es weg. Wer Ohren hat
zu hören, der höre.

Luc. 11.

33 Niemand aber zündet eine Leuchte an, und
setzet sie in's Verborgene, auch nicht unter den
Scheffel; sondern auf den Leuchter, auf daß,
wer hineingehet, das Licht sehe.

Luc. 16.

17 Es ist aber leichter, daß Himmel und Erde
vergehen, denn daß Ein Strichlein vom Gesetze
falle.

19 Wer nun eines dieser Gebote, auch der geringsten, auflöset, und lehret die
Leute also, der wird der Geringste heißen im Himmelreich; wer sie aber thut und
lehret, der wird groß heißen im Himmelreich. 20 Denn ich sage euch, wenn eure
Gerechtigkeit nicht viel besser ist, als die der Schriftgelehrten und Pharisäer, so
werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen. 21 Ihr habt gehört, daß zu den Alten
gesagt ist, Du sollst nicht tödten; wer aber tödtet, der soll dem Gericht verfallen sein.
22 Ich aber sage euch, Jeder, der mit seinem Bruder zürnet, ist dem Gerichte
verfallen. Wer aber zu seinem Bruder sagt, Nichtswürdiger! der ist dem hohen
Rath verfallen. Wer aber sagt, Du Gottloser! der ist dem höllischen Feuer
verfallen. 23 Darum, wenn du deine Gabe zum Altar bringst, und wirst allda einge-
denk, daß dein Bruder etwas wider dich habe; 24 so laß allda vor dem Altar deine
Gabe und gehe zuvor hin und versöhne dich mit deinem Bruder, und alsdann komm
und bringe deine Gabe dar.

25 Sei willfährig deinem Widersacher
bald, so lange du noch mit ihm auf dem
Wege bist: auf daß dich der Widersacher
nicht etwa überantworte dem Richter, und
der Richter dem Diener, und du werdest in
den Kerker geworfen. 26 Wahrlich, ich sage
dir, du wirst nicht von dannen heraus-
kommen, bis du auch den letzten Heller
bezahlest.

Luc. 12.

58 Denn so du mit deinem Widersacher vor
die Obrigkeit gehest, so thue Fleiß auf dem
Wege, von ihm loszukommen, auf daß er nicht
etwa dich vor den Richter schleppe, und der
Richter überantworte dich dem Gerichtsdiener,
und der Gerichtsdiener werfe dich in den Kerker.
59 Ich sage dir, du wirst nicht von dannen
herauskommen, bis du auch den letzten Heller
bezahlest.

Matth. 5.

27 Ihr habt gehört, daß gesagt ist, Du sollst nicht ehebrechen. 28 Ich aber sage
euch, Jeder, der eines andern Weib ansiehet, ihrer zu begehren, der hat schon
mit ihr die Ehe gebrochen in seinem Herzen. 29 Aergert dich aber dein rechtes Auge, so
reiß es aus, und wirf es von dir; denn es ist dir besser, daß eines deiner Glieder
verderbe, und nicht dein ganzer Leib in die Hölle geworfen werde. 30 Und ärgert
dich deine rechte Hand, so haue sie ab, und wirf sie von dir; denn es ist dir
besser, daß eines deiner Glieder verderbe, und nicht dein ganzer Leib in die Hölle gehe.

31 Es ist aber gesagt, Wer sich von
seinem Weibe scheidet, der soll ihr geben
einen Scheidebrief. 32 Ich aber sage euch,
welcher sich von seinem Weibe scheidet, es
sei denn um Hurerei willen, der machet,
daß sie die Ehe bricht; und wer eine Abgeschiedene freiet, der bricht die Ehe.

Luc. 16.

18 Jeder der sich scheidet von seinem Weibe,
und freiet eine Andere, der bricht die Ehe;
und wer eine vom Manne Geschiedene freiet,
der bricht auch die Ehe.

33 Ihr habt weiter gehört, daß zu den Alten gesagt ist, Du sollst keinen falschen
Eid thun, du sollst aber dem Herrn deine Eide halten. 34 Ich aber sage euch, daß
ihr überhaupt nicht schwören sollt; weder bei dem Himmel, denn er ist Gottes Thron;
35 noch bei der Erde, denn sie ist seiner Füße Schemel; noch bei Jerusalem, denn sie
ist des großen Königs Stadt. 36 Auch sollst du nicht bei deinem Haupte schwören;
denn du vermagst nicht ein einziges Haar weiß oder schwarz zu machen. 37 Eure Rede
aber sei, Ja, ja, Nein, nein; was drüber ist, das ist vom Bösen.

38 Ihr habt gehört, daß gesagt ist,
Auge um Auge, Zahn um Zahn. 39 Ich
aber sage euch, daß ihr nicht widerstreben
sollt dem der euch Böses anthut; sondern
so dir Jemand einen Streich gibt auf
deinen rechten Backen, dem biete den andern auch dar. 40 Und so Jemand mit
dir rechten will, und deinen Rock nehmen,
dem laß auch den Mantel. 41 Und so dich
Jemand verlangt für eine Meile, so gehe
mit ihm zwei.

Luc. 6.

29 Wer dich schlägt auf einen Backen,
dem reiche den andern auch dar; und wer
dir den Mantel nimmt, dem verwehre
auch nicht den Rock.

42 Gib dem, der dich bittet; und weise
nicht ab den, der dir abborgen will.

30 Jedem, der dich bittet, gib; und wer
das Deine nimmt, von dem fordere es
nicht wieder.

43 Ihr habt gehört, daß gesagt ist, Du
sollst deinen Nächsten lieben, und deinen
Feind hassen. 44 Ich aber sage euch, Liebet
eure Feinde, und bittet für die, so euch
verfolgen; 45 auf daß ihr Kinder werdet
eures Vaters im Himmel. Denn er lässet
seine Sonne aufgehen über Böse und Gute,
und lässet regnen über Gerechte und Ungerechte.

27 Aber euch, die ihr zuhöret, sage ich:
Liebet eure Feinde; thut wohl denen, die
euch hassen; 28 segnet die, so euch verfluchen; bittet für die, so euch schmähen.

46 Denn so ihr liebet, die euch lieben,

32 Und wenn ihr liebet die euch lieben,

Matth. 5.

was für Lohn habt ihr? Thun nicht das-
selbe auch die Zöllner? 47 Und so ihr nur
zu euern Brüdern freundlich thut, was
thut ihr Sonderliches? Thun nicht die
Heiden auch also? 48 Darum sollt ihr
vollkommen sein, gleichwie euer himmlischer
Vater vollkommen ist.

Luc. 6.

welchen Dank habt ihr davon? Denn auch
die Sünder lieben die, welche sie lieben.
33 Und so ihr euern Wohlthätern wohlthut,
welchen Dank habt ihr davon? Denn die
Sünder thun dasselbige auch. 34 Und so ihr
leihet denen, von denen ihr hoffet wieder
zu empfangen, welchen Dank habt ihr
davon? Die Sünder leihen den Sündern
auch, auf daß sie das Gleiche wieder em-
pfangen. 35 Aber liebet eure Feinde, und thut wohl und leihet, ohne etwas dafür
zu hoffen: so wird euer Lohn groß sein, und ihr werdet Kinder des Allerhöchsten
sein; denn Er ist gütig gegen die Undankbaren und Bösen. 36 Seid barmherzig, wie
euer Vater barmherzig ist.

Matth. 6.

1 Habet Acht, daß ihr eure frommen Werke nicht thut vor den Leuten, um von
ihnen gesehen zu werden; ihr habt anders keinen Lohn bei eurem Vater im Himmel.
2 Wenn du nun Almosen gibst, sollst du nicht lassen vor dir her posaunen, wie die
Heuchler thun in den Schulen und auf den Gassen, auf daß sie von den Leuten ge-
priesen werden. Wahrlich, ich sage euch, sie haben ihren Lohn dahin. 3 Du aber,
wenn du Almosen gibst, laß deine linke Hand nicht wissen, was deine rechte thut;
4 auf daß dein Almosen im Verborgenen geschehe, und dein Vater, der im Verborgenen
siehet, wird dir's vergelten.

5 Und wenn ihr betet, sollt ihr nicht sein wie die Heuchler, die da gerne stehen
und beten in den Schulen und an den Straßenecken, auf daß sie den Schein haben
vor den Leuten. Wahrlich, ich sage euch, sie haben ihren Lohn dahin. 6 Du aber,
wenn du betest, gehe in dein Kämmerlein, und schließe deine Thüre zu, und bete zu
deinem Vater im Verborgenen; und dein Vater, der im Verborgenen siehet, wird dir's
vergelten. 7 Wenn ihr aber betet, sollt ihr nicht viel plappern, wie die Heiden; denn
sie meinen, sie werden erhöret, wenn sie viele Worte machen. 8 Darum sollt ihr euch
ihnen nicht gleich machen: denn euer Vater weiß, was ihr bedürfet, ehe denn ihr ihn
bittet.

9 Betet denn also, Unser Vater in dem
Himmel, dein Name werde geheiliget.
10 Dein Reich komme. Dein Wille ge-
schehe auf Erden, wie im Himmel. 11 Unser
morgendes Brod gib uns heute. 12 Und
vergib uns unsere Schulden, wie auch wir
unsern Schuldigern vergeben haben. 13 Und
führe uns nicht in Versuchung; sondern
erlöse uns von dem Bösen.

14 Denn so ihr den Menschen ihre Fehle
vergebet, so wird euch euer himmlischer
Vater auch vergeben: 15 wo ihr aber den Menschen ihre Fehle nicht vergebet; so wird
euch euer Vater eure Fehle auch nicht vergeben.

Luc. 11.

1 Und es begab sich, daß er war an einem
Ort und betete; und da er aufgehöret hatte,
sprach seiner Jünger einer zu ihm, Herr, lehre
uns beten, wie auch Johannes seine Jünger
gelehret hat. 2 Er aber sprach zu ihnen, Wenn
ihr betet, so sprechet, Vater! Dein Name werde
geheiliget. Dein Reich komme. 3 Gib uns
unser morgendes Brod täglich. 4 Und vergib
uns unsere Sünden; denn auch wir vergeben
Jedem, der uns schuldig ist. Und führe uns
nicht in Versuchung.

16 Wenn ihr aber fastet, sollt ihr nicht sauer sehen, wie die Heuchler, denn sie
entstellen ihre Angesichter, auf daß sie vor den Leuten scheinen mit ihrem Fasten.

Matth. 6.

Wahrlich, ich sage euch, sie haben ihren Lohn dahin. 17 Du aber, wenn du fastest, salbe dein Haupt, und wasche dein Angesicht; 18 auf daß du nicht scheinest vor den Leuten mit deinem Fasten, sondern vor deinem Vater, welcher im Verborgenen ist; und dein Vater, der im Verborgenen siehet, wird dir's vergelten.

19 Ihr sollt euch nicht Schätze sammeln auf Erden, da Motten und Rost sie zerfressen, und da Diebe einbrechen und stehlen. 20 Sammelt euch aber Schätze im Himmel, da weder Motten noch Rost zerfressen und da Diebe nicht einbrechen noch stehlen. 21 Denn wo dein Schatz ist, da wird auch dein Herz sein.

22 Das Auge ist des Leibes Leuchte. Wenn nun dein Auge einfältig ist, so wird dein ganzer Leib licht sein. 23 Wenn aber dein Auge böse ist, so wird dein ganzer Leib finster sein. Wenn nun das Licht, das in dir ist, Finsterniß ist, wie groß wird dann die Finsterniß sein!

24 Niemand kann zwei Herren dienen: denn entweder wird er den einen hassen, und den andern lieben, oder er wird einem anhangen, und den andern verachten. Ihr könnet nicht Gott dienen und dem Mammon.

25 Darum sage ich euch, Sorget nicht für euer Leben, was ihr essen oder trinken werdet; noch für euern Leib, was ihr anziehen werdet. Ist nicht das Leben mehr als die Speise? und der Leib mehr als die Kleidung? 26 Schauet die Vögel des Himmels an: sie säen nicht, sie ernten nicht, sie sammeln nicht in die Scheunen, und euer himmlischer Vater nähret sie doch. Seid ihr denn nicht viel besser als sie? 27 Wer aber ist unter euch, der seiner Lebenslänge eine Spanne zusetzen kann, ob er gleich darum sorget? 28 Und warum sorget ihr für die Kleidung? Merket auf die Lilien auf dem Felde, wie sie wachsen: sie arbeiten nicht, auch spinnen sie nicht; 29 ich sage euch aber, daß auch Salomo in aller seiner Herrlichkeit nicht bekleidet gewesen ist, wie derselben eine.
30 So aber Gott das Gras auf dem Felde

Luc. 12.

33 Verkaufet was ihr habt, und gebet Almosen. Machet euch Säckel die nicht veralten, einen Schatz, der nimmer abnimmt, im Himmel; wozu kein Dieb kommt, und den keine Motten fressen. 34 Denn wo euer Schatz ist, da wird auch euer Herz sein.

Luc. 11.

34 Des Leibes Leuchte ist dein Auge. Wenn dein Auge einfältig ist, so ist dein ganzer Leib lichte; so es aber böse ist, so ist auch dein Leib finster. 35 So schaue darauf, daß nicht das Licht in dir Finsterniß sei. 36 Wenn nun dein ganzer Leib licht ist, daß er kein Stück von Finsterniß hat: so wird er ganz licht sein, gleich als wenn dich ein blitzendes Licht erleuchtet.

Luc. 16.

13 Kein Hausknecht kann zwei Herren dienen: denn entweder wird er den einen hassen, und den andern lieben; oder er wird einem anhangen und den andern verachten. Ihr könnet nicht Gott dienen und dem Mammon.

Luc. 12.

22 Er sprach aber zu seinen Jüngern, Darum sage ich euch, Sorget nicht für das Leben, was ihr essen werdet; auch nicht für euern Leib, was ihr anziehen werdet. 23 Das Leben ist mehr als die Speise, und der Leib mehr als die Kleidung. 24 Nehmet wahr der Raben: sie säen nicht, sie ernten auch nicht, sie haben keine Vorrathskammer noch Scheune; und Gott nähret sie doch. Wie viel aber seid ihr besser als die Vögel! 25 Wer aber ist unter euch, der seiner Lebenslänge eine Spanne zusetzen kann, ob er gleich darum sorget? 26 So ihr denn auch das Geringste nicht vermöget, warum sorget ihr für das Andere? 27 Nehmet wahr der Lilien, wie sie wachsen: sie arbeiten nicht, auch spinnen sie nicht. Ich sage euch aber, daß auch Salomo in aller seiner Herrlichkeit nicht bekleidet gewesen ist, wie derselben eine. 28 So aber Gott das Gras, das heute auf dem Felde stehet, und morgen in den Ofen geworfen wird, also kleidet: wie vielmehr wird er euch kleiden, ihr Kleingläubigen! 29 Darum auch ihr, fraget nicht darnach, was ihr essen, oder was ihr trinken sollt; und fahret nicht hoch her. 30 Denn

Matth. 6.

also kleidet, das doch heute stehet und morgen in den Ofen geworfen wird, sollte er das nicht vielmehr euch thun, ihr Kleingläubigen? [31]Darum sollt ihr nicht sorgen und sagen, Was werden wir essen? Was werden wir trinken? Womit werden

Luc. 12.

nach solchem Allen trachten die Heiden der Welt; euer Vater aber weiß wohl, daß ihr deß bedürfet. [31]Trachtet nur nach seinem Reiche, so wird euch das Alles hinzugegeben werden.

wir uns kleiden? [32]Denn nach solchem Allen trachten die Heiden. Euer himmlischer Vater weiß ja, daß ihr deß Alles bedürfet. [33]Trachtet aber am ersten nach dem Reiche Gottes, und nach seiner Gerechtigkeit, so wird euch solches Alles hinzugegeben werden.

[34]Darum sorget nicht für den andern Morgen, denn der morgende Tag wird für sich selber sorgen. Es ist genug, daß jeder Tag seine eigene Plage habe.

Matth. 7.

[1]Richtet nicht, auf daß ihr nicht gerichtet werdet. [2]Denn mit welcherlei Gericht ihr richtet, werdet ihr gerichtet werden; und mit welcherlei Maß ihr messet, wird euch gemessen werden.

[3]Was siehest du aber den Splitter in deines Bruders Auge, und wirst nicht gewahr des Balken in deinem Auge? [4]Oder wie kannst du sagen zu deinem Bruder, Halt, ich will den Splitter aus deinem Auge ziehen; und siehe, ein Balke ist in deinem Auge! [5]Du Heuchler, ziehe zuvor aus deinem Auge den Balken, und darnach wirst du einsehen, wie du den Splitter aus deines Bruders Auge ziehest.

[6]Ihr sollt das Heilige nicht den Hunden geben, und eure Perlen sollt ihr nicht vor die Schweine werfen, auf daß sie dieselbigen nicht zertreten mit ihren Füßen, und sich wenden und euch zerreißen.

[7]Bittet, so wird euch gegeben; suchet, so werdet ihr finden; klopfet an, so wird euch aufgethan. [8]Denn Jeglicher, der da bittet, empfängt, und wer da suchet, der findet, und wer da anklopfet, dem wird aufgethan. [9]Oder welcher Mensch unter euch wird seinem Sohne einen Stein bieten,

Luc. 6.

[37]Und richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet; und verdammet nicht, so werdet ihr auch nicht verdammet. Sprechet los, so werdet ihr losgesprochen. [38]Gebet, so wird euch gegeben. Ein volles, eingedrücktes, gerütteltes und überfließendes Maß wird man in euern Schoos geben. Denn eben mit dem Maß, damit ihr messet, wird euch wieder gemessen werden.

[41]Was siehest du aber den Splitter in deines Bruders Auge, und des Balken in deinem eigenen Auge wirst du nicht gewahr? [42]Wie kannst du sagen zu deinem Bruder, Halt stille, Bruder, ich will den Splitter ausziehen, der in deinem Auge ist; und du selbst siehest nicht den Balken in deinem Auge? Du Heuchler, ziehe zuvor den Balken aus deinem Auge, und darnach wirst du einsehen, wie du den Splitter ausziehest, der in deines Bruders Auge ist.

Luc. 11.

[9]Und ich sage euch auch, Bittet, so wird euch gegeben; suchet, so werdet ihr finden; klopfet an, so wird euch aufgethan. [10]Denn Jeglicher, der da bittet, empfängt, und wer da suchet, der findet, und wer da anklopfet, dem wird aufgethan. [11]Wo bittet aber unter euch ein Sohn den Vater um Brod, der ihm einen Stein dafür biete? Oder auch um einen Fisch,

Matth. 7.

wenn er ihn um Brod bittet? 10 Oder
auch ihm eine Schlange bieten, so er ihn
bittet um einen Fisch? 11 So denn ihr,
die ihr doch böse seid, wisset euern Kin-
dern gute Gaben zu geben, wie viel mehr
wird euer Vater im Himmel Gutes geben
denen, die ihn bitten?

12 Alles nun, was ihr wollet, daß euch
die Leute thun sollen, das thut ihnen
auch: denn das ist das Gesetz und die
Propheten.

13 Gehet ein durch die enge Pforte;
denn die Pforte ist weit, und der Weg ist
breit, der zum Verderben abführet, und
ihrer sind viele, die durch sie eingehen.
14 Und wie eng ist die Pforte, und wie
schmal der Weg, der zum Leben führet!
und wenige sind ihrer, die sie finden.

15 Hütet euch vor den falschen Prophe-
ten, die in Schafskleidern zu euch kommen,
inwendig aber reißende Wölfe sind.

16 An ihren Früchten sollt ihr sie er-
kennen. Kann man auch Trauben lesen
von den Dornen, oder Feigen von den
Disteln? 17 Gleicherweise bringet ein jeg-
licher guter Baum gute Früchte: aber ein
fauler Baum bringet arge Früchte. 18 Ein
guter Baum kann nicht arge Früchte
bringen, und ein fauler Baum kann nicht
gute Früchte bringen.

19 Ein jeglicher Baum, der nicht gute
Früchte bringet, wird abgehauen, und in's
Feuer geworfen. 20 Darum, an ihren
Früchten sollt ihr sie erkennen.

21 Es wird nicht Jeder, der zu mir
sagt, Herr! Herr! in das Himmelreich
kommen; sondern der den Willen thut
meines Vaters im Himmel.

22 Viele werden zu mir sagen an jenem
Tage, Herr! Herr! haben wir nicht durch
deinen Namen geweissaget? Haben wir
nicht durch deinen Namen Teufel ausge-
trieben? Haben wir nicht durch deinen
Namen viele Thaten gethan? 23 Und dann

Luc. 11.

der ihm eine Schlange für den Fisch biete? 12 Oder
auch so er um ein Ei bittet, wird er ihm einen
Skorpion dafür bieten? 13 So denn ihr, die
ihr böse seid, wisset euern Kindern gute Gaben
zu geben: wie vielmehr wird der Vater vom
Himmel den heiligen Geist geben denen, die
ihn bitten?

Luc. 6.

31 Und wie ihr wollet, daß euch die Leute
thun sollen, also thuet ihr ihnen auch.

Luc. 13.

24 Ringet, daß ihr durch die enge Thür ein-
gehet; denn Viele, das sage ich euch, werden
trachten hineinzukommen und es nicht ver-
mögen.

Luc. 6.

43 Denn es ist kein guter Baum, der
faule Frucht trage; und wiederum kein
fauler Baum, der gute Frucht trage.
44 Denn ein jeglicher Baum wird an sei-
ner eigenen Frucht erkannt. Denn man
lieset nicht Feigen von den Dornen, noch
erntet man Trauben vom Dornbusch.
45 Der gute Mensch bringet Gutes her-
vor aus dem guten Schatze seines Herzens;
und der böse bringet Böses hervor aus
dem bösen Schatze. Denn weß das Herz
voll ist, deß gehet der Mund über.

46 Was heißet ihr mich aber Herr, Herr;
und thut nicht, was ich sage?

Luc. 13.

25 Da werdet ihr dann anfangen draußen zu
stehen und an die Thür zu klopfen, und sagen,
Herr, thue uns auf. Und er wird antworten
und zu euch sagen, Ich weiß nicht woher ihr
seid. 26 So werdet ihr dann anfangen zu
sagen, Wir haben vor dir gegessen und ge-
trunken, und auf unsern Gassen hast du gelehret.

Matth. 7.

werde ich vor ihnen bekennen: Ich habe
euch noch nie erkannt, weichet von mir
ihr Uebelthäter.

24 Jeder also, der meine Reden höret,
und thut sie, den vergleiche ich einem
klugen Mann, der sein Haus auf den Fel-
sen bauete. 25 Und es fiel ein Platzregen,
und die Gewässer kamen, und die Winde
weheten, und stießen an selbiges Haus,
aber es fiel nicht, denn es war auf den
Felsen gegründet. 26 Und Jeder, welcher
diese meine Reden höret, und thut sie nicht,
der ist einem thörichten Manne gleich, der
sein Haus auf den Sand bauete. 27 Und
es fiel ein Platzregen, und die Gewässer
kamen, und die Winde weheten, und schlu-
gen an das Haus, da fiel es und that
einen großen Fall.

28 Und es begab sich, da Jesus diese
Reden vollendet hatte, erstaunte das Volk
über seine Lehre. 29 Denn er lehrte sie
als der da Gewalt hatte, und nicht wie
ihre Schriftgelehrten.

(Folgt Nr. 17.)

Luc. 13.

27 Und er wird sprechen, Ich sage euch, ich weiß
nicht, woher ihr seid; weichet von mir alle,
ihr Uebelthäter.

Luc. 6.

47 Jeder der zu mir kommt, und höret,
meine Reden, und thut sie, von dem will
ich euch zeigen, wem er gleich ist. 48 Er
ist gleich einem Menschen, der ein Haus
bauete, und grub, und ging tief, und
legte den Grund auf den Fels. Da aber
Ueberschwemmung kam, da stürzte der
Strom auf selbiges Haus zu, und ver-
mochte nicht es zu erschüttern; denn es
war auf den Fels gegründet. 49 Wer aber
höret und nicht thut, der ist gleich einem
Menschen, der ein Haus bauete auf die
Erde ohne Grund, und der Strom stürzte
auf dasselbige zu, und es fiel alsbald, und
der Einsturz des Hauses war gewaltig.

(Folgt Nr. 13.)

25. Der Jüngling zu Naïn.

Luc. 7.

11 Und es begab sich am folgenden Tage, daß er in eine Stadt mit Namen Naïn
ging; und seiner Jünger gingen viele mit ihm, und viel Volks. 12 Als er aber nahe an
das Stadtthor kam, siehe, da trug man einen Todten heraus, der ein einiger Sohn war
seiner Mutter, und sie war eine Wittwe, und viel Volks aus der Stadt ging mit
ihr. 13 Und da sie der Herr sah, jammerte ihn derselbigen, und er sprach zu ihr,
Weine nicht! 14 Und trat hinzu, und rührete die Bahre an; die Träger aber standen
still. Und er sprach, Jüngling, ich sage dir, stehe auf! 15 Und der Todte setzte sich
auf, und fing an zu reden. Und er gab ihn seiner Mutter. 16 Und es kam sie Alle
Furcht an, und sie priesen Gott, und sprachen, Es ist ein großer Prophet unter uns
aufgestanden, und Gott hat sein Volk heimgesucht. 17 Und diese Rede von ihm erscholl
in ganz Judäa, und in der ganzen umliegenden Gegend.

26. Die Gesandtschaft des Täufers.

Matth. 11.

2 Da aber Johannes im Gefängniß die
Werke Christi hörete, sandte er zwei seiner
Jünger, 3 und ließ ihm sagen, Bist du,

Luc. 7.

18 Und es verkündigten dem Johannes
seine Jünger das Alles. 19 Und Johannes
rief zu sich seiner Jünger zwei, und sandte

Matth. 11.

der da kommt, oder sollen wir eines Andern warten? 4 Und Jesus antwortete und sprach zu ihnen, Gehet hin und verkündiget dem Johannes, was ihr höret und sehet: 5 Die Blinden sehen und die Lahmen gehen, die Aussätzigen werden rein und die Tauben hören, und die Todten stehen auf, und den Armen wird das Evangelium geprediget; 6 und selig ist, wer sich nicht an mir ärgert.

7 Da die weggingen, fing Jesus an zu reden zu dem Volk von Johannes, Was seid ihr hinausgegangen in die Wüste zu schauen? Wolltet ihr ein Rohr sehen, das vom Winde bewegt wird? 8 Aber was denn seid ihr hinausgegangen zu sehen? Wolltet ihr einen Menschen in feinen Kleidern sehen? Siehe, die da feine Kleider tragen, sind in der Könige Häusern. 9 Aber was denn seid ihr hinausgegangen zu sehen? Einen Propheten? Ja, ich sage euch, der auch mehr ist als ein Prophet. 10 Dieser ist's, von dem geschrieben stehet, Siehe, ich sende meinen Boten vor dir her, und er wird deinen Weg vor dir bereiten. 11 Wahrlich, ich sage euch, Unter denen, die von Weibern geboren sind, ist nicht ein Größerer erwecket worden als Johannes der Täufer; aber der Geringste im Himmelreich ist größer als er.

Luc. 7.

sie zum Herrn, und ließ ihm sagen, Bist du, der da kommt, oder sollen wir eines Andern warten? 20 Da nun die Männer zu ihm kamen, sprachen sie, Johannes der Täufer hat uns zu dir gesandt, und lässet dir sagen, Bist du, der da kommt, oder sollen wir eines Andern warten? 21 Zur selbigen Stunde aber machte er Viele gesund von Krankheiten und Plagen und bösen Geistern, und vielen Blinden schenkte er das Gesicht. 22 Und er antwortete und sprach zu ihnen, Gehet hin und verkündiget dem Johannes, was ihr gesehen und gehöret habt: die Blinden sehen, die Lahmen gehen, die Aussätzigen werden rein, die Tauben hören, die Todten stehen auf, den Armen wird das Evangelium geprediget; 23 und selig ist, der sich nicht an mir ärgert.

24 Da aber die Boten des Johannes hingingen, fing er an zu reden zu dem Volk von Johannes, Was seid ihr hinausgegangen in die Wüste zu sehen? Wolltet ihr ein Rohr sehen, das vom Winde beweget wird? 25 Aber was denn seid ihr hinausgegangen zu sehen? Wolltet ihr einen Menschen sehen in feinen Kleidern? Siehe, die in herrlichen Kleidern und Lüsten leben, die sind an den königlichen Höfen. 26 Aber was denn seid ihr hinausgegangen zu sehen? Einen Propheten? Ja, ich sage euch, der auch mehr ist, denn ein Prophet. 27 Dieser ist es, von dem geschrieben stehet, Siehe, ich sende meinen Boten vor dir her, der da bereiten wird deinen Weg vor dir. 28 Denn ich sage euch, Unter denen, die von Weibern geboren sind, ist kein Größerer, denn Johannes der Täufer; aber der Geringste im Reiche Gottes ist größer denn er.

Matth. 11.

12 Aber von den Tagen Johannes des Täufers bis zum jetzigen Augenblick wird das Himmelreich mit Gewalt eingenommen; und gewaltig Ringende reißen es zu sich. 13 Denn alle Propheten und das Gesetz haben geweissaget bis auf Johannes.

14 Und so ihr's wollt annehmen, Er ist Elia, der da kommen soll. 15 Wer Ohren hat, der höre.

Luc. 16.

16 Das Gesetz und die Propheten gehen bis auf Johannes; von da an wird das Evangelium vom Reiche Gottes geprediget, und Jedermann dringet mit Gewalt hinein.

Luc. 7.

29 Und alles Volk, das ihn hörete, und die Zöllner, gaben Gott Recht, und ließen sich taufen mit der Taufe des Johannes: 30 aber die Pharisäer und Gesetzeslehrer machten Gottes Rath an sich selber zu nichte, und ließen sich nicht von ihm taufen.

Matth. 11.

16 Wem soll ich aber dies Geschlecht vergleichen? Es ist den Kindern gleich, die an den Märkten sitzen und rufen den Andern zu, 17 und sprechen, Wir haben euch gepfiffen, und ihr habt nicht getanzet; wir haben ein Klagelied gesungen, und ihr habt nicht gejammert. 18 Denn Johannes ist gekommen, aß nicht, und trank nicht; da sagen sie, Er hat einen Teufel. 19 Des Menschen Sohn ist gekommen, isset und trinket; da sagen sie, Siehe, wie ist der Mensch ein Fresser und ein Weinsäufer, Freund von Zöllnern und Sündern! Und die Weisheit hat ihre Rechtfertigung gefunden an ihren Kindern.

(Folgt Nr. 43.)

Luc. 7.

31 Wem soll ich nun die Menschen dieses Geschlechts vergleichen? und wem sind sie gleich? 32 Sie sind gleich den Kindern, die auf dem Markt sitzen, und einander zurufen, und sprechen, Wir haben euch gepfiffen, und ihr habt nicht getanzet; wir haben euch ein Klagelied gesungen, und ihr habt nicht geweinet. 33 Denn Johannes der Täufer ist gekommen, und aß nicht Brod, und trank keinen Wein; da sagt ihr, Er hat einen Teufel. 34 Des Menschen Sohn ist gekommen, isset und trinket; da sagt ihr, Siehe, der Mensch ist ein Fresser und Weinsäufer, der Zöllner und Sünder Freund. 35 Und die Weisheit hat ihre Rechtfertigung gefunden an allen ihren Kindern.

(Folgt Nr. 87.)

27. Die dienenden Weiber.

Luc. 8.

1 Und es begab sich darnach, daß er reisete durch Städte und Dörfer, und predigte und verkündigte das Evangelium vom Reiche Gottes; und die Zwölf mit ihm, 2 dazu
etliche Weiber, die geheilt worden waren von bösen Geistern und Krankheiten, nämlich
Maria, genannt die Magdalenerin, von welcher waren sieben Teufel ausgefahren,
3 und Johanna, das Weib des Chusas, des Schaffners des Herodes, und Susanna, und viele andere, die ihnen Handreichung thaten von ihrer Habe.

(Folgt Nr. 32.)

28. Jesu Heimkehr.

Marc. 3.

20 Und sie gingen in's Haus; da kam abermal das Volk zusammen, also daß sie nicht einmal essen konnten. 21 Und da es die Seinigen höreten, gingen sie hinaus, und wollten ihn greifen; denn sie sprachen, Er ist außer sich gerathen.

29. Heilung eines taubstummen Besessenen.

(Nach der geschichtlichen Folge zwischen 45 und 30.)

Matth. 9.

32 Da diese aber hinausgingen, siehe, da brachte man zu ihm einen Menschen, der war stumm und besessen. 33 Und da der Teufel ausgetrieben war, redete der Stumme. Und das Volk verwunderte sich und sprach, Solches ist noch nie erschienen in Israel.

Luc. 11.

14 Und er trieb einen Teufel aus, der war stumm. Es geschah aber, da der Teufel ausgetrieben war, da redete der Stumme. Und das Volk verwunderte sich.

(Aus Nr. 11 der Harmonie.)

Matth. 12.

[22] Da ward ein Besessener zu ihm gebracht, der war blind und stumm; und er heilete ihn, also daß der Stumme redete und sah. [23] Und alles Volk entsetzte sich und sprach, Dieses ist doch nicht der Sohn Davids?

30. Lästerliches Urtheil der Pharisäer.

(Nach der geschichtlichen Folge zwischen 29 und 46.)

Marc. 3.

[22] Und die Schriftgelehrten, die von Jerusalem herabgekommen waren, sprachen, Er hat den Beelzebul, und durch den Obersten der Teufel treibet er die Teufel aus. [23] Und er rief sie zu sich heran, und sprach zu ihnen in Gleichnissen, Wie kann Satan den Satan austreiben? [24] Und wenn ein Reich mit sich selbst uneins wird, mag dasselbige Reich nicht bestehen. [25] Und wenn ein Haus mit sich selbst uneins wird, mag dasselbige Haus nicht bestehen. [26] Setzet sich nun der Satan wider sich selbst, und ist mit sich selber uneins, so kann er nicht bestehen, sondern es ist aus mit ihm. [27] Es kann Niemand einem Starken in sein Haus fallen, und seinen Hausrath rauben; es sei denn, daß er zuvor den Starken binde, und alsdann sein Haus beraube. [28] Wahrlich, ich sage euch, Alle Sünden werden den Menschenkindern vergeben werden, auch alle Lästerungen, womit sie Gott lästern mögen. [29] Wer aber wider den heiligen Geist lästert, der hat keine Vergebung ewiglich, sondern macht sich ewiger Sünde schuldig. [30] Sie sagten nämlich, Er hat einen unsaubern Geist.

Matth. 9.

[34] Aber die Pharisäer sprachen, Er treibt die Teufel aus durch der Teufel Obersten.

(Folgt Nr. 38.)

Matth. 12.

[24] Aber die Pharisäer, da sie es höreten, sprachen, Der treibt die Teufel nicht anders aus, denn durch Beelzebul, der Teufel Obersten. [25] Jesus vernahm aber ihre Gedanken, und sprach zu ihnen, Ein jegliches Reich, so es mit sich selbst uneins wird, das wird wüste; und eine jegliche Stadt oder Haus, so sie mit sich selbst uneins werden, mögen nicht bestehen. [26] Und so der Satan den Satan austreibet, so ist er mit sich selber uneins; wie mag dann sein Reich bestehen? [27] Und so ich die Teufel durch Beelzebul austreibe, durch wen treiben eure Kinder sie aus? Darum werden sie eure Richter sein. [28] So ich aber die Teufel durch den Geist Gottes austreibe, so ist ja das Reich Gottes zu euch gekommen. [29] Oder wie kann Jemand in eines Starken Haus fallen, und ihm seinen Hausrath rauben, es sei denn, daß er zuvor den Starken binde? alsdann erst kann er ihm sein Haus berauben.

Luc. 11.

[15] Etliche aber unter ihnen sprachen, Er treibt die Teufel aus durch Beelzebul, den Obersten der Teufel. [16] Andere aber versuchten ihn, und begehreten von ihm ein Zeichen vom Himmel. [17] Er aber, da er ihre Gedanken wußte, sprach zu ihnen, Ein jegliches Reich, so es mit sich selbst uneins wird, das wird wüste, und ein Haus fällt auf das andere. [18] Ist denn der Satan auch mit sich selbst uneins, wie mag sein Reich bestehen? weil ihr ja saget, ich treibe die Teufel aus durch Beelzebul. [19] So aber ich die Teufel durch Beelzebul austreibe, durch wen treiben eure Kinder sie aus? Darum werden sie eure Richter sein. [20] So ich aber durch Gottes Finger die Teufel austreibe, so ist ja das Reich Gottes zu euch gekommen. [21] Wenn ein Starker gewappnet seinen Palast bewahret, so bleibet das Seine in Frieden. [22] Wenn aber ein Stärkerer, denn er, über ihn kommt, und überwindet ihn, so nimmt er ihm seine Waffenrüstung, darauf er sich verließ, und theilet den Raub von ihm aus. [23] Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich; und wer nicht mit mir sammelt, der zerstreuet.

Matth. 12.

30 Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich; und wer
nicht mit mir sammelt, der zerstreuet. 31 Darum sage
ich euch, Jede Sünde und Lästerung wird den Menschen
vergeben werden; aber die Lästerung des Geistes wird
nicht vergeben werden. 32 Und wer etwas redet wider
des Menschen Sohn, dem wird es vergeben werden:
aber wer etwas redet wider den heiligen Geist, dem wird's
nicht vergeben, weder in dieser noch in der zukünftigen Welt.

Luc. 12.

10 Und Jeglicher der ein Wort
redet wider des Menschen Sohn,
dem wird es vergeben werden;
wer aber lästert wider den hei-
ligen Geist, dem wird es nicht
vergeben werden.

33 Sagt entweder, daß der Baum gut sei, und seine Frucht gut; oder sagt, daß
der Baum faul sei, und seine Frucht faul; denn an der Frucht erkennet man den
Baum. 34 Ihr Otterngezüchte, wie könnet ihr Gutes reden, während ihr böse seid?
Denn weß das Herz voll ist, deß gehet der Mund über. 35 Der gute Mensch bringet
Gutes hervor aus dem guten Schatz; und der böse Mensch bringet Böses hervor aus
dem bösen Schatz. 36 Ich sage euch aber, daß die Menschen müssen Rechenschaft geben
am Tage des Gerichts von einem jeglichen unnützen Wort, das sie geredet haben.
37 Denn aus deinen Worten wirst du gerechtfertiget werden, und aus deinen Worten
wirst du verdammet werden.

Matth. 12.

43 Wenn aber der unsaubere Geist von
dem Menschen ausgefahren ist, so durch-
wandelt er dürre Stätten; suchet Ruhe,
und findet sie nicht. 44 Da spricht er, Ich
will wieder umkehren in mein Haus, da-
raus ich gegangen bin. Und wenn er
kommt, so findet er's geräumt, gekehret
und geschmücket. 45 Dann gehet er hin und
nimmt zu sich sieben andere Geister, die
ärger sind denn er selbst, und sie kommen
hinein und wohnen allda, und es wird
zuletzt mit demselben Menschen schlimmer
als es vorhin war. Also wird's auch
diesem bösen Geschlecht ergehen.

Luc. 11.

24 Wenn der unsaubere Geist von dem
Menschen ausgefahren ist, so durchwandelt
er dürre Stätten und suchet Ruhe, und
da er sie nicht findet, spricht er, Ich will
wieder umkehren in mein Haus, daraus
ich gegangen bin. 25 Und wenn er kommt,
so findet er es gekehrt und geschmückt.
26 Dann gehet er hin, und nimmt sieben
andere Geister zu sich, die ärger sind
denn er selbst; und sie kommen hinein,
und wohnen allda; und es wird zuletzt
mit demselben Menschen schlimmer als es
vorhin war.

(Aus der Harmonie Nr. 11.)

31. Jesus und seine Verwandten.

(Nach der geschichtlichen Folge zwischen 28 und 32.)

Marc. 3.

31 Und seine Mutter und
seine Brüder kamen und
standen draußen, schickten zu
ihm, und ließen ihn rufen.
32 Und das Volk saß um ihn.
Und sie sprachen zu ihm,
Siehe deine Mutter und
deine Brüder und deine
Schwestern draußen fragen
nach dir. 33 Und er ant-
wortete ihnen und sprach,

Matth. 12.

46 Da er noch zum Volke
redete, siehe da standen seine
Mutter und seine Brüder
draußen, die suchten mit ihm
zu reden. 47 Da sprach
Einer zu ihm, Siehe, deine
Mutter und deine Brüder
stehen draußen und suchen
mit dir zu reden. 48 Er
antwortete aber und sprach
zu dem, der es ihm ansagte,

Luc. 8.

19 Es gingen aber zu ihm
hin seine Mutter und Brü-
der, und konnten ihm vor
dem Volk nicht beikommen.
20 Und es ward ihm ange-
sagt, Deine Mutter und
deine Brüder stehen drau-
ßen, und wollen dich sehen.
21 Er aber antwortete und
sprach zu ihnen, Meine
Mutter und meine Brüder

Marc. 3.

Wer ist meine Mutter und meine Brüder? 34 Und er sah rings auf die, so um ihn im Kreise saßen, und sprach, Siehe, das sind meine Mutter und meine Brüder. 35 Wer Gottes Willen thut, der ist mein Bruder, und meine Schwester, und meine Mutter.

Matth. 12.

Wer ist meine Mutter? und wer sind meine Brüder? 49 und reckte die Hand aus über seine Jünger und sprach, Siehe da, meine Mutter, und meine Brüder! 50 Denn wer den Willen thut meines Vaters im Himmel, derselbige ist mein Bruder, und Schwester und Mutter.

Luc. 8.

sind diese, die Gottes Wort hören und thun.

(Folgt Nr. 33.)

32. Die Schiffspredigt; Gleichnißsammlung.

Marc. 4.

1 Und er fing abermal an zu lehren am Meere. Und es versammelte sich sehr viel Volks zu ihm, also daß er mußte in ein Schiff treten, und auf dem Meer sitzen, und alles Volk stand auf dem Lande am Meer. 2 Und er lehrete sie Vieles durch Gleichnisse, und indem er sie lehrete, sprach er zu ihnen, 3 Höret zu. Siehe, es ging der Säemann aus zu säen. 4 Und es begab sich, indem er säete, fiel Etliches an den Weg; da kamen die Vögel und fraßen's auf. 5 Und Etliches fiel auf das Felsige, wo es nicht viel Erde hatte, und ging alsbald auf, darum daß es nicht tiefe Erde hatte. 6 Und da die Sonne aufging, ward es gesenget, und weil es nicht Wurzel hatte, verdorrete es. 7 Und Etliches fiel unter die Dornen; und die Dornen wuchsen empor und erstickten's, und es brachte keine Frucht. 8 Und Etliches fiel auf das gute Land, und brachte Frucht, die emporkam und wuchs; und Manches trug dreißigfältig, und Manches sechzigfältig, und Manches hundertfältig. 9 Und er sprach, Wer Ohren hat zu hören, der höre.

Matth. 13.

1 An demselben Tage aber ging Jesus aus dem Hause und setzte sich an's Meer. 2 Und es versammelte sich viel Volks zu ihm, also daß er in ein Schiff trat und sich niedersetzte; und alles Volk stand am Ufer hin. 3 Und er redete zu ihnen mancherlei durch Gleichnisse; und sprach, Siehe, es ging der Säemann aus zu säen: 4 und indem er säete, fiel Etliches an den Weg; da kamen die Vögel und fraßen's auf. 5 Etliches aber fiel auf das Felsige, wo es nicht viel Erde hatte; und ging alsbald auf, darum daß es nicht tiefe Erde hatte; 6 als aber die Sonne aufging, ward es gesenget, und weil es nicht Wurzel hatte, verdorrete es. 7 Etliches aber fiel unter die Dornen, und die Dornen wuchsen auf, und erstickten's. 8 Etliches aber fiel auf das gute Land, und brachte Frucht, manches hundertfältig, manches sechzigfältig, manches dreißigfältig. 9 Wer Ohren hat, der höre.

Luc. 8.

4 Da nun viel Volks zusammen kam, und sie aus den Städten zu ihm hinzogen, sprach er durch ein Gleichniß, 5 Es ging der Säemann aus zu säen seinen Samen; und indem er säete, fiel Etliches an den Weg, und ward vertreten, und die Vögel unter dem Himmel fraßen es auf. 6 Und Etliches fiel auf den Fels; und da es aufging, verdorrete es, darum daß es keine Feuchtigkeit hatte. 7 Und Etliches fiel mitten unter die Dornen; und die Dornen wuchsen mit auf, und erstickten es. 8 Und Etliches fiel auf das gute Land; und es wuchs auf und trug hundertfältige Frucht. Da er das sagte, rief er, Wer Ohren hat zu hören, der höre!

Marc. 4.

[10]Und da er allein war,
fragten ihn um dies Gleich=
niß die um ihn waren,
sammt den Zwölfen. [11]Und
er sprach zu ihnen, Euch ist
gegeben das Geheimniß des
Reiches Gottes; denen aber
draußen kommt Alles in
Gleichnissen zu, [12]auf daß
sie mit sehenden Augen sehen,
und doch nicht erkennen; und
mit hörenden Ohren hören,
und doch nicht verstehen;
damit sie sich nimmer bekeh=
ren und Vergebung erlan=
gen. [13]Und er sprach zu
ihnen, Verstehet ihr dieses
Gleichniß nicht, wie wollt
ihr denn die andern Gleich=
nisse alle verstehen?

Matth. 13.

[10]Und die Jünger traten
zu ihm und sprachen, Wa=
rum redest du in Gleich=
nissen zu ihnen? [11]Er aber
antwortete und sprach zu
ihnen, Euch ist es gegeben
die Geheimnisse des Him=
melreichs zu vernehmen;
Jenen aber ist's nicht ge=
geben. [13]Darum rede ich
zu ihnen in Gleichnissen.
Denn mit sehenden Augen
sehen sie nicht, und mit hörenden Ohren hören sie nicht,
und verstehen nicht. [14]Und an ihnen wird die Weis=
sagung des Jesaja erfüllet, die da sagt, Mit Ohren
werdet ihr hören und es nicht verstehen, und mit Augen
werdet ihr sehen, und es nicht wahrnehmen; [15]denn
dieses Volkes Herz ist verstockt, und mit den Ohren
haben sie schwer gehört, und ihre Augen haben sie zuge=
drückt, auf daß sie nimmer mit den Augen sehen, und
mit den Ohren hören, und mit dem Herzen verstehen,
und sich bekehren, und ich sie heilen würde.

Luc. 8.

[9]Es fragten ihn aber
seine Jünger, was dieses
Gleichniß wäre? [10]Er aber
sprach, Euch ist es gegeben,
zu wissen die Geheimnisse des
Reiches Gottes; den Andern
aber in Gleichnissen, auf
daß sie nicht sehen, ob sie
gleich sehen, und nicht ver=
stehen, ob sie schon hören.

Matth. 13.

[16]Aber selig sind eure Augen, daß sie
sehen, und eure Ohren, daß sie hören.
[17]Denn wahrlich, ich sage euch, Viele
Propheten und Gerechte haben begehret zu
sehen, das ihr sehet, und haben's nicht
gesehen, und zu hören, das ihr höret, und
haben's nicht gehöret.

Luc. 10.

[23]Und er wandte sich zu den Jüngern allein,
und sprach, Selig sind die Augen, die da
sehen, was ihr sehet. [24]Denn ich sage euch,
Viele Propheten und Könige verlangte es zu
sehen, was ihr sehet, und haben es nicht ge=
sehen; und zu hören, was ihr höret, und haben
es nicht gehöret.

Marc. 4.

[14]Der Säemann säet das
Wort. [15]Diese aber sind
die an dem Wege: wo das
Wort gesäet wird, und wenn
sie es gehöret haben, so
kommt alsbald der Satan,
und nimmt weg das Wort,
das in sie gesäet war. [16]Des=
gleichen die auf das Felsige
Gesäeten sind die, welche,
wenn sie das Wort gehöret
haben, es alsbald mit Freu=
den aufnehmen, [17]aber keine
Wurzel in sich selbst haben,
sondern für den Augenblick

Matth. 13.

[18]So höret nun ihr das
Gleichniß von dem Säe=
mann. [19]So oft Jemand
das Wort von dem Reich
höret, und nicht verstehet,
so kommt der Böse, und
raffet weg, was da gesäet
ist in sein Herz. Dieser ist's,
der an dem Wege gesäet ist.
[20]Der aber auf das Felsige
gesäet ist, dieser ist, der
das Wort höret, und dassel=
bige alsbald aufnimmt mit
Freuden; [21]aber er hat nicht
Wurzel in sich, sondern ist

Luc. 8.

[11]Das ist aber das Gleich=
niß. Der Same ist das Wort
Gottes. [12]Die aber an dem
Wege sind, das sind, die es
hören; darnach kommt der
Teufel, und nimmt das
Wort von ihrem Herzen,
auf daß sie nicht glauben
und selig werden. [13]Die
aber auf dem Fels, das
sind die das Wort mit
Freuden annehmen, wenn
sie es hören; und die ha=
ben nicht Wurzel, eine
zeitlang glauben sie, und

Marc. 4.

sind; darnach wenn sich Trübsal oder Verfolgung um des Worts willen erhebet, so nehmen sie alsbald Aergerniß. 18 Und Andere sind die unter die Dornen Gesäeten. Das sind die, die das Wort hören, 19 aber die Sorgen der Welt, und der Betrug des Reichthums und die andern Lüste gehen hinein, und ersticken das Wort, und es bleibet ohne Frucht. 20 Und diese sind die auf das gute Land Gesäeten: die das Wort hören, und nehmen's an, und bringen Frucht, Mancher dreißigfältig, Mancher sechzigfältig, und Mancher hundertfältig.

Matth. 13.

für den Augenblick; wenn sich aber Trübsal oder Verfolgung um des Worts willen erhebet, so nimmt er alsbald Aergerniß. 22 Der aber unter die Dornen gesäet ist, dieser ist, der das Wort höret; aber die Sorge der Welt und der Betrug des Reichthums ersticket das Wort, und er bleibet ohne Frucht. 23 Der aber auf das gute Land gesäet ist, dieser ist, der das Wort höret und es verstehet, der bringet dann auch Frucht; und träget, einer hundertfältig, ein andrer sechzigfältig, wieder ein andrer dreißigfältig.

Luc. 8.

zur Zeit der Anfechtung fallen sie ab. 14 Das aber unter die Dornen fiel, sind die, so es hören, und unter den Sorgen, Reichthum und Wollüsten des Lebens hingehen und ersticken und keine reife Frucht bringen. 15 Das aber auf dem guten Lande, sind die das Wort hören und in einem feinen guten Herzen behalten, und Frucht bringen in Geduld.

Marc. 4.

21 Und er sprach zu ihnen, Braucht man auch die Leuchte dazu, daß man sie unter den Scheffel oder unter die Bank setze? Mit nichten, sondern daß man sie auf den Leuchter setze. 22 Denn es ist nichts verborgen, als damit es offenbar werde; und ist nichts heimlich, als damit es an den Tag komme. 23 Hat Jemand Ohren zu hören, der höre.

Luc. 8.

16 Niemand aber zündet eine Leuchte an, und bedecket sie mit einem Gefäß, oder setzet sie unter eine Bank; sondern er setzt sie auf einen Leuchter, auf daß, wer hereintritt, das Licht sehe. 17 Denn es gibt nichts Verborgenes, das nicht offenbar werde, auch nichts Heimliches, das nicht kund werde und an den Tag komme.

Marc. 4.

24 Und er sprach zu ihnen, Sehet zu, was ihr höret. Mit welcherlei Maß ihr messet, wird euch gemessen, und wird euch noch dazugethan werden. 25 Denn wer da hat, dem wird gegeben werden; und wer nicht hat, von dem wird auch das genommen, was er hat.

Matth. 13.

12 Denn wer da hat, dem wird gegeben, und er wird die Fülle haben; wer aber nicht hat, von dem wird auch das genommen, was er hat.

Luc. 8.

18 So sehet nun darauf, wie ihr zuhöret. Denn wer da hat, dem wird gegeben werden; und wer nicht hat, von dem wird genommen werden, auch was er vermeinet zu haben.

(Folgt Nr. 31.)

Marc. 4.

26 Und er sprach, Das Reich Gottes ist so beschaffen, wie wenn ein Mensch den Samen auf's Land wirft, 27 und schläft, und stehet auf, Nacht und Tag; und der

Matth. 13.

24 Er legte ihnen ein anderes Gleichniß vor, und sprach, Das Himmelreich ist gleich einem Menschen, der guten Samen auf seinen Acker säete. 25 Da aber die

Marc. 4.

Same sprosset und wächset auf, wie er's
nicht weiß. [28] Denn die Erde bringet von
sich selbst zum ersten den Halm, darnach
die Aehren, darnach ist voller Weizen in
den Aehren. [29] Wenn es aber die Frucht
gestattet, so läßt er alsbald die Sichel
anlegen, denn die Ernte ist da.

Matth. 13.

Leute schliefen, kam sein Feind, und säete
Unkraut dazu zwischen den Weizen, und
ging davon. [26] Da nun die Saat auf-
sproßte und Frucht brachte, da fand sich
auch das Unkraut. [27] Da traten die Knechte
zu dem Hausvater und sprachen zu ihm,
Herr, hast du nicht guten Samen auf deinen
Acker gesäet? woher hat er denn Unkraut?
[28] Er aber sprach zu ihnen, Das hat ein
feindlich gesinnter Mensch gethan. Sie sprachen aber zu ihm, Willst du denn, daß wir
hingehen, und es zusammenlesen? [29] Er aber sprach, Nein; auf daß ihr nicht zugleich
den Weizen mit ausraufet, wenn ihr das Unkraut zusammenleset. [30] Lasset beides mit
einander wachsen bis zur Ernte; und um der Ernte Zeit will ich zu den Schnittern
sagen, Sammelt zuvor das Unkraut, und bindet es in Bündlein, daß man es ver-
brenne; aber den Weizen sammelt in meine Scheune.

Marc. 4.

[30] Und er sprach, Wem
wollen wir das Reich Gottes
vergleichen? oder durch wel-
ches Gleichniß wollen wir
es darstellen? [31] Gleichwie
ein Senfkorn: wenn das ge-
säet wird auf's Land, so ist
es das kleinste unter allen
Samen auf der Erde. [32] Und
wenn es gesäet ist, so wächst
es empor, und wird größer
als alle Kräuter, und treibt
große Zweige, also daß die
Vögel des Himmels unter
seinem Schatten sich bergen
können.

Matth. 13.

[31] Ein anderes Gleichniß
legte er ihnen vor und sprach,
Das Himmelreich ist gleich
einem Senfkorn, das ein
Mensch nahm und säete es
auf seinen Acker. [32] Dieses
Korn ist das kleinste unter
allen Samen; wenn es aber
gewachsen ist, so ist es grö-
ßer als alle Kräuter, und
wird ein Baum, daß die
Vögel des Himmels kommen,
und bergen sich zwischen sei-
nen Zweigen.

Luc. 13.

[18] Er sprach nun, Wem ist
das Reich Gottes gleich, und
wem soll ich es vergleichen?
[19] Es ist einem Senfkorn gleich,
welches ein Mensch nahm, und
legte es in seinen Garten; und
es wuchs, und ward ein großer
Baum, und die Vögel des
Himmels bargen sich zwischen
seinen Zweigen.

Matth. 13.

[33] Ein anderes Gleichniß
redete er zu ihnen, Das
Himmelreich ist einem Sauer-
teige gleich, welchen ein Weib
nahm und vermengete ihn
unter drei Scheffel Mehls, bis
daß es ganz durchsäuert ward.

Luc. 13.

[20] Und abermal sprach er,
Wem soll ich das Reich Gottes
vergleichen? [21] Es ist einem
Sauerteige gleich, welchen ein
Weib nahm und vermengete
ihn unter drei Scheffel Mehls,
bis daß es ganz durchsäuert
ward.

Marc. 4.

[33] Und durch viele solche
Gleichnisse sagte er ihnen
das Wort, so wie sie im
Stande waren es zu hören.
[34] Und ohne Gleichniß redete
er nicht zu ihnen; aber
wenn sie allein waren, legte
er seinen Jüngern Alles aus.

Matth. 13.

[34] Solches Alles redete
Jesus durch Gleichnisse zu
dem Volk, und ohne Gleich-
nisse redete er nichts zu ih-
nen; [35] auf daß erfüllet
würde, was gesagt ist durch
den Propheten, der da
spricht, Ich will meinen

Matth. 13.

Mund aufthun in Gleichnissen, ich will kund machen, was verborgen war von Grundlegung der Welt.

[36]Da entließ er das Volk, und kam heim. Und seine Jünger traten zu ihm und
sprachen, Deute uns das Gleichniß vom Unkraut auf dem Acker. [37]Er aber ant-
wortete und sprach, Der den guten Samen säet, ist des Menschen Sohn. [38]Der
Acker ist die Welt. Der gute Same sind die Kinder des Reichs. Das Unkraut sind
die Kinder des Bösen. [39]Der Feind, der sie säet, ist der Teufel. Die Ernte ist
das Ende der Welt. Die Schnitter sind die Engel. [40]Gleichwie man nun das
Unkraut zusammenliest und mit Feuer verbrennt, so wird's auch am Ende dieser Welt
gehen. [41]Des Menschen Sohn wird seine Engel senden, und sie werden sammeln
aus seinem Reich Alle die ein Aergerniß sind, und die da Unrecht thun; [42]und werden
sie in den Feuerofen werfen; da wird sein Heulen und Zähneknirschen. [43]Dann
werden die Gerechten leuchten wie die Sonne, in ihres Vaters Reich. Wer Ohren
hat, der höre.

[44]Das Himmelreich ist gleich einem verborgenen Schatz im Acker, welchen ein Mensch fand, und verbarg ihn, und ging hin vor Freuden über denselben, und verkaufte Alles, was er hatte, und kaufte denselbigen Acker.

[45]Abermal ist gleich das Himmelreich einem Kaufmann, der gute Perlen suchte.
[46]Da er aber Eine köstliche Perle fand, ging er hin und verkaufte Alles, was er
hatte, und kaufte dieselbige.

[47]Abermal ist gleich das Himmelreich einem Netze, das in's Meer geworfen ward,
damit man allerlei Fische zusammenfing. [48]Da es aber voll war, zogen sie es heraus,
setzten sich an's Ufer, und lasen die guten in Gefäße zusammen, aber die faulen warfen
sie weg. [49]Also wird es bei der Vollendung der Welt ergehen. Die Engel werden
ausgehen, und die Bösen von den Gerechten ausscheiden, [50]und werden sie in den
Feuerofen werfen, da wird Heulen und Zähneknirschen sein.

[51]Und Jesus sprach zu ihnen, Habt ihr das Alles verstanden? Sie sprachen zu
ihm, Ja. [52]Er sprach aber zu ihnen, Darum ein jeglicher Schriftgelehrter, der zum
Schüler des Himmelreichs gemacht ist, gleichet einem Hausvater, der aus seinem
Schatze Neues und Altes hervorlanget.

(Folgt Nr. 37.)

33. Zug über den See.

Marc. 4.

[35]Und an demselbigen Tage des Abends sprach er zu ihnen, Lasset uns nach dem jenseitigen Lande hinüberfahren. [36]Und sie ließen das Volk gehen, und nahmen ihn, wie er war, im Schiffe auf; und es waren auch andere Schiffe bei ihm. [37]Und es erhob sich ein großer Wirbelwind, und warf die Wellen in das Schiff, also daß das Schiff

Matth. 8.

[18]Da aber Jesus viel Volks um sich sah, hieß er hinüber jenseit des Meeres fahren.

(Folgt Nr. 42.)

[23]Und er trat in ein Schiff, und seine Jünger folgten ihm. [24]Und siehe, da erhob sich ein großes Ungestüm im Meer, also daß das Schifflein von den Wellen bedeckt ward; er aber schlief. [25]Und die Jünger

Luc. 8.

[22]Und es begab sich auf der Tage einen, daß er in ein Schiff trat sammt seinen Jüngern. Und er sprach zu ihnen, Lasset uns überfahren an das jenseitige Ufer des Sees. Und sie stießen vom Lande; [23]da sie aber schiffeten, entschlief er. Und es fuhr ein Wirbelwind nieder auf den See, und sie schöpften Wasser, und standen in Gefahr. [24]Da

Marc. 4.

schon voll ward. [38] Und er war hinten auf dem Schiff, und schlief auf dem Kopfpolster. Und sie weckten ihn auf und sprachen zu ihm, Meister, fragst du nichts darnach, daß wir verderben? [39] Und er stand auf, und bedräuete den Wind, und sprach zu dem Meere, Schweig und verstumme. Und der Wind legte sich, und es ward eine große Stille. [40] Und er sprach zu ihnen, Was seid ihr furchtsam? Habt ihr noch keinen Glauben? [41] Und sie fürchteten sich sehr, und sprachen untereinander, Wer ist doch dieser, daß auch Wind und Meer ihm gehorsam sind?

Matth. 8.

traten zu ihm, weckten ihn auf, und sprachen, Herr, rette, wir verderben. [26] Und er sagte zu ihnen, Ihr Kleingläubigen, warum seid ihr so furchtsam? Alsdann stand er auf, und bedräuete die Winde und das Meer; da ward es ganz stille. [27] Die Menschen aber verwunderten sich und sprachen, Was ist das für ein Mann, daß auch die Winde und das Meer ihm gehorsam sind!

Luc. 8.

traten sie zu ihm und weckten ihn auf, und sprachen, Meister, Meister, wir verderben! Er aber stand auf, und bedräuete den Wind und die Woge des Wassers; und sie legten sich, und es ward eine Stille. [25] Er sprach aber zu ihnen, Wo ist euer Glaube? Sie fürchteten sich aber, und verwunderten sich, und sprachen untereinander, Wer ist doch dieser, daß er auch den Winden und dem Wasser gebietet, und sie sind ihm gehorsam?

34. Der Tobsüchtige in Gadara.

Marc. 5.

[1] Und sie kamen jenseit des Meers in die Gegend der Gadarener. [2] Und als er aus dem Schiffe trat, kam ihm entgegen aus den Gräbern ein Mensch mit einem unsaubern Geist, [3] der seine Wohnung in den Gräbern hatte; und Niemand hatte bisher ihn binden können, auch nicht mit einer Kette. [4] Denn er war oft mit Fußfesseln und Ketten gebunden gewesen, und hatte die Ketten abgerissen, und die Fußfesseln zerrieben, und Niemand konnte ihn zähmen. [5] Und er war allezeit bei Tag und Nacht in den Gräbern und auf den Bergen, schrie und schlug sich mit Steinen. [6] Da er aber Jesum sah von ferne, lief er zu, und fiel vor ihm

Matth. 8.

[28] Und er kam in das jenseitige Land, in die Gegend der Gadarener. Da begegneten ihm zwei Besessene, die kamen aus den Gräbern, und waren sehr grimmig, also daß Niemand dieselbige Straße wandeln konnte. [29] Und siehe, sie schrieen und sprachen, Was haben wir mit dir zu schaffen, du Sohn Gottes? Bist du hergekommen, uns zu quälen, ehe denn es Zeit ist? [30] Es war aber ferne von ihnen eine große Heerde Schweine, die weidete. [31] Die Teufel aber baten ihn und sprachen, Willst du uns austreiben, so schicke uns in die Heerde Schweine. [32] Und er sprach zu ihnen, Fahret hin; sie aber gingen aus, und fuhren in die Schweine.

Luc. 8.

[26] Und sie fuhren an in der Landschaft der Gadarener, welche Galiläa gegenüber ist. [27] Als er aber austrat auf das Land, begegnete ihm ein Mann aus der Stadt, der hatte Teufel von langer Zeit her, und that keine Kleider an, und wohnte in keinem Hause, sondern in den Gräbern. [28] Da er aber Jesum sah, schrie er, fiel vor ihm nieder, und rief laut und sprach, Was habe ich mit dir zu schaffen, Jesus, du Sohn Gottes des Allerhöchsten? Ich bitte dich, du wollest mich nicht quälen. [29] Denn er gebot dem unsaubern Geist, daß er von dem Menschen ausführe; denn er hatte ihn lange Zeit gezerret und er war mit Ketten und

Marc. 5.

nieder, schrie laut und sagte, 7 Was habe ich mit dir zu schaffen, Jesus, du Sohn Gottes des Allerhöchsten? Ich beschwöre dich bei Gott, daß du mich nicht quälest. 8 Denn er sprach zu ihm, Fahre aus, du unsauberer Geist, von dem Menschen. 9 Und er fragte ihn, Wie heißest du? Und er sprach zu ihm, Legion heiße ich, denn unser sind viele. 10 Und er bat ihn sehr, daß er sie nicht aus derselben Gegend triebe. 11 Es war aber daselbst am Berge eine große Heerde Schweine auf der Weide. 12 Und die Teufel baten ihn und sprachen, Schicke uns in die Schweine, daß wir in sie hineinfahren. 13 Und er erlaubte es ihnen. Da fuhren die unsaubern Geister aus, und fuhren in die Schweine; und die Heerde stürzte sich vom Abhang in's Meer, bei zweitausend, und ersoffen im Meer. 14 Und ihre Hirten flohen, und verkündigten das in der Stadt und auf dem Lande. Und die Leute kamen zu sehen, was da geschehen war, 15 und kamen zu Jesus, und sahen den Besessenen, der die Legion gehabt hatte, daß er saß, bekleidet und vernünftig war; und fürchteten sich. 16 Und die es gesehen hatten, erzählten ihnen, was dem Besessenen widerfahren war, und von den Schweinen. 17 Und sie fingen an und baten ihn, daß er aus ihrer Mark wegginge. 18 Und da er in das Schiff trat, bat ihn der vormals Besessene, daß er dürfte bei ihm sein. 19 Und Jesus ließ ihn nicht zu, sondern sprach zu ihm, Gehe hin in dein Haus zu den Deinen, und verkündige ihnen, was dir der Herr gethan und sich deiner erbarmet hat. 20 Und er ging hin, und fing an auszurufen in den Zehnstädten, was ihm Jesus gethan hatte; und Jedermann verwunderte sich.

Matth. 8.

Und siehe, die ganze Heerde stürzte sich vom Abhang in's Meer, und kam um in dem Wasser. 33 Die Hirten aber flohen, und gingen hin in die Stadt, und verkündigten Alles, auch wie es mit den Besessenen ergangen war. 34 Und siehe, da ging die ganze Stadt hinaus Jesu entgegen. Und da sie ihn sahen, baten sie ihn, ihre Mark zu verlassen.

Matth. 9.

1 Da trat er in das Schiff, und fuhr wieder hinüber, und kam in seine Wohnstadt.

(Folgt Nr. 18.)

Luc. 8.

Fußfesseln gebunden, und ward bewacht, und er zerriß die Bande, und ward von dem Teufel in die Wüsten getrieben. 30 Jesus aber fragte ihn und sprach, Wie heißest du? Er sprach, Legion; denn es waren viele Teufel in ihn gefahren. 31 Und er bat ihn, daß er sie nicht hieße in den Abgrund fahren. 32 Es war aber daselbst eine große Heerde Schweine, die auf dem Berg weidete. Und sie baten ihn, daß er ihnen erlaubete, in dieselben zu fahren. Und er erlaubte es ihnen. 33 Da fuhren die Teufel aus von dem Menschen, und fuhren in die Schweine; und die Heerde stürzte sich von dem Abhang in den See, und ertrank. 34 Da aber die Hirten sahen, was da geschehen war, flohen sie, und verkündigten es in der Stadt und auf den Gehöften. 35 Da gingen sie hinaus zu sehen, was da geschehen war; und kamen zu Jesus, und fanden den Menschen, von welchem die Teufel ausgefahren waren, sitzend zu den Füßen Jesu, bekleidet und vernünftig; und erschraken. 36 Die es aber gesehen hatten, verkündigten es ihnen, wie der Besessene war erlöst worden. 37 Und es bat ihn die ganze Menge in der Umgegend der Gadarener, daß er von ihnen ginge; denn es war sie eine große Furcht angekommen. Er trat aber in das Schiff, und wandte wieder um.

38 Es bat ihn aber der Mann, von dem die Teufel ausgefahren waren, daß er bei ihm sein dürfte. Aber Jesus entließ ihn und sprach, 39 Gehe wieder heim, und erzähle, was dir Gott gethan hat. Und er ging hin, und verkündigte durch die ganze Stadt, was ihm Jesus gethan hatte.

35. Das Töchterlein des Jaïrus und das kranke Weib.

Marc. 5.

21 Und da Jesus wieder herübergefahren war im Schiff an's andere Ufer, versammelte sich viel Volks zu ihm; und er war am Meer. 22 Da kam einer der Vorsteher der Schule, mit Namen Jaïrus; und da er ihn sah, fiel er ihm zu Füßen, 23 und bat ihn sehr, und sprach, Mein Töchterlein ist in den letzten Zügen; du wollest kommen, und die Hände auf sie legen, daß sie gesund werde und lebe. 24 Und er ging hin mit ihm. Und es folgete ihm viel Volks nach, und sie drängeten ihn.

25 Und da war ein Weib, das hatte den Blutgang zwölf Jahre; 26 und hatte viel erlitten von vielen Aerzten, und all ihr Gut daran gewandt, und keine Hülfe gefunden, sondern vielmehr ward es ärger mit ihr. 27 Da die von Jesus hörete, kam sie im Volksgedränge von hinten auf ihn zu, und rührete sein Kleid an. 28 Denn sie sprach, Wenn ich nur seine Kleider anrühre, so werde ich gesund. 29 Und alsbald vertrocknete die Quelle ihres Bluts; und sie fühlte es am Leibe, daß sie von der Plage geheilt war. 30 Und Jesus fühlete alsbald an sich selbst die Kraft, die von ihm ausgegangen war, und wandte sich um im Volk und sprach, Wer hat meine Kleider angerühret? 31 Und seine Jünger sprachen zu ihm, Du siehest, daß dich das Volk dränget, und sprichst, Wer hat mich angerühret? 32 Und er blickte

Matth. 9.

18 Da er solches mit ihnen redete, siehe, da kam einer, der Vorsteher der Schule war, und fiel vor ihm nieder, und sprach, Meine Tochter ist jetzt eben gestorben; aber komm und lege deine Hand auf sie, so wird sie lebendig. 19 Und Jesus stand auf, und folgete ihm nach, und seine Jünger. 20 Und siehe, ein Weib, das zwölf Jahre den Blutgang hatte, trat von hinten zu ihm, und rührete seines Kleides Zipfel an. 21 Denn sie sprach bei sich selbst, Wenn ich nur sein Kleid anrühre, so werde ich gesund. 22 Jesus aber wandte sich um, und sah sie, und sprach, Sei getrost, meine Tochter, dein Glaube hat dir geholfen. Und das Weib ward gesund von derselbigen Stunde an. 23 Und als Jesus in das Haus des Vorstehers kam, und sah die Pfeifer und das Getümmel des Volks, sprach er, 24 Weichet, denn das Mägdlein ist nicht todt, sondern es schläfet. Und sie verlachten ihn. 25 Als aber das Volk ausgetrieben war, ging er hinein, und ergriff sie bei der Hand; da stand das Mägdlein auf. 26 Und dies Gerücht erscholl in dasselbige ganze Land.

Luc. 8.

40 Und es begab sich, da Jesus wiederkam, empfing ihn das Volk, denn sie warteten Alle auf ihn. 41 Und siehe, da kam ein Mann mit Namen Jaïrus, welcher Vorsteher der Schule war, und fiel Jesu zu Füßen, und bat ihn, in sein Haus zu kommen. 42 Denn er hatte eine einzige Tochter von ungefähr zwölf Jahren, die war im Sterben. Da er aber hinging, drängete ihn das Volk. 43 Und da war ein Weib, das hatte den Blutgang seit zwölf Jahren; und hatte dabei noch alle ihre Habe an die Aerzte gewendet, und konnte von Niemand geheilet werden. 44 Die trat hinzu von hinten, und rührete seines Kleides Zipfel an; und alsobald stand ihr Blutgang. 45 Und Jesus sprach, Wer hat mich angerühret? Da sie aber Alle leugneten, sprach Petrus und die mit ihm waren, Meister, das Volk dränget und drücket dich; und du sprichst, Wer hat mich angerühret? 46 Jesus aber sprach, Es hat mich Jemand angerühret; denn ich habe gefühlet, daß eine Kraft von mir ausgegangen ist. 47 Da aber das Weib sah, daß es nicht verborgen war, kam sie mit Zittern, fiel vor ihm nieder, und verkündigte ihm vor allem Volk, aus welcher Ursache sie ihn angerühret hätte, und wie sie wäre alsbald gesund geworden. 48 Er aber sprach zu ihr, Meine Tochter, dein Glaube hat dir geholfen;

Marc. 5.

umher, die zu sehen, welche das gethan
hatte. 33 Das Weib aber fürchtete sich
und zitterte (denn sie wußte, was ihr ge-
schehen war), kam und fiel vor ihm nieder,
und sagte ihm die ganze Wahrheit. 34 Er
aber sprach zu ihr, Meine Tochter, dein
Glaube hat dir geholfen; gehe hin in
Frieden, und sei gesund von deiner Plage.
35 Da er noch also redete, kamen Etliche
vom Hause des Vorstehers der Schule,
und sprachen, Deine Tochter ist gestorben;
was bemühest du weiter den Meister?
36 Jesus aber hörete alsbald die Rede,
die da gesagt ward, und sprach zu dem
Vorsteher der Schule, Fürchte dich nicht,
glaube nur. 37 Und er ließ Niemand ihm
nachfolgen, außer Petrus und Jacobus und
Johannes, des Jacobus Bruder. 38 Und
sie kamen in das Haus des Vorstehers
der Schule, und er sah den Lärm, und
die da sehr weineten und heuleten. 39 Und
da er eingetreten war, sprach er zu ihnen,
Was lärmet und weinet ihr? Das Kind
ist nicht gestorben, sondern es schläft.
40 Und sie verlachten ihn. Er aber trieb
sie alle hinaus, und nahm mit sich den
Vater des Kindes, die Mutter, und die bei ihm waren, und ging hinein, da das
Kind war. 41 Und er griff das Kind bei der Hand, und sprach zu ihr, Talitha
kumi; das ist verdolmetschet Mägdlein, ich sage dir, stehe auf. 42 Und alsbald stand
das Mägdlein auf und wandelte; es war nämlich zwölf Jahr alt. Und sie entsetz-
ten sich über die Maßen. 43 Und er verbot ihnen hart, daß es Niemand erführe; und
sagte, sie sollten ihr zu essen geben.

Luc. 8.

gehe hin in Frieden. 49 Da er noch redete,
kam Einer vom Hause des Vorstehers
der Schule, und sprach zu ihm, Deine
Tochter ist gestorben, bemühe den Meister
nicht. 50 Da aber Jesus das hörete,
antwortete er ihm, Fürchte dich nicht;
glaube nur, so wird ihr geholfen werden.
51 Da er aber in das Haus kam, ließ er
Niemand hineingehen mit ihm, außer
Petrus und Johannes und Jacobus, und
des Kindes Vater und Mutter. 52 Sie
weineten aber Alle, und klagten um sie.
Er aber sprach, Weinet nicht; sie ist nicht
gestorben, sondern sie schläft. 53 Und sie
verlachten ihn, da sie wohl wußten, daß
sie gestorben war. 54 Er aber ergriff sie
bei der Hand, rief und sprach, Kind, stehe
auf! 55 Und ihr Geist kam wieder, und
sie stand alsbald auf. Und er befahl,
man sollte ihr zu essen geben. 56 Und
ihre Aeltern entsetzten sich. Er aber ge-
bot ihnen, daß sie Niemand sagten, was
geschehen war.

(Folgt Nr. 38.)

36. Heilung zweier Blinden.

Matth. 9.

27 Und da Jesus von dannen weiter ging, folgeten ihm zwei Blinde nach, die
schrieen und sprachen, Sohn Davids, erbarme dich unser! 28 Da er nun heimkam,
traten die Blinden zu ihm. Und Jesus sprach zu ihnen, Glaubet ihr, daß ich solches
thun kann? Sie sprachen zu ihm, Ja, Herr. 29 Da rührete er ihre Augen an, und
sprach, Euch geschehe nach euerm Glauben. 30 Und ihre Augen wurden geöffnet. Und
Jesus bedräuete sie und sprach, Sehet zu, daß es Niemand erfahre. 31 Aber sie gingen
aus, und machten ihn ruchbar in der ganzen selbigen Gegend.

(Folgt Nr. 29.)

37. Jesu Auftreten in Nazareth.

Marc. 6.

1 Und er ging von dannen,
und kam in seine Vaterstadt;

Matth. 13.

53 Und es begab sich, da
Jesus diese Gleichnisse voll-

Luc. 4.

16 Und er kam gen Naza-
reth, wo er erzogen war,

Marc. 6.

und seine Jünger folgeten
ihm nach. 2 Und da der
Sabbath kam, hob er an zu
lehren in der Schule. Und
Viele, die es höreten, er-
staunten und sprachen, Wo-
her kommt Dem da solches?
und was ist das für eine
Weisheit, die ihm gegeben
ist? und Wie geschehen solche
Thaten durch seine Hände?
3 Ist er nicht der Zimmer-
mann, der Maria Sohn,
und der Bruder des Jaco-
bus und Joses und Judas
und Simon? Sind nicht
auch seine Schwestern allhier
bei uns? Und sie ärgerten
sich an ihm. 4 Und Jesus
sprach zu ihnen, Ein Pro-
phet ist nirgends misachtet,
außer in seiner Vaterstadt
und bei seinen Verwandten
und in seinem eigenen Hause.
5 Und er konnte allda nicht
eine einzige That verrichten;
nur einigen wenigen Siechen
legte er die Hände auf, und
heilete sie. 6 Und er ver-
wunderte sich ihres Un-
glaubens.

Matth. 13.

endet hatte, erhob er sich
von dannen. 54 Und er kam
in seine Vaterstadt, und
lehrete sie in ihrer Schule;
also daß sie erstauneten und
sprachen, Woher kommt die-
sem solche Weisheit und
Thaten? 55 Ist er nicht des
Zimmermanns Sohn? Hei-
ßet nicht seine Mutter
Maria? Und seine Brüder
Jacobus und Joseph und
Simon und Judas? 56 Und
seine Schwestern, sind sie
nicht alle bei uns? Woher
kommt ihm denn das Alles?
57 Und ärgerten sich an ihm.
Jesus aber sprach zu ihnen,
Ein Prophet ist nirgends
misachtet außer in seinem
Vaterlande und in seinem
Hause. 58 Und er verrichtete
daselbst nicht viele Thaten,
um ihres Unglaubens willen.

(Folgt Nr. 39.)

Luc. 4.

und ging nach seiner Ge-
wohnheit am Sabbathtag
in die Schule, und stand auf
um vorzulesen. 17 Da ward
ihm das Buch des Prophe-
ten Jesaja gereicht. Und da
er das Buch aufschlug, traf
er die Stelle, wo geschrie-
ben stand, 18 Der Geist des
Herrn ruht auf mir, darum
weil er mich gesalbet hat,
zu predigen das Evangelium
den Armen; 19 mich gesandt
hat, zu verkündigen den Ge-
fangenen die Erlösung, und
den Blinden das Gesicht,
und freizulassen die Zer-
schlagenen; zu verkündigen
ein angenehmes Jahr des
Herrn. 20 Und er rollte das
Buch zu, gab's dem Diener,
und setzte sich, und Aller
Augen in der Schule waren
auf ihn gerichtet. 21 Er fing
aber an und sagte zu ihnen,
Heute ist diese Schrift er-
füllet vor euern Ohren.
22 Und sie gaben ihm Alle
Zeugniß, und wunderten sich
der holdseligen Reden, die
aus seinem Munde gingen,
und sprachen, Ist dieser nicht
der Sohn Josephs? 23 Und
er sprach zu ihnen, Allerdings werdet ihr mir dies Sprichwort sagen, Arzt, hilf dir
selber! was wir gehöret haben daß zu Kapernaum geschehen ist, thue auch hier in deiner
Heimat. 24 Er aber sprach, Wahrlich, ich sage euch, kein Prophet ist angenehm in
seiner Heimat. 25 Aber in Wahrheit, ich sage euch, es waren viele Wittwen in Israel
in den Tagen Elias, als der Himmel verschlossen war drei Jahre und sechs
Monate, da eine große Hungersnoth kam über das ganze Land: 26 und zu deren keiner
ward Elia gesandt, denn allein gen Sarepta in Sidon, zu einer Wittwe. 27 Und viele
Aussätzige waren in Israel zur Zeit des Propheten Elisa; und deren keiner ward ge-
reinigt, denn allein Naëman der Syrer. 28 Und sie wurden voll Zorns Alle, die in
der Schule waren, da sie das höreten, 29 und standen auf, und stießen ihn zur Stadt
hinaus, und führten ihn zum Rande des Bergs, darauf ihre Stadt gebauet war,
um ihn hinabzustürzen. 30 Aber er ging mitten durch sie hindurch, und zog von
dannen.

(Folgt Nr. 14.)

38. Aussendung der Jünger.

(Nach der geschichtlichen Folge zwischen 37 und 41.)

Matth. 9.

35 Und Jesus ging umher in alle Städte und Flecken, lehrete in ihren Schulen, und predigte die Heilsbotschaft von dem Reich, und heilete jede Krankheit und jedes Gebrechen.

36 Da er aber das Volk sah, jammerte ihn desselbigen; denn sie waren geplagt und verwahrloset, wie Schafe, die keinen Hirten haben.

37 Da sprach er zu seinen Jüngern, Die Ernte ist groß, der Arbeiter aber sind wenige; 38 darum bittet den Herrn der Ernte, daß er Arbeiter aussende in seine Ernte.

Matth. 10.

1 Und er rief seine zwölf Jünger zu sich, und gab ihnen Macht über die unsaubern Geister, daß sie dieselben austrieben, und heileten jede Krankheit und jedes Gebrechen.

(Folgt Nr. 23.)

5 Diese Zwölf sandte Jesus, gebot ihnen und sprach, Gehet nicht auf der Heiden Straße, und ziehet nicht in der Samariter Städte, 6 sondern gehet vielmehr zu den verlorenen Schafen aus dem Hause Israel.

7 Wenn ihr aber gehet, so prediget und sprechet, Das Himmelreich ist nahe herbeigekommen. 8 Machet die Kranken gesund, wecket die Todten auf, reiniget die Aussätzigen, treibet die Teufel aus. Umsonst habt ihr's empfangen, umsonst gebet es auch.

Marc. 6.

7 Und er ging in die Dörfer ringsumher, und lehrete. Und er rief zu sich die Zwölf, und hob an sie zu senden je zwei und zwei, und gab ihnen Macht über die unsaubern Geister.

Luc. 10.

2 Er sprach aber zu ihnen, Die Ernte ist groß, der Arbeiter aber sind wenige; darum bittet den Herrn der Ernte, daß er Arbeiter aussende in seine Ernte.

Luc. 9.

1 Er rief aber die Zwölf zusammen, und gab ihnen Gewalt und Macht über alle Teufel, und daß sie Krankheiten heilen konnten.

Luc. 10.

9 Und heilet die Kranken, die daselbst sind, und saget ihnen, Das Reich Gottes ist euch nahe gekommen.

Marc. 6.

8 Und er gebot ihnen, daß
sie nichts mitnähmen auf den
Weg außer allein einem Sta=
be, kein Brod, keine Tasche,
kein Geld im Gürtel; 9 son=
dern wären geschuhet mit
Sohlen, und (sagte er)
ziehet nicht zwei Röcke an.

10 Und er sprach zu ihnen,
Wo ihr in ein Haus gehen
werdet, darin bleibet, bis
ihr von dannen ziehet.

11 Und welcher Ort euch
nicht aufnimmt, und sie euch
nicht hören, da gehet von
dannen heraus, und schüt=
telt den Staub unter euern
Füßen ab, zu einem Zeug=
niß für sie.

12 Und sie gingen aus,
und predigten, man sollte
Buße thun; 13 und sie trie=
ben viele Teufel aus, und
salbeten viele Sieche mit
Oel und machten sie gesund.

Matth. 10.

9 Ihr sollt weder Gold,
noch Silber, noch Kupfer=
geld in euern Gürteln ha=
ben; 10 auch keine Tasche zur
Wegefahrt, auch nicht zwei
Röcke, nicht Schuhe oder
Stecken. Denn der Arbeiter
ist seiner Speise werth.

11 Wo ihr aber in eine
Stadt oder einen Flecken
gehet, da erkundiget euch,
wer darin würdig ist, euch
aufzunehmen; und bei dem=
selben bleibet, bis ihr von
dannen ziehet. 12 Wenn ihr
aber in das Haus gehet, so
gebt ihm den Friedensgruß.
13 Und so es dasselbe Haus
werth ist, soll euer Friede
darauf kommen; ist es aber
dessen nicht werth, so soll
sich euer Friedensgruß wie=
der zu euch wenden.

14 Und wo euch Jemand
nicht annehmen wird, noch
eure Rede hören; so gehet
heraus von demselbigen
Hause oder selbiger Stadt,
und schüttelt den Staub von
euern Füßen.

15 Wahrlich, ich sage euch,
dem Lande von Sodom und
Gomorra wird es erträg=
licher ergehen am Tage des
Gerichts, als solcher Stadt.

Luc. 9.

3 Und sprach zu ihnen,
Ihr sollt nichts mit euch
nehmen auf den Weg, weder
Stab, noch Tasche, noch
Brod, noch Geld; es soll
auch einer nicht zwei Röcke
haben.

Luc. 10.

4 Traget keinen Beutel, noch
Tasche, noch Schuhe, und grüßet
Niemand auf dem Wege. ... 7 In
demselbigen Hause aber bleibet,
esset und trinket, was sie haben.
Denn der Arbeiter ist seines
Lohnes werth. Ihr sollt nicht
von einem Hause zum andern
gehen.

Luc. 9.

4 Und wo ihr in ein Haus
gehet, da bleibet, und von
dannen ziehet aus.

Luc. 10.

5 Wo ihr aber in ein Haus
kommet, da sprechet zuerst,
Friede sei mit diesem Hause!
6 Und so daselbst ein Kind des
Friedens ist, wird euer Frie=
densgruß auf ihm ruhen; wo
aber nicht, wird er sich auf
euch zurückwenden.

Luc. 9.

5 Und wenn sie euch nicht
aufnehmen, so gehet aus von
derselbigen Stadt, und schüt=
telt den Staub ab von euern
Füßen zu einem Zeugniß
über sie.

6 Sie gingen aber hinaus,
und durchzogen die Flecken,
predigten das Evangelium
und verrichteten Heilungen
an allen Enden.

Luc. 10.

12 Ich sage euch aber, es
wird Sodom erträglicher er=
gehen an jenem Tage, denn
solcher Stadt.

Matth. 10.

[16]Siehe, ich sende euch wie Schafe
mitten unter Wölfe; darum seid klug wie
die Schlangen, und ohne Falsch wie die
Tauben.

Luc. 10.

[3]Gehet hin; siehe, ich sende euch wie Läm-
mer mitten unter Wölfe.

[17]Hütet euch aber vor den Menschen; denn sie werden euch überantworten in die
Rathhäuser, und werden euch geißeln in ihren Schulen; [18]und vor Statthalter und
Könige werdet ihr geführt werden um meinetwillen, zum Zeugniß für sie und für die
Heiden. [19]Wenn sie euch aber überantworten werden, so sorget nicht, wie oder was
ihr reden sollt; denn es wird euch zu jener Stunde gegeben werden, was ihr reden
sollt. [20]Denn ihr seid es nicht, die da reden; sondern eures Vaters Geist ist es, der
in euch redet. [21]Es wird aber ein Bruder den andern zum Tode überantworten, und
der Vater den Sohn; und die Kinder werden sich empören wider die Aeltern, und sie
zum Tode bringen. [22]Und ihr werdet gehasset sein von Jedermann um meines Na-
mens willen. Wer aber bis an's Ende beharret, der wird selig. [23]Wenn sie euch
aber in der einen Stadt verfolgen, so fliehet in die andere. Denn wahrlich, ich sage
euch, ihr werdet mit den Städten Israels nicht zu Ende kommen, bis des Menschen
Sohn kommt.

[24]Der Jünger ist nicht über den Meister,
noch der Knecht über seinen Herrn.

[25]Es ist dem Jünger genug, daß er
sei wie sein Meister, und der Knecht wie
sein Herr. Haben sie den Hausvater
Beelzebul geheißen: wie vielmehr werden
sie seine Hausgenossen also heißen?

Luc. 6.

[40]Der Jünger ist nicht über den Meister;
wenn er ganz vollendet ist, so wird er wie
sein Meister sein.

[26]Darum fürchtet euch nicht vor ihnen.
Denn es ist nichts verborgen, das nicht
offenbar werde, und ist nichts heimlich,
das man nicht wissen werde. [27]Was ich
euch sage im Dunkeln, das redet am hellen
Tageslicht; und was euch in's Ohr gesagt
wird, das prediget auf den Dächern. [28]Und
fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib
tödten, und die Seele nicht vermögen zu
tödten. Fürchtet euch aber vielmehr vor
dem, der Leib und Seele in der Hölle zu
verderben vermag. [29]Verkauft man nicht
zwei Sperlinge um einen Pfennig? Und
doch fällt derselben keiner auf die Erde
ohne euern Vater. [30]Von euch aber sind
auch die Haare auf dem Haupt alle ge-
zählet. [31]Darum fürchtet euch nicht; ihr
seid besser als viele Sperlinge.

[32]Jeder der mich nun bekennet vor den
Menschen, den will ich auch bekennen vor
meinem himmlischen Vater; [33]wer mich aber
verleugnet vor den Menschen, den will

Luc. 12.

[2]Es ist aber nichts verborgen, das nicht
offenbar werde, noch heimlich, das man nicht
wissen werde. [3]Darum, was ihr in der
Finsterniß saget, das wird man im Lichte
hören; und was ihr redetet in's Ohr in den
Kammern, das wird man auf den Dächern
predigen. [4]Ich sage euch aber, meinen Freun-
den, Fürchtet euch nicht vor denen, die den
Leib tödten, und darnach nichts mehr thun
können. [5]Ich will euch aber zeigen, wen ihr
fürchten sollt, Fürchtet den, welcher, nachdem
er getödtet hat, auch Macht hat in die Hölle
zu werfen. Ja, ich sage euch, fürchtet euch
vor diesem. [6]Verkauft man nicht fünf Sper-
linge um zwei Pfennige? Und doch ist vor
Gott nicht einer derselben vergessen. [7]Aber
es sind auch die Haare auf euerm Haupt alle
gezählet. Fürchtet euch nicht; ihr seid besser
als viele Sperlinge. [8]Ich sage euch aber,
Jeder der mich bekennet vor den Menschen,
den wird auch des Menschen Sohn bekennen
vor den Engeln Gottes. [9]Wer mich aber
verleugnet vor den Menschen, der wird ver-
leugnet werden vor den Engeln Gottes.

Matth. 10.

ich auch verleugnen vor meinem himmlischen Vater.

[34]Ihr sollt nicht wähnen, daß ich gekommen sei, Frieden zu senden auf Erden. Ich bin nicht gekommen, Frieden zu senden, sondern das Schwert. [35]Denn ich bin gekommen, den Menschen in Zwiespalt zu setzen mit seinem Vater, und die Tochter mit ihrer Mutter, und die Schnur mit ihrer Schwiegermutter; [36]und des Menschen Feinde werden seine eigenen Hausgenossen sein.

[37]Wer Vater oder Mutter mehr liebet als mich, der ist meiner nicht werth; und wer Sohn oder Tochter mehr liebet als mich, der ist meiner nicht werth; [38]und wer nicht sein Kreuz auf sich nimmt und folget mir nach, der ist meiner nicht werth.

[39]Wer sein Leben gewinnet, der wird's verlieren; und wer sein Leben verlieret um meinetwillen, der wird's gewinnen.

[40]Wer euch aufnimmt, der nimmt mich auf; und wer mich aufnimmt, der nimmt den auf, der mich gesandt hat.

Luc. 12.

[51]Meinet ihr, daß ich hergekommen sei, Frieden zu bringen auf Erden? Nein, sage ich euch, sondern nur Entzweiung. [52]Denn von nun an werden Fünf in einem Hause entzweiet sein, Drei wider Zwei, und Zwei wider Drei: [53]der Vater wird entzweiet sein wider den Sohn, und der Sohn wider den Vater; die Mutter wider die Tochter, und die Tochter wider die Mutter; die Schwiegermutter wider ihre Schnur, und die Schnur wider ihre Schwiegermutter.

Luc. 14.

[26]So Jemand zu mir kommt, und hasset nicht seinen Vater, Mutter, Weib, Kinder, Brüder, Schwestern, auch dazu sein eignes Leben, der kann nicht mein Jünger sein: [27]und wer nicht sein Kreuz trägt und mir nachfolget, der kann nicht mein Jünger sein.

Luc. 17.

[33]Wer da suchet sein Leben zu gewinnen, der wird es verlieren; und wer es verlieren wird, der wird es lebendig erhalten.

Luc. 10.

[16]Wer euch höret, der höret mich; und wer euch verachtet, der verachtet mich; wer aber mich verachtet, der verachtet den, der mich gesandt hat.

[41]Wer einen Propheten aufnimmt auf eines Propheten Namen hin, der wird eines Propheten Lohn empfangen, und wer einen Gerechten aufnimmt auf eines Gerechten Namen hin, der wird eines Gerechten Lohn empfangen. [42]Und wer dieser Geringen einen nur mit einem Becher kalten Wassers tränket auf eines Jüngers Namen hin, wahrlich, ich sage euch, es wird ihm nicht unbelohnt bleiben.

Matth. 11.

[1]Und es begab sich, da Jesus solch Gebot an seine zwölf Jünger vollendet hatte, ging er von dannen weiter, zu lehren und zu predigen in ihren Städten.

(Folgt Nr. 26.)

39. Herodes wird aufmerksam auf Jesus.

(Nach der geschichtlichen Folge zwischen 41 und 42.)

Marc. 6.

[14]Und das Gerücht von Jesus kam vor den König Herodes. Denn sein Name war berühmt geworden, und die Leute sprachen, Johannes der Täufer ist von den Todten auferstanden, darum wirken die Kräfte in ihm;

Matth. 14.

[1]Zu der Zeit kam das Gerücht von Jesus vor den Vierfürsten Herodes. [2]Und er sprach zu seinen Knechten, Dieser ist Johannes der Täufer; er ist von den Todten auferstanden, darum wirket er solche Thaten.

Luc. 9.

[7]Es hörete aber Herodes, der Vierfürst, Alles, was geschah; und er war sehr in Verlegenheit, weil Etliche sagten, Johannes ist von den Todten auferstanden; [8]Etliche, Elia ist erschienen; Etliche aber, Es ist der alten

Marc. 6.

15 Etliche aber sprachen, Er ist Elia; Etliche aber, Er ist ein Prophet, wie der andern Propheten einer. 16 Da es aber Herodes hörete, sprach er, Johannes, den ich enthauptet habe, der ist von den Todten auferstanden.

Luc. 9.

Propheten einer auferstanden. 9 Herodes aber sprach, Den Johannes habe ich enthauptet; wer ist aber dieser, von dem ich solches höre? Und begehrte ihn zu sehen.

(Folgt Nr. 46.)

40. Gefangennehmung des Täufers.

(Nach der geschichtlichen Folge zwischen 54 und 11.)

Marc. 6.

17 Denn er, Herodes, hatte ausgesandt, und den Johannes gegriffen, und in's Gefängniß gelegt, um der Herodias willen, seines Bruders Philippus Weib; denn er hatte sie gefreiet. 18 Denn Johannes sagte dem Herodes, Es ist nicht recht, daß du deines Bruders Weib habest. 19 Herodias aber stellete ihm nach, und suchte ihn zu tödten, und konnte nicht. 20 Denn Herodes fürchtete den Johannes, weil er wußte, daß er ein frommer und heiliger Mann war, und behütete ihn, that Vieles nach seinem Worte, und hörete ihn gerne.

Matth. 14.

3 Denn Herodes hatte den Johannes gegriffen, gebunden und in das Gefängniß gelegt, von wegen der Herodias, des Weibes seines Bruders Philippus. 4 Denn Johannes hatte zu ihm gesagt, Es ist nicht recht, daß du sie habest. 5 Und er hätte ihn gerne getödtet, fürchtete sich aber vor dem Volk; denn er galt ihnen für einen Propheten.

Luc. 3.

19 Als aber Herodes der Vierfürst von ihm gestraft ward um der Herodias willen, des Weibes seines Bruders, und um alle seine bösen Thaten, die er verübt hatte: 20 da fügte er zu Allem noch dieses hinzu, daß er den Johannes in's Gefängniß warf.

(Folgt Nr. 9.)

41. Ende des Täufers.

(Nach der geschichtlichen Folge zwischen 38 und 39.)

Marc. 6.

21 Und als ein gelegener Tag kam, da Herodes auf seinen Geburtstag ein Festmahl gab seinen Großen, und den Hauptleuten und Vornehmsten in Galiläa: 22 da trat hinein die Tochter der Herodias, und tanzte und gefiel wohl dem Herodes und seinen Tischgenossen. Da sprach der König zum Mägdlein, Bitte von mir, was du willst, ich will dir's geben; 23 und schwur ihr, Was du wirst von mir bitten, will ich dir geben, bis an die Hälfte meines Königreichs. 24 Da ging sie hinaus, und sprach zu ihrer Mutter, Was soll ich mir erbitten? Die sprach, Das Haupt Johannes des Täufers. 25 Und sie ging als-

Matth. 14.

6 Da aber Herodes seinen Jahrestag beging, da tanzte die Tochter der Herodias vor ihnen, und gefiel dem Herodes wohl; 7 darum verhieß er ihr mit einem Eide, er wollte ihr geben, was sie fordern würde. 8 Aber wie sie zuvor von ihrer Mutter angestiftet war, sprach sie, Gib mir hier auf einer Schüssel das Haupt Johannes des Täufers. 9 Und der König ward traurig; doch um des Eides willen und derer, die mit ihm zu Tische saßen, befahl er's ihr zu geben, 10 und schickte hin und ließ den Johannes im Gefängniß enthaupten. 11 Und sein Haupt ward gebracht auf einer Schüssel, un

Marc. 11.

bald hinein mit Eile zum Könige, bat und sprach, Ich will daß du mir gebest jetzt sogleich auf einer Schüssel das Haupt Johannes des Täufers. 26 Und obwohl der König sehr betrübt ward, wollte er doch um des Eides und der Tischgäste willen sie nicht lassen eine Fehlbitte thun. 27 Und alsbald sandte der König einen Trabanten, und hieß sein Haupt herbringen. 28 Der aber ging hin, und enthauptete ihn im Gefängniß, und brachte sein Haupt auf einer Schüssel, und gab's dem Mägdlein, und das Mägdlein gab's ihrer Mutter. 29 Und da das seine Jünger höreten, kamen sie, und nahmen seinen Leichnam, und legten ihn in ein Grab.

Matth. 14.

dem Mägdlein gegeben; und sie brachte es ihrer Mutter. 12 Da kamen seine Jünger, und nahmen den Leichnam, und begruben ihn, und kamen und verkündigten das Jesu.

(Folgt Nr. 46.)

42. Zwei wollen Jünger werden.

(Nach der geschichtlichen Folge zwischen 39 und 43.)

Matth. 8.

19 Und es trat einer zu ihm, ein Schriftgelehrter, der sprach zu ihm, Meister, ich will dir folgen, wohin du gehest. 20 Und Jesus sagte zu ihm, Die Füchse haben Gruben, und die Vögel unter dem Himmel haben wo sie sich bergen; aber des Menschen Sohn hat nicht, da er sein Haupt hinlege. 21 Ein anderer aber unter den Jüngern sprach zu ihm, Herr, erlaube mir, daß ich zuvor hingehe, und meinen Vater begrabe. 22 Aber Jesus sagte ihm, Folge du mir, und laß die Todten ihre Todten begraben.

(Aus Nr. 33.)

Luc. 9.

57 Und da sie des Weges zogen, sprach Einer zu ihm, Herr, ich will dir folgen, wohin du gehest. 58 Und Jesus sprach zu ihm, Die Füchse haben Gruben, und die Vögel unter dem Himmel haben wo sie sich bergen; aber des Menschen Sohn hat nicht, da er sein Haupt hinlege.

59 Er sprach aber zu einem Andern, Folge mir nach. Der sprach aber, Herr, erlaube mir, daß ich zuvor hingehe, meinen Vater zu begraben. 60 Aber Jesus sprach zu ihm, Laß die Todten ihre Todten begraben; gehe du aber hin, und verkündige das Reich Gottes.

(Aus der Harmonie Nr. 11.)

43. Jesu Weheruf.

Matth. 11.

20 Da fing er an die Städte zu schelten, in welchen die meisten seiner Thaten geschehen waren, darum daß sie sich doch nicht bekehret hätten. 21 Wehe dir, Chorazin! Wehe dir Bethsaida! Denn wären die Thaten zu Tyrus und Sidon geschehen, die bei euch geschehen sind: sie hätten längst in Sack und Asche Buße gethan. 22 Doch ich sage euch, es wird Tyrus und Sidon erträglicher gehen, am Tage des Gerichts, denn euch. 23 Und du, Kapernaum, wirst du bis in den Himmel erhöhet werden? Ja, bis in die Hölle wirst du hinuntergestoßen werden! Denn wären zu Sodom die Thaten geschehen, die bei dir geschehen sind, es stünde noch heutigen Tages. 24 Doch ich sage euch, es wird dem Lande Sodom erträglicher gehen am Tage des Gerichts, denn dir.

Luc. 10.

13 Wehe dir, Chorazin! Wehe dir Bethsaida! Denn wären die Thaten zu Tyrus und Sidon geschehen, die bei euch geschehen sind: sie hätten längst in Sack und Asche gesessen, und Buße gethan. 14 Doch es wird Tyrus und Sidon erträglicher ergehen im Gericht, denn euch. 15 Und du, Kapernaum, wirst du bis in den Himmel erhöhet werden? Bis in die Hölle wirst du hinuntergestoßen werden!

(Aus der Harmonie Nr. 11.)

44. Jesu Dankgebet.

Matth. 11.

25 Zu jener Zeit hob Jesus an zu reden
und sprach, Ich preise dich Vater, Herr
Himmels und der Erde, daß du solches
verborgen hast vor den Weisen und Klu-
gen, und hast es geoffenbaret den Un-
mündigen. 26 Ja, Vater, denn also war
es wohlgefällig vor dir. 27 Alle Dinge
sind mir übergeben von meinem Vater.
Und Niemand kennet den Sohn, denn nur
der Vater, und Niemand kennet den Vater,
denn nur der Sohn, und wem es der
Sohn will offenbaren. 28 Kommet her zu
mir Alle, die ihr mühselig und beladen
seid, Ich will euch erquicken. 29 Nehmet
auf euch mein Joch, und lernet von mir;
denn ich bin sanftmüthig und von Herzen
demüthig; so werdet ihr Ruhe finden für
eure Seelen. 30 Denn mein Joch ist sanft,
und meine Last ist leicht.

(Folgt Nr. 20.)

Luc. 10.

21 Zu derselben Stunde frohlockte er im
heiligen Geiste, und sprach, Ich preise
dich, Vater, Herr Himmels und der Erde,
daß du solches verborgen hast vor den
Weisen und Klugen, und hast es geoffen-
baret den Unmündigen. Ja, Vater, denn
also war es wohlgefällig vor dir. 22 Und
er wandte sich zu den Jüngern und sprach,
Es ist mir Alles übergeben von meinem
Vater. Und Niemand weiß, wer der
Sohn ist, denn nur der Vater; noch wer
der Vater ist, denn nur der Sohn, und
wem es der Sohn will offenbaren.

(Aus der Harmonie Nr. 11.)

45. Das Zeichen des Jonas.

(Nach der geschichtlichen Folge zwischen 44 und 29.)

Matth. 12.

38 Da antworteten ihm etliche unter den
Schriftgelehrten und sprachen, Meister,
wir wollen gern ein Zeichen von dir sehen.
39 Er aber antwortete und sprach zu ihnen,
Ein böses und abgefallenes Geschlecht suchet
ein Zeichen, und es wird ihm kein Zeichen
gegeben werden, denn das Zeichen des
Propheten Jona; 40 denn gleichwie Jona
drei Tage und drei Nächte in des Wall-
fisches Bauch war, also wird des Men-
schen Sohn drei Tage und drei Nächte
im Innern der Erde sein. 41 Die Leute
von Ninive werden auftreten im Gericht
mit diesem Geschlecht, und werden es ver-
dammen; denn sie bekehrten sich auf des
Jona Predigt; und siehe, hier ist mehr
als Jona. 42 Die Königin von Mittag
wird aufstehen im Gericht mit diesem Ge-
schlecht, und wird es verdammen; denn sie
kam vom Ende der Erde, Salomos Weis-
heit zu hören; und siehe, hier ist mehr
als Salomo.

(Aus Nr. 30.)

Luc. 11.

29 Da aber das Volk herzudrang, hob
er an und sagte, Dieses Geschlecht ist ein
böses Geschlecht; es begehret ein Zeichen,
und es wird ihm kein Zeichen gegeben
werden, als nur das Zeichen Jonas.
30 Denn wie Jona ein Zeichen war den
Niniviten, also wird auch des Menschen
Sohn sein diesem Geschlecht. 31 Die Kö-
nigin von Mittag wird aufstehen im Ge-
richte mit den Leuten dieses Geschlechts,
und wird sie verdammen; denn sie kam
vom Ende der Erde, Salomos Weisheit
zu hören. Und siehe, hier ist mehr denn
Salomo! 32 Die Leute von Ninive werden
auftreten im Gerichte mit diesem Geschlecht,
und werden es verdammen; denn sie be-
kehrten sich auf des Jona Predigt. Und
siehe, hier ist mehr denn Jona.

(Aus der Harmonie Nr. 11.)

Zweiter Abschnitt.

Wie Jesus, nach des Täufers Enthauptung, die Fünftausend speiste, und im ganzen jüdischen Lande umherzog, bis er aufbrach nach Jericho, um gen Jerusalem zu ziehen, zum Leiden.

---

46. Speisung der Fünftausend.

(Nach der geschichtlichen Folge zwischen 30 und 47; geschichtlich zusammenfallend mit 52.)

Marc. 6.

30Und die Apostel sam-
melten sich zu Jesus, und
verkündigten ihm Alles, was
sie gethan und gelehret hatten.
31Und er sprach zu ihnen,
Lasset uns allein in eine
Wildniß gehen, und ruhet
ein wenig. Denn ihrer wa-
ren Viele, die ab und zu
gingen; und die Jünger
hatten nicht einmal Zeit zu
essen. 32Und sie gingen in
dem Schiffe weg nach einer
Wildniß, ganz für sich.
33Und das Volk sah sie
wegfahren; und Viele merk-
ten es, und liefen daselbst hin
miteinander zu Fuße aus
allen Städten, und kamen
vor ihnen an. 34Und da
Jesus heraustrat, sah er
viel Volks, und es jam-
merte ihn desselben; denn
sie waren wie Schafe, die
keinen Hirten haben; und

Matth. 14.

13Da aber Jesus das
hörete, wich er von dannen
auf einem Schiff in eine
Wildniß besonders. Und da
das Volk es hörete, folgete
es zu Fuß ihm nach aus
den Städten. 14Und er kam
hervor und sah die große
Volksmenge; und es jam-
merte ihn derselbigen, und
er heilete ihre Kranken.
15Am Abend aber traten
seine Jünger zu ihm, und
sprachen, Dieser Ort ist
eine Wildniß, und die Ta-
geszeit ist schon verstrichen;
laß das Volk von dir, daß
sie in die Flecken gehen und
sich Speise kaufen. 16Aber
Jesus sprach zu ihnen, Es
ist nicht Noth, daß sie hin-
gehen; gebet ihr ihnen zu
essen. 17Sie sprachen aber
zu ihm, Wir haben hier
nichts denn fünf Brode und

Luc. 9.

10Und die Apostel kamen
wieder und erzähleten ihm,
was sie gethan hatten. Und
er nahm sie zu sich, und
entwich bei Seite in eine
Wildniß bei der Stadt, die
da heißt Bethsaida. 11Da
aber das Volk deß inne
ward, zog es ihm nach;
und er ließ sie zu sich, und
redete zu ihnen vom Reiche
Gottes, und machte gesund
die des Heilens bedurften.
12Aber der Tag fing an
sich zu neigen. Da traten
zu ihm die Zwölf, und spra-
chen zu ihm, Entlasse das
Volk, daß sie hingehen in
die Flecken umher und in
die Gehöfte, und Herberge
und Speise finden, denn
wir sind hier in einer Wild-
niß. 13Er aber sprach zu
ihnen, Gebet ihr ihnen zu
essen. Sie sprachen aber,

Marc. 6.	Matth. 14.	Luc. 9.
er fing an, sie vieles zu lehren. 35 Da es nun schon spät an der Zeit war, traten seine Jünger zu ihm und sprachen, Der Ort ist eine Wildniß und es ist schon spät an der Zeit; 36 laß sie von dir, daß sie hingehen in die Gehöfte und Flecken umher, und kaufen sich etwas zu essen. 37 Er aber antwortete und sprach zu ihnen, Gebet ihr ihnen zu essen. Und sie sprachen zu ihm, Sollen wir denn hingehen und für zweihundert Denare Brod kaufen? dann können wir ihnen zu essen geben. 38 Er aber sprach zu ihnen, Wie viel Brode habt ihr? Gehet hin, sehet zu. Und da sie es erkundet hatten, sprachen sie, Fünf, und zwei Fische. 39 Und er gebot ihnen, daß sie Alle sich lagerten, nach Tischgesellschaften, auf das grüne Gras. 40 Und sie ließen sich nieder nach Haufen, je hundert, und je funfzig. 41 Und er nahm die fünf Brode und die zwei Fische, blickte auf gen Himmel, sprach das Dankgebet, und brach die Brode, und gab sie den Jüngern, daß sie ihnen vorlegten; und die zwei Fische theilete er unter sie alle. 42 Und sie aßen alle, und wurden satt; 43 und hoben auf an Brocken zwölf Körbe voll, und von den Fischen. 44 Und die da gegessen hatten, deren waren fünftausend Mann. 45 Und alsbald trieb er seine Jünger, daß sie in das Schiff träten, und vor ihm hinüberführen gen Bethsaida, während er das Volk entließe.	zwei Fische. 18 Er aber sprach, bringet sie mir her. 19 Und er hieß das Volk sich lagern auf das Gras, nahm die fünf Brode und die zwei Fische, blickte auf gen Himmel und sprach das Dankgebet, und brach die Brode und gab sie den Jüngern, die Jünger aber gaben sie dem Volk. 20 Und sie aßen alle und wurden satt, und hoben auf, was übrig blieb von den Brocken, zwölf Körbe voll. 21 Die aber gegessen hatten, deren waren bei fünf tausend Mann, ohne die Weiber und Kinder. 22 Und alsbald trieb er seine Jünger, in das Schiff zu treten und ihm voraus an's jenseitige Land zu fahren, während er das Volk entließe.	Wir haben nicht mehr denn fünf Brode und zwei Fische; es sei denn, daß wir hingehen, und Speise kaufen für all dieses Volk. 14 Denn es waren bei Fünftausend Mann. Er sprach aber zu seinen Jüngern, Lasset sie sich niederlagern in Lagern zu funfzig. 15 Und sie thaten also, und lagerten Alle. 16 Da nahm er die fünf Brode und die zwei Fische, blickte auf gen Himmel, sprach das Dankgebet darüber, und brach sie, und gab sie den Jüngern, daß sie dem Volke vorlegten. 17 Und sie aßen und wurden alle satt; und es wurde aufgehoben, was ihnen überblieb, zwölf Körbe Brocken. (Folgt Nr. 56.)

47. Rückkehr über den See.

Marc. 6.	Matth. 14.
46 Und da er das Volk verabschiedet hatte, ging er hin auf den Berg zu beten. 47 Und als es Abend geworden, war das Schiff mitten auf dem Meer, und er auf dem Lande allein. 48 Und da er sah, daß sie Noth litten im Rudern, denn der Wind war ihnen entgegen, kam er zu ihnen um die vierte Nachtwache, umherwandelnd auf dem Meere. Und er wollte sie überholen. 49 Da sie ihn aber sahen	23 Und da er das Volk entlassen hatte, stieg er für sich auf den Berg, um zu beten. Aber am Abend war er allein daselbst. 24 Das Schiff aber war schon mitten auf dem Meer, und litt Noth von den Wellen; denn der Wind war ihnen zuwider. 25 Aber in der vierten Nachtwache kam Jesus auf sie zu, indem er über das Meer wandelte. 26 Und da ihn die Jünger sahen wandeln auf dem Meere,

Marc. 6.

auf dem Meer wandeln, meinten sie, es wäre ein Gespenst, und schrieen auf; 50 denn sie sahen ihn alle und erschraken. Aber alsbald redete er mit ihnen, und sprach zu ihnen, Seid getrost, Ich bin's, fürchtet euch nicht. 51 Und er trat zu ihnen in das Schiff, und der Wind legte sich. Und sie erstaunten bei sich selbst über die Maßen sehr; 52 denn sie verstanden nichts von dem Vorfall mit den Broden; denn ihr Herz war verstocket.

Matth. 14.

erschraken sie, und sprachen, Es ist ein Gespenst, und schrieen vor Furcht. 27 Aber alsbald redete Jesus mit ihnen und sprach, Seid getrost; Ich bin's, fürchtet euch nicht. 28 Petrus aber antwortete ihm und sprach, Herr, bist du es, so heiß mich zu dir kommen über das Wasser. 29 Er aber sprach, Komm her. Und Petrus trat aus dem Schiff, und ging über das Wasser, daß er zu Jesus käme. 30 Da er aber sah, daß der Wind stark war, erschrak er, und da er anfing zu sinken, schrie er und sprach, Herr, rette mich. 31 Jesus aber reckete alsbald die Hand aus, ergriff ihn, und sprach zu ihm, Du Kleingläubiger, warum zweifeltest du? 32 Und da sie in das Schiff traten, legte sich der Wind. 33 Die aber im Schiffe waren, kamen und fielen vor ihm nieder, und sprachen, Du bist wahrlich Gottes Sohn.

48. Jesus in der Landschaft Genezareth.

(Nach der geschichtlichen Folge zwischen 47 und 55.)

Marc. 6.

53 Und da sie hinübergefahren waren, kamen sie nach der Landschaft Genezareth, und legten an. 54 Und da sie aus dem Schiff traten, erkannte man ihn alsbald; 55 Und die Leute liefen in der ganzen selbigen Gegend umher, und hoben an die Kranken auf Tragbetten umherzuführen, wo sie höreten, daß er war. 56 Und wo er einzog in Flecken oder Städte oder Gehöfte, da setzten sie die Kranken auf die Märkte hin, und baten ihn, daß sie auch nur den Zipfel seines Kleides anrühren dürften. Und Alle, die ihn anrühreten, wurden gesund.

Matth. 14.

34 Und sie schifften hinüber, und kamen in die Landschaft Genezareth. 35 Und da die Leute in derselbigen Gegend ihn erkannten, schickten sie aus in die ganze Umgegend, und brachten alle Ungesunden, zu ihm. 36 Und sie baten ihn, daß sie nur seines Kleides Zipfel anrühren dürften. Und Alle, die ihn anrühreten, wurden gesund.

49. Das Auswendige und das Inwendige.

(Nach der geschichtlichen Folge zwischen 10 und 53.)

Marc. 7.

1 Und es sammelten sich zu ihm die Pharisäer und etliche von den Schriftgelehrten, die von Jerusalem gekommen waren. 2 Und da sie sahen etliche seiner Jünger mit gemeinen, das ist ungewaschenen Händen das Brod essen, stellten sie ihn zur Rede. 3 Denn die Pharisäer und alle Juden essen nicht, ohne sich die Hände

Matth. 15.

1 Da kamen zu Jesus Schriftgelehrte und Pharisäer von Jerusalem, und sprachen, 2 Warum übertreten deine Jünger die Ueberlieferung der Alten? Denn sie waschen ihre Hände nicht, wenn sie Brod essen. 3 Er aber antwortete und sprach zu ihnen, Warum übertretet denn auch ihr Gottes Gebot um eurer Ueberlieferung

Marc. 7.

mit der Faust zu waschen, und halten also die Ueberlieferung der Alten. 4 Und wenn sie vom Markt kommen, essen sie nicht, ohne sich vorher zu baden. Und so ist noch vieles Andere, was sie zu halten haben angenommen, vom Waschen der Becher und Krüge und ehernen Geschirre und Bänke. 5 Und die Pharisäer und Schriftgelehrten fragten ihn, Warum wandeln deine Jünger nicht nach der Ueberlieferung der Alten, sondern essen das Brod mit gemeinen Händen? 6 Er aber antwortete und sprach zu ihnen, Wol fein hat von euch Heuchlern Jesaja geweissaget, wie geschrieben stehet, Dies Volk ehret mich mit den Lippen, aber ihr Herz ist ferne von mir; 7 vergeblich aber dienen sie mir, dieweil sie lehren solche Lehren, die nichts denn Menschengebote sind. 8 Denn ihr verlasset Gottes Gebot, und haltet der Menschen Ueberlieferung, waschet ab Krüge und Becher, und thut dergleichen sonst noch vielerlei. 9 Und er sprach zu ihnen, Wol fein beseitigt ihr Gottes Gebot, um eure Ueberlieferung zu halten. 10 Denn Moses hat gesagt, Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren, und Wer Vater oder Mutter fluchet, der soll des Todes sterben. 11 Ihr aber saget, Wenn Einer spricht zum Vater oder zur Mutter, Korban! (das ist, geopfert sei), womit ich dir helfen könnte, der soll also thun; 12 und lasset ihn hinfort nichts thun an Vater oder Mutter, 13 und hebet auf Gottes Wort durch eure Satzung, die ihr gesetzt habt; und dergleichen thut ihr sonst noch vielerlei. 14 Und er rief wieder Volk herbei, und sagte zu ihnen, Höret mir Alle zu und vernehmet's. 15 Es ist nichts außer dem Menschen, das ihn könnte gemein machen, so es in ihn eingehet; sondern was von ihm ausgehet, das ist's, was den Menschen gemein machet. 16 Hat Jemand Ohren zu hören, der höre. 17 Und da er von dem Volk in's Haus ging, fragten ihn seine Jünger über das Gleichniß. 18 Und er sagte zu ihnen, Seid ihr denn

Matth. 15.

willen? 4 Denn Gott hat gesagt, Du sollst Vater und Mutter ehren, und, Wer Vater oder Mutter fluchet, der soll des Todes sterben. 5 Ihr aber sagt, Wer zum Vater oder zur Mutter spricht, Geopfert sei, womit ich dir helfen könnte! der braucht seinen Vater mit nichten zu ehren. 6 Also habt ihr Gottes Wort aufgehoben um eurer Ueberlieferung willen. 7 Ihr Heuchler, wol fein hat Jesaja von euch geweissagt und gesprochen, 8 Dies Volk ehret mich mit den Lippen, aber ihr Herz ist ferne von mir; 9 vergeblich dienen sie mir, dieweil sie lehren solche Lehren, die nichts denn Menschengebote sind. 10 Und er rief das Volk zu sich, und sprach zu ihnen, Höret zu und vernehmet's! 11 Was zum Munde hineinkommt, das machet den Menschen nicht gemein; sondern was zum Munde ausgeht, das macht den Menschen gemein. 12 Da traten seine Jünger zu ihm und sprachen, Weißt du auch, daß die Pharisäer ein Aergerniß nahmen, da sie das Wort höreten? 13 Aber er antwortete und sprach, Jede Pflanze, die mein himmlischer Vater nicht gepflanzet hat, wird ausgereutet werden. 14 Lasset sie fahren, Blinde sind sie, der Blinden Leiter; wenn aber ein Blinder den andern leitet, so fallen sie beide in die Grube. 15 Da hob Petrus an und sprach zu ihm, Deute uns das Gleichniß. 16 Er aber sprach zu ihnen, Seid denn auch ihr noch unverständig? 17 Merket ihr nicht, daß Alles, was zum Munde eingehet, das gehet in den Bauch, und wird in den Stuhl ausgeworfen? 18 Was aber zum Munde herausgehet, das kommt aus dem Herzen, und das machet den Menschen gemein. 19 Denn aus dem Herzen kommen böse Gedanken, Mord, Ehebruch, Hurerei, Dieberei, falsche Zeugnisse, Lästerungen. 20 Das sind die Stücke, die den Menschen gemein

Luc. 6.

39 Er sagte ihnen aber auch ein Gleichniß: Mag auch ein Blinder einem Blinden den Weg weisen? Werden sie nicht alle beide in die Grube fallen?

Marc. 7.

auch so unverständig? Merket ihr nicht, daß Alles, was von außen in den Menschen eingehet, ihn nicht gemein machen kann? [19]Denn es gehet nicht in sein Herz, sondern in den Bauch; und gehet aus in den Stuhl, der alles Unreine der Speisen wegnimmt. [20]Er sprach aber, Was aus dem Menschen herausgehet, das macht den Menschen gemein. [21]Denn von innen, aus dem Herzen der Menschen, gehen heraus die argen Gedanken, Hurerei, [22]Dieberei, Mord, Ehebruch, Geiz, Bosheit, List, Schwelgerei, böses Auge, Lästerung, Hoffart, Unvernunft. [23]Alle diese bösen Dinge gehen von innen heraus und machen den Menschen gemein.

Matth. 15.

machen; aber mit ungewaschenen Händen essen, machet den Menschen nicht gemein.

50. Das kananäische Weib.

(Nach der geschichtlichen Folge zwischen 55 und 56.)

Marc. 7.

[24]Und er machte sich von dannen auf und ging in die Marken von Tyrus und Sidon. Und er trat in ein Haus und wollte es Niemand wissen lassen, und konnte doch nicht verborgen bleiben; [25]sondern ein Weib hatte alsbald von ihm gehört, deren Töchterlein einen unsaubern Geist hatte; und sie kam und fiel nieder zu seinen Füßen. [26]Das Weib aber war eine Heidin, eine syrische Phönizierin von Geburt. Und sie bat ihn, daß er den Teufel von ihrer Tochter austriebe. [27]Und er sprach zu ihr, Laß zuvor die Kinder satt werden; denn es ist nicht recht, daß man der Kinder Brod nehme und werfe es vor die Hündlein. [28]Sie antwortete aber und sprach zu ihm, Ja, Herr; denn auch die Hündlein unter dem Tische essen von den Brosamen der Kinder. [29]Und er sprach zu ihr, Um dieses Wortes willen gehe hin; der Teufel ist von deiner Tochter ausgefahren. [30]Und sie ging in ihr Haus, und fand das Kind auf dem Bette liegend, und den Teufel ausgefahren.

Matth. 15.

[21]Und Jesus ging aus von dannen, und entwich in das Gebiet von Tyrus und Sidon. [22]Und siehe, ein kananäisches Weib kam von derselbigen Mark, schrie und sprach, Herr, du Sohn Davids, erbarme dich mein! meine Tochter wird vom Teufel übel geplaget. [23]Aber er antwortete ihr kein Wort. Da traten zu ihm seine Jünger, baten ihn und sprachen, Entlaß sie doch, denn sie schreiet uns nach. [24]Er antwortete aber und sprach, Ich bin nicht gesandt, denn nur zu den verlorenen Schafen vom Hause Israel. [25]Sie kam aber und fiel vor ihm nieder, und sprach, Herr, hilf mir. [26]Aber er antwortete und sprach, Es ist nicht recht, daß man den Kindern ihr Brod nehme, und werfe es vor die Hündlein. [27]Sie aber sprach, Ja, Herr; denn auch die Hündlein essen von den Brosamen, die von ihrer Herren Tische fallen. [28]Da antwortete Jesus und sprach zu ihr, O Weib, dein Glaube ist groß! Dir geschehe, wie du willst. Und ihre Tochter war gesund von derselbigen Stunde an.

51. Heilungen am galiläischen Meer.

(Nach der geschichtlichen Folge zwischen 59 und 60.)

Marc. 7.

[31]Und da er wieder ausging von den Marken von Tyrus, kam er durch Sidon an das galiläische Meer, mitten in die

Matth. 15.

[29]Und Jesus ging von dannen weiter, und kam an das galiläische Meer, und ging auf den Berg, und setzte sich allda.

Marc. 7.

Mark der Zehnstädte. 32 Und sie brachten zu ihm einen Tauben, der schwer redete, und baten ihn, daß er die Hand auf ihn legte. 33 Und er nahm ihn vom Volke weg bei Seite, legte ihm seine Finger in die Ohren, spützete und berührte seine Zunge. 34 Und er sah auf gen Himmel, seufzete; und sprach zu ihm, Ephatha, das ist, Thue dich auf. 35 Und alsbald thaten sich seine Ohren auf, und das Band seiner Zunge ward gelöst, und er redete recht.

Matth. 15.

30 Und es kam zu ihm viel Volks, die hatten mit sich Lahme, Blinde, Stumme, Krüppel, und viele Andere, und warfen sie ihm vor die Füße; und er heilete sie; 31 daß sich das Volk verwunderte, da sie sahen, daß die Stummen redeten, die Krüppel gesund waren, und die Lahmen gingen, und die Blinden sahen; und priesen den Gott Israels.

36 Und er verbot ihnen, es irgend Jemand zu sagen. Wie sehr er ihnen aber verbot, um so mehr breiteten sie es aus. 37 Und über die Maßen erstaunten sie und sprachen, Er hat Alles wohl gemacht; die Tauben macht er hören, und die Sprachlosen reden.

52. Speisung der Viertausend.

(Geschichtlich zusammenfallend mit Nr. 46.)

Marc. 8.

1 In jenen Tagen, da wieder viel Volks da war, und sie nicht zu essen hatten, rief er seine Jünger zu sich, und sprach zu ihnen, 2 Mich jammert des Volks, denn sie haben nun drei Tage bei mir verharret, und haben nichts zu essen; 3 und wenn ich sie ungegessen von mir heim ließe gehen, würden sie auf dem Wege verschmachten; und Etliche von ihnen sind fern her gekommen. 4 Und seine Jünger antworteten ihm, Woher könnte Jemand diese hier in der Wildniß mit Brod sättigen? 5 Und er fragte sie, Wie viel Brode habt ihr? Sie sprachen, Sieben. 6 Und er gebot dem Volk, daß sie sich auf die Erde niederließen. Und er nahm die sieben Brode, sprach die Danksagung, brach sie, und gab sie seinen Jüngern daß sie dieselben vorlegten; und sie legten sie dem Volke vor. 7 Und sie hatten ein wenig Fischlein; und er sprach das Dankgebet über dieselben und hieß auch sie vorlegen. 8 Und sie aßen und wurden satt, und hoben die übrigen Brocken auf, sieben Körbe. 9 Es waren aber bei Viertausend, die da gegessen hatten. Und er entließ sie; 10 und alsbald trat er in's Schiff mit seinen Jüngern, und kam in die Gegend von Dalmanutha.

Matth. 15.

32 Jesus aber rief seine Jünger zu sich und sprach, Es jammert mich des Volks, daß sie schon drei Tage bei mir verharren, und haben nichts zu essen; und ich will sie nicht ungegessen von mir lassen, auf daß sie nicht verschmachten auf dem Wege. 33 Da sprachen zu ihm die Jünger, Woher mögen wir so viel Brod nehmen in der Wüste, daß wir so viel Volks sättigen? 34 Und Jesus sprach zu ihnen, Wie viel Brode habt ihr? Sie aber sprachen, Sieben, und ein wenig Fischlein. 35 Und er hieß das Volk sich niederlassen auf den Boden, 36 und nahm die sieben Brode und die Fische, sprach die Danksagung, brach sie, und gab sie den Jüngern, die Jünger aber gaben sie dem Volk. 37 Und sie aßen alle, und wurden satt; und hoben auf, was überblieb von den Brocken, sieben Körbe voll. 38 Die aber gegessen hatten, deren waren viertausend Mann, ohne die Weiber und Kinder. 39 Und da er das Volk hatte von sich gelassen, trat er in das Schiff, und kam in die Mark von Magadan.

53. Die Zeichensucht.

(Nach der geschichtlichen Folge zwischen 49 und 54.)

Marc. 8.

11 Und die Pharisäer gingen heraus, und fingen an mit ihm Worte zu wechseln, und begehreten von ihm ein Zeichen vom Himmel, ihn zu versuchen. 12 Und er seufzete in seinem Geist und sprach, Warum suchet doch dies Geschlecht ein Zeichen? Wahrlich, ich sage euch, nimmer wird diesem Geschlecht ein Zeichen gegeben werden.

Matth. 16.

1 Da traten die Pharisäer und Sadducäer zu ihm, die versuchten ihn, und forderten ihn auf, daß er sie ein Zeichen vom Himmel sehen ließe.

2 Aber er antwortete und sprach zu ihnen, Des Abends sprechet ihr, Es wird ein schöner Tag werden, denn der Himmel ist roth; 3 und des Morgens sprechet ihr, Heute wird Ungewitter sein, denn der Himmel ist roth und trübe. Des Himmels Angesicht verstehet ihr zu beurtheilen, aber die Zeichen der Zeit könnet ihr nicht unterscheiden.

4 Ein böses und abgefallenes Geschlecht suchet ein Zeichen, und es soll ihm kein Zeichen gegeben werden, denn das Zeichen Jonas. Und er ließ sie, und ging davon.

Luc. 12.

54 Er sprach aber auch zu dem Volk: Wenn ihr eine Wolke sehet aufgehen vom Abend, so sprechet ihr alsbald, Es kommt Regen; und es geschiehet also. 55 Und wenn ihr sehet den Südwind wehen, so sprechet ihr, Es wird heiß werden; und es geschieht also. 56 Ihr Heuchler, das Angesicht der Erde und des Himmels wisset ihr zu prüfen; wie kommt's aber, daß ihr diese Zeit nicht prüfet? 57 Warum urtheilet ihr aber nicht auch von selber, was recht ist?

54. Vom Sauerteig.

(Der geschichtliche Gehalt fällt zwischen 53 und 40.)

Marc. 8.

13 Und er ließ sie, und trat wiederum in das Schiff, und fuhr in's jenseitige Land. 14 Und sie hatten vergessen Brod mit sich zu nehmen, und hatten nicht mehr mit sich im Schiff, denn Ein Brod. 15 Und er gebot ihnen und sprach, Sehet zu, nehmet euch in Acht vor dem Sauerteige der Pharisäer und dem Sauerteige des Herodes. 16 Und sie machten sich unter einander Gedanken, weil sie keine Brode hatten. 17 Und Jesus nahm das wahr, und sprach zu ihnen, Was bekümmert ihr euch doch, daß ihr nicht Brod habt? Merket ihr noch nichts, und seid nicht verständig? Habt

Matth. 16.

5 Und da die Jünger waren hinübergefahren, hatten sie vergessen Brod mitzunehmen. 6 Jesus aber sprach zu ihnen, Sehet zu und hütet euch vor dem Sauerteige der Pharisäer und Sadducäer. 7 Da dachten sie bei sich selbst, und sprachen, Das wird's sein, daß wir nicht haben Brod mitgenommen. 8 Da aber das Jesus wahrnahm, sprach er, Ihr Kleingläubigen, was bekümmert ihr euch doch, daß ihr nicht Brod habt? 9 Merket ihr noch nichts? Oder gedenket ihr nicht an die fünf Brode unter die Fünftausend, und wie viel Körbe ihr da aufhobet? 10 Auch nicht an die sieben Brode unter die Viertausend, und wie viel Körbe ihr da aufhobet? 11 Wie merket ihr denn nicht, daß ich euch nicht von den Broden sprach? hütet euch aber vor dem Sauerteige der Pharisäer und Sadducäer. 12 Da

Luc. 12.

1 Unterdessen lief das Volk bei Tausenden zusammen, also daß sie sich einander traten. Da fing er an und sagte zu seinen Jüngern, Vor Allem hütet euch vor dem Sauerteig der Pharisäer, welcher ist die Heuchelei.

Marc. 8.

ihr ein verstocktes Herz in euch? 18 Habt Augen und sehet nicht, und habt Ohren und höret nicht, und gedenket an nichts? 19 Da ich die fünf Brode brach unter die Fünftausend, wie viel Körbe voll Brocken hobet ihr da auf? Sie sprachen zu ihm, Zwölf. 20 Da ich aber die sieben brach unter die Viertausend, wie viel Körbe voll Brocken hobet ihr da auf? Und sie sprachen, Sieben. 21 Und er sprach zu ihnen, Wie verstehet ihr denn noch nichts?

Matth. 16.

verstanden sie, daß er nicht gesagt hatte, daß sie sich hüten sollten vor dem Sauerteige der Brode, sondern vor der Lehre der Pharisäer und Sadducäer.

55. Der Blinde von Bethsaida.

(Nach der geschichtlichen Folge zwischen 48 und 50.)

Marc. 8.

22 Und sie kamen gen Bethsaida. Und man brachte zu ihm einen Blinden und bat ihn, daß er denselben anrührete. 23 Und er nahm den Blinden bei der Hand, führete ihn hinaus vor den Flecken, und spützete in seine Augen, legte seine Hände auf ihn und fragte ihn, ob er etwas sähe? 24 Und er sah auf, und sprach, Ich sehe die Menschen, denn ich sehe Umherwandelnde wie Bäume. 25 Darnach legte er abermal die Hände auf seine Augen und er sah umher, und ward wieder zurecht gebracht, daß er Alles scharf sehen konnte. 26 Und er schickte ihn heim, und sprach, Gehe nicht hinein in den Flecken, und sage es auch Niemand drinnen.

56. Jesus in Cäsarea Philippi; des Petrus Bekenntniß und Blindheit.

(Nach der geschichtlichen Folge zwischen 50 und 57.)

Marc. 8.

27 Und Jesus ging aus, und seine Jünger, in die Dörfer der Stadt Cäsarea des Philippus. Und auf dem Wege fragte er seine Jünger, und sprach zu ihnen, Wer sagen die Leute, daß ich sei? 28 Sie antworteten ihm und sprachen, Johannes der Täufer; und Etliche sagen, du seiest Elia; Etliche aber, du seiest einer der Propheten. 29 Und er selbst fragte sie, Ihr aber, wer saget ihr, daß ich sei? Da antwortete Petrus und sprach zu ihm, Du bist der Christ. 30 Und er bedräuete sie, daß sie Niemand von ihm sagen sollten. 31 Und er hob an sie zu lehren, daß des Menschen Sohn

Matth. 16.

13 Da kam Jesus in die Gegend der Stadt Cäsarea Philippi, und fragte seine Jünger und sprach, Wer sagen die Leute, daß des Menschen Sohn sei? 14 Sie sprachen aber, Etliche sagen, du seiest Johannes der Täufer; die Andern, du seiest Elia; Etliche, du seiest Jeremia, oder der Propheten einer. 15 Er sprach zu ihnen, Ihr aber, wer saget ihr, daß ich sei? 16 Da antwortete Simon Petrus und sprach, Du bist der Christ, des lebendigen Gottes Sohn. 17 Jesus aber antwortete und sprach zu ihm, Selig bist du Simon, Jonas Sohn; denn Fleisch und Blut hat dir das nicht geoffenbaret,

Luc. 9.

18 Und es begab sich, da er in der Einsamkeit betete, waren seine Jünger bei ihm, und er fragte sie und sprach, Wer sagen die Leute, daß ich sei? 19 Sie aber antworteten und sprachen, Sie sagen, du seiest Johannes der Täufer; Etliche aber, du seiest Elia; Etliche aber, es sei der alten Propheten einer auferstanden. 20 Er aber sprach zu ihnen, Ihr aber, wer saget ihr, daß ich sei? Da antwortete Petrus und sprach, Der Gesalbte Gottes. 21 Er aber bedräuete sie, und gebot, daß sie das Niemand sagten, 22 und sprach, Des Menschen Sohn muß viel leiden, und verworfen wer-

Marc. 8.

müsse viel leiden, und ver-
worfen werden von den
Aeltesten und Hohepriestern
und Schriftgelehrten, und
getödtet werden, und über
drei Tage auferstehen. Und
er redete das Wort frei
heraus. 32 Und Petrus nahm
ihn bei Seite und fing an
ihn zu schelten. 33 Er aber
wandte sich um, und da er
seine Jünger sah, schalt er
den Petrus und sprach,
Hebe dich von mir, Satan;
denn du sinnest nicht auf
das was Gottes, sondern
was der Menschen ist. 34 Und
er rief zu sich das Volk sammt
seinen Jüngern, und sprach
zu ihnen, Wer mir nach-
folgen will, der verleugne
sich selbst, und nehme sein
Kreuz auf sich und folge
mir. 35 Denn wer sein Leben
erhalten will, der wird es
verlieren; und wer sein Leben
verlieret um mein und des
Evangeliums willen, der
wird es erhalten. 36 Denn
was hülfe es dem Menschen,
wenn er die ganze Welt
gewönne, und büßte seine
Seele ein? 37 Denn was
kann der Mensch geben zum
Lösegeld für seine Seele?
38 Denn wer sich mein und
meiner Worte schämet unter
diesem abgefallenen und sün-
digen Geschlecht, deß wird sich
auch des Menschen Sohn
schämen, wenn er kommen
wird in der Herrlichkeit seines
Vaters mit den heiligen
Engeln.

Marc. 9.

1 Und er sprach zu ihnen,
Wahrlich, ich sage euch,

Matth. 16.

sondern mein Vater im Him-
mel. 18 Aber ich sage dir
auch, du bist ein Fels, und
auf diesen Felsen will ich
bauen meine Gemeinde, und
die Pforten der Hölle sollen
nicht stärker sein als sie.
19 Und ich will dir des Him-
melreiches Schlüssel geben;
und was du auf Erden bin-
den wirst, soll auch im Him-
mel gebunden sein; und was
du auf Erden lösen wirst,
soll auch im Himmel los
sein. 20 Da verbot er den
Jüngern, daß sie Niemand
sagen sollten, daß er selber
der Christ wäre.

21 Von der Zeit fing Je-
sus an, seinen Jüngern zu
zeigen, daß er müsse hin gen
Jerusalem gehen, und viel
leiden von den Aeltesten und
Hohepriestern und Schriftge-
lehrten, und getödtet wer-
den, und am dritten Tage
auferwecket werden. 22 Und
Petrus nahm ihn bei Seite,
hob an ihn zu schelten und
sprach, Herr, schone dein
selbst, das widerfahre dir
ja nicht! 23 Aber er wandte
sich um und sprach zu Petrus,
Hebe dich von mir, Satan,
ein Aergerniß bist du mir, denn du sinnest nicht auf das
was Gottes, sondern was der Menschen ist. 24 Da
sprach Jesus zu seinen Jüngern, will mir Jemand nach-
folgen, der verleugne sich selbst, und nehme sein Kreuz auf
sich und folge mir. 25 Denn wer sein Leben erhalten will,
der wird's verlieren; wer aber sein Leben verlieret um
meinetwillen, der wird es erhalten. 26 Denn was hülfe
es dem Menschen, so er die ganze Welt gewönne, und
büßte seine Seele ein? Oder was kann der Mensch
geben zum Lösegeld für seine Seele? 27 Denn es stehet
bevor, daß des Menschen Sohn komme in der Herrlichkeit
seines Vaters, mit seinen Engeln; und alsdann wird er
einem Jeglichen vergelten nach seinen Werken. 28 Wahr-

Luc. 9.

den von den Aeltesten und
Hohenpriestern und Schrift-
gelehrten, und getödtet wer-
den, und am dritten Tage
auferstehen. 23 Er sprach
aber zu Allen, Will mir
Jemand nachfolgen, der ver-
leugne sich selbst, und nehme
täglich sein Kreuz auf sich,
und folge mir. 24 Denn
wer sein Leben erhalten will,
der wird es verlieren; wer
aber sein Leben verlieret um
meinetwillen, der wird es
erhalten. 25 Denn was hülfe
es dem Menschen, wenn er
die ganze Welt gewönne,
und sich selbst verlöre oder
einbüßte? 26 Denn wer sich
mein und meiner Worte
schämet, deß wird sich des
Menschen Sohn auch schä-
men, wenn er kommen wird
in seiner Herrlichkeit, und
der Herrlichkeit des Vaters
und der heiligen Engel.
27 Ich sage euch aber, wahr-
lich, Etliche von denen, die
hier stehen, werden den Tod
nicht schmecken, bis daß sie
das Reich Gottes gesehen
haben.

Marc. 9.

Etliche von denen, die hier stehen, werden den Tod nicht schmecken, bis daß sie sehen das Reich Gottes herangekommen mit Macht.

Matth. 16.

lich, ich sage euch, Etliche von denen die hier stehen, werden nicht schmecken den Tod, bis daß sie sehen, wie des Menschen Sohn kommt in seinem Reiche.

57. Die Verklärung.

Marc. 9.

[2]Und nach sechs Tagen nahm Jesus zu sich den Petrus, Jacobus und Johannes, und führete sie auf einen hohen Berg bei Seite, allein, und ward vor ihnen verwandelt. [3]Und seine Kleider wurden glänzend, sehr weiß wie Schnee, wie kein Walker auf Erden sie so weiß machen kann. [4]Und es erschien ihnen Elia mit Moses, und pflegten der Rede mit Jesus. [5]Und Petrus hob an und sprach zu Jesus, Rabbi, es ist gut, daß wir hier sind, und wir wollen drei Hütten machen, dir eine, dem Moses eine, und dem Elia eine. [6]Denn er wußte nicht, was er reden sollte; denn sie wurden voll Schreckens. [7]Und es ward eine Wolke, die sie überschattete; und eine Stimme kam aus der Wolke und sprach, Dies ist mein lieber Sohn, höret ihn. [8]Und plötzlich, da sie um sich schaueten, sahen sie Niemand mehr, sondern Jesum allein bei ihnen. [9]Und da sie vom Berge herabgingen, gebot er ihnen, Niemand zu erzählen, was sie gesehen hatten, außer nachdem des Menschen Sohn auferstanden wäre von den Todten. [10]Und sie hielten das Wort fest bei sich, und besprachen sich

Matth. 17.

[1]Und nach sechs Tagen nahm Jesus zu sich Petrus und Jacobus und Johannes, dessen Bruder, und führete sie beiseit auf einen hohen Berg. [2]Und er ward verwandelt vor ihnen, und sein Angesicht leuchtete wie die Sonne, seine Kleider aber wurden weiß wie das Licht. [3]Und siehe, da erschienen ihnen Moses und Elia, die redeten mit ihm. [4]Petrus aber hob an zu reden und sprach zu Jesus, Herr, es ist gut daß wir hier sind; wünschest du es, so will ich hier drei Hütten machen, dir eine, dem Moses eine, und dem Elia eine. [5]Da er noch also redete, siehe, da überschattete sie eine lichte Wolke. Und siehe, eine Stimme aus der Wolke, die sprach, Dies ist mein lieber Sohn, an welchem ich Wohlgefallen habe, den sollt ihr hören. [6]Da das die Jünger höreten, fielen sie auf ihr Angesicht, und fürchteten sich sehr. [7]Und Jesus trat zu ihnen, rührete sie an und sprach, Stehet auf und fürchtet euch nicht. [8]Da sie aber ihre Augen aufhoben, sahen sie Niemand, denn Jesum allein. [9]Und da sie vom Berge herabgingen, gebot ihnen Jesus und sprach, Ihr sollt dies Gesicht Nie-

Luc. 9.

[28]Es begab sich aber ungefähr acht Tage nach diesen Reden, daß er zu sich nahm Petrus, Johannes und Jacobus, und ging auf den Berg zu beten. [29]Und indem er betete, ward das Ansehen seines Angesichtes anders, und sein Gewand weiß und strahlend. [30]Und siehe, zwei Männer redeten mit ihm, welche waren Moses und Elia; [31]die erschienen in Herrlichkeit, und redeten von dem letzten Geschicke, welches er sollte erfüllen zu Jerusalem. [32]Petrus aber, und die mit ihm, waren überwältigt vom Schlafe. Da sie aber aufwachten, sahen sie seine Herrlichkeit, und die zwei Männer, die bei ihm standen. [33]Und es begab sich, da die von ihm wichen, sprach Petrus zu Jesus, Meister, es ist gut, daß wir hier sind, und wir wollen drei Hütten machen, eine dir, eine dem Moses, und eine dem Elia. Und er wußte nicht, was er redete. [34]Da er aber solches redete, kam eine Wolke und überschattete sie; und sie erschraken, da Jene in die Wolke hineingingen. [35]Und es kam eine Stimme aus der Wolke, die sprach, Dieser ist mein auserwählter Sohn, den sollt

Marc. 9.

unter einander, was doch das Auferstehen von den Todten wäre? 11 Und sie befragten ihn und sprachen, Was sagen doch die Schriftgelehrten, Elia müsse zuvor kommen? 12 Er sprach zu ihnen, Elia kommt ja zuvor und bringt Alles wieder zurecht. Und wie steht geschrieben auf des Menschen Sohn? daß er soll viel leiden und vernichtet werden. 13 Aber ich sage euch, Elia ist auch gekommen, und sie haben ihm gethan was sie wollten, so wie es auf ihn geschrieben stehet.

Matth. 17.

mand sagen, bis des Menschen Sohn von den Todten auferwecket ist.

10 Und seine Jünger fragten ihn und sprachen, Was sagen denn die Schriftgelehrten, Elia müsse zuvor kommen? 11 Er antwortete aber und sprach, Elia soll ja kommen und Alles zurecht bringen; 12 doch ich sage euch, Elia ist schon gekommen, und sie haben ihn nicht erkannt, sondern haben an ihm gethan, was sie wollten. Also wird auch des Menschen Sohn leiden müssen von ihnen. 13 Da verstanden die Jünger, daß er von Johannes dem Täufer zu ihnen redete.

Luc. 9.

ihr hören. 36 Und indem die Stimme geschah, wurde Jesus allein gefunden. Und sie schwiegen still, und verkündigten Niemand in denselbigen Tagen etwas von dem, was sie gesehen hatten.

58. Der mondsüchtige Knabe.

Marc. 9.

14 Und als er zu den Jüngern kam, sah er viel Volks um sie, und Schriftgelehrte, die mit ihnen stritten. 15 Und alsbald staunte alles Volk, da es ihn sah, und sie liefen herzu und grüßten ihn. 16 Und er fragte sie, Was für Streit habt ihr mit ihnen? 17 Und Einer aus dem Volk antwortete ihm, Meister, ich habe meinen Sohn hergebracht zu dir, der einen sprachlosen Geist hat; 18 und wenn der ihn ergreifet, reißet er ihn, und er schäumet, und knirschet mit den Zähnen, und zehrt ab. Und ich habe mit deinen Jüngern geredet, daß sie ihn austrieben, und sie vermochten's nicht. 19 Er antwortete ihnen aber und sprach, O du ungläubiges Geschlecht, wie lange soll ich bei euch sein? wie lange

Matth. 17.

14 Und da sie zu dem Volke kamen, trat zu ihm ein Mensch, der fiel ihm zu Füßen, 15 und sprach, Herr, erbarme dich über meinen Sohn, denn er ist mondsüchtig und sehr leidend; denn er fällt oft in's Feuer, und oft in's Wasser. 16 Und ich habe ihn zu deinen Jüngern gebracht, und sie konnten ihn nicht heilen. 17 Jesus aber antwortete und sprach, O du ungläubiges und verkehrtes Geschlecht, wie lange soll ich mit euch sein? Wie lange soll ich euch dulden? Bringet mir ihn hierher. 18 Und Jesus bedräuete ihn, und der Teufel fuhr aus von ihm; und der Knabe ward gesund von derselbigen Stunde. 19 Da traten zu Jesu seine Jünger besonders und sprachen, Warum konnten wir

Luc. 9.

37 Es begab sich aber den Tag hernach, da sie von dem Berge herabgestiegen, kam ihm viel Volks entgegen. 38 Und siehe, ein Mann aus dem Volke rief und sprach, Meister, ich bitte dich, nimm dich meines Sohnes an; denn er ist mein einziger Sohn; 39 und siehe, ein Geist ergreift ihn, und plötzlich schreiet er, und zerret ihn, daß er schäumet, und mit Noth weichet er von ihm, indem er ihn zerschlägt; 40 und ich habe deine Jünger gebeten, daß sie ihn austrieben, und sie konnten nicht. 41 Da antwortete Jesus und sprach, O du ungläubiges und verkehrtes Geschlecht, wie lange soll ich bei euch sein und euch dulden? Führe deinen Sohn her. 42 Aber noch auf dem Wege zu Jesus riß ihn der

Marc. 9.

soll ich euch dulden? Bringet ihn her zu mir. 20 Und sie brachten ihn zu ihm. Und sobald ihn der Geist sah, zerrete er ihn; und er fiel auf die Erde und wälzete sich und schäumete. 21 Und er fragte seinen Vater, Wie lange ist's, daß ihm dieses widerfahren ist? Er sprach, Von Kind auf. 22 Und oft hat er ihn in's Feuer und in's Wasser geworfen, daß er ihn umbrächte. Aber wenn du etwas vermagst, so erbarme dich unser und hilf uns. 23 Jesus aber sprach zu ihm, Du sagst „Wenn du vermagst"! Alles ist möglich für den, welcher glaubt. 24 Alsbald schrie des Kindes Vater und sprach, Ich glaube, hilf meinem Unglauben. 25 Da aber Jesus sah, daß noch mehr Volk hinzulief, bedräuete er den unsaubern Geist und sprach zu ihm, Du sprachloser und tauber Geist, ich gebiete dir, daß du von ihm ausfahrest, und fahrest hinfort nicht mehr in ihn. 26 Da schrie er, und zerrete ihn sehr, und fuhr aus. Und der Knabe ward, als wäre er todt, daß die Menge sagte, Er ist gestorben. 27 Jesus aber ergriff seine Hand, und richtete ihn auf, und er stand auf. 28 Und da er nach Hause kam und sie allein waren, fragten ihn seine Jünger, Warum konnten wir ihn nicht austreiben? 29 Und er sprach zu ihnen, Diese Art kann durch nichts ausfahren, denn durch Beten und Fasten.

Matth. 17.

ihn nicht austreiben? 20 Er aber sprach zu ihnen, Um eures geringen Glaubens willen. Denn ich sage euch, wahrlich, so ihr Glauben habt, wie ein Senfkorn, so möget ihr sagen zu diesem Berge, Hebe dich von hinnen dorthin; so wird er sich hinheben, und euch wird nichts unmöglich sein. 21 Aber diese Art fähret nicht aus, denn durch Beten und Fasten.

Luc. 9.

Teufel und zerrete ihn. Jesus aber bedräuete den unsaubern Geist, und heilte den Knaben, und gab ihn seinem Vater wieder. 43 Sie entsetzten sich aber Alle über die Herrlichkeit Gottes.

Luc. 17.

6 Der Herr aber sprach, Wenn ihr Glauben hättet wie ein Senfkorn, so würdet ihr sprechen zu diesem Maulbeerfeigenbaum, Reiße dich aus und pflanze dich in's Meer; und er würde euch gehorchen.

59. Leidensverkündigung.

(Nach der geschichtlichen Folge zwischen 58 und 51.)

Marc. 9.

30 Und sie gingen von dannen hinweg, und wanderten durch Galiläa; und er wollte nicht, daß es Jemand erführe. 31 Denn er lehrete seine Jünger, und sprach zu ihnen, Des Menschen Sohn wird überantwortet in der Menschen Hände, und sie werden ihn tödten; und wenn er getödtet ist, wird er nach drei Tagen auferstehen. 32 Sie aber verstanden das Wort nicht, und fürchteten sich ihn zu befragen.

Matth. 17.

22 Da sie aber umherwandelten in Galiläa, sprach Jesus zu ihnen, Es stehet bevor, daß des Menschen Sohn überantwortet werde in der Menschen Hände; 23 und sie werden ihn tödten, und am dritten Tage wird er auferstehen. Und sie wurden sehr betrübt.

Luc. 9.

Da sie sich aber Alle verwunderten über Alles, was Jesus that, sprach er zu seinen Jüngern, 44 Höret und achtet ihr auf das was ich euch sage; denn des Menschen Sohn muß überantwortet werden in der Menschen Hände. 45 Sie aber verstanden das Wort nicht, und es war vor ihnen verborgen, daß sie es nicht begriffen; und sie fürchteten sich ihn zu fragen um dasselbige Wort.

60. Der Zinsgroschen.

(Nach der geschichtlichen Folge zwischen 51 und 61.)

Matth. 17.

24 Da sie aber gen Kapernaum kamen, gingen zu Petrus die den Zinsgroschen
einnahmen, und sprachen, Pfleget euer Meister nicht den Zinsgroschen zu geben? Er
sprach, Ja. 25 Und als er in's Haus trat, kam ihm Jesus zuvor und sprach, Was
dünket dich, Simon? Von wem nehmen die Könige auf Erden Zoll oder Steuer?
Von ihren Kindern oder von den Fremden? 26 Da er nun sagte, Von den Fremden,
sprach Jesus zu ihm, Also sind die Kinder frei. 27 Auf daß wir ihnen aber kein
Aergerniß geben, so gehe hin an das Meer, und wirf die Angel, und den ersten
Fisch, der herauffährt, den nimm; und wenn du seinen Mund aufthust, wirst du einen
Stater finden, denselben nimm und gib ihn für mich und dich.

61. Die Kinder und die kindlich Gesinnten.

Marc. 9.

33 Und sie kamen gen Ka-
pernaum. Und als er da-
heim war, fragte er sie,
Was handeltet ihr mit
einander auf dem Wege?
34 Sie aber schwiegen; denn
sie hatten mit einander auf
dem Wege gehandelt, wel-
cher der Größte wäre.
35 Und er setzte sich, und
rief die Zwölfe, und sprach
zu ihnen, So Jemand will der
Erste sein; der soll der Letzte
sein von Allen, und Aller
Diener. 36 Und er nahm
ein Kind, stellte es mitten
unter sie, und herzte dasselbe,
und sprach zu ihnen, 37 Wer
Ein solches Kind wegen
meines Namens aufnimmt,
der nimmt mich auf; und
wer mich aufnimmt, der
nimmt nicht mich auf, son-
dern den, der mich gesandt
hat.

Matth. 18.

1 Zu jener Stunde traten
die Jünger zu Jesus und
sprachen, Wer ist doch der
Größte im Himmelreich?
2 Und Jesus rief ein Kind
zu sich, stellete es mitten
unter sie, 3 und sprach, Wahr-
lich, ich sage euch, es sei
denn, daß ihr umkehret und
werdet wie die Kinder, so
werdet ihr nicht in das
Himmelreich kommen. 4 Wer
sich nun selbst erniedrigen
wird, wie dies Kind, der
ist der Größte im Himmel-
reich. 5 Und wer Ein solches
Kind aufnimmt wegen mei-
nes Namens, der nimmt
mich auf.

Luc. 9.

46 Es kam auch ein Ge-
danke unter sie, welcher unter
ihnen der Größeste wäre.
47 Da aber Jesus den Ge-
danken ihres Herzens sah,
nahm er ein Kind, und
stellete es neben sich, 48 und
sprach zu ihnen, Wer die-
ses Kind aufnimmt wegen
meines Namens, der nimmt
mich auf; und wer mich
aufnimmt, der nimmt den
auf, der mich gesandt hat.
Denn welcher der Kleinste
ist unter euch Allen, der ist
groß.

62. Wer nicht wider uns ist, ist für uns.

Marc. 9.

38 Johannes sagte zu ihm und sprach,
Meister, wir sahen Einen in deinem Na-
men Teufel austreiben, welcher uns nicht
nachfolget; und wir wehreten ihm, darum
daß er uns nicht nachfolget. 39 Jesus

Luc. 9.

49 Da antwortete Johannes, und sprach,
Meister, wir sahen Einen, der trieb Teufel
aus in deinem Namen; und wir wehreten
ihm, weil er nicht mit uns dir nachfolget.
50 Aber Jesus sprach zu ihm, Wehret ihm

Marc. 9.

aber sprach, Wehret ihm nicht. Denn es
ist Niemand, der eine That thue in mei-
nem Namen, und möge dann bald übel
von mir reden. 40 Denn wer nicht wider
euch ist, der ist für euch.

Luc. 9.

nicht; denn wer nicht wider euch ist, der
ist für euch.

(Folgt Harmonie Nr. 8.)

41 Denn wer euch tränket mit einem Becher Wassers darauf hin, daß ihr Christo
angehöret, wahrlich, ich sage euch, es wird ihm nicht unbelohnet bleiben.

63. Warnung vor Aergerniß.

Marc. 9.

42 Und wer dieser Kleinen
einen ärgert, die an mich
glauben, dem wäre es besser,
wenn ein Mühlstein um sei-
nen Hals gelegt, und er
in's Meer geworfen wäre.

Matth. 18.

6 Wer aber ärgert einen
von diesen Kleinen, die an
mich glauben, dem wäre
besser, daß ein Mühlstein
an seinen Hals gehänget
würde, und er ersäufet
würde in des Meeres Tiefe.

7 Wehe der Welt, der
Aergernisse halben! Es
müssen ja die Aergernisse
kommen; doch wehe dem
Menschen, durch welchen
das Aergerniß kommt!

Luc. 17.

2 Es wäre ihm nützer,
daß man einen Mühlstein
an seinen Hals hängete, und
würfe ihn in's Meer, denn
daß er dieser Kleinen einen
ärgerte.

1 Er sprach aber zu sei-
nen Jüngern, Es ist un-
möglich, daß nicht die Aer-
gernisse kommen; aber wehe
dem, durch welchen sie kom-
men!

Marc. 9.

43 Und wenn dich deine Hand ärgert,
so haue sie ab. Es ist besser, daß du
als ein Krüppel zum Leben eingehest, denn
daß du beide Hände habest, und fahrest
in die Hölle, in das unauslöschliche Feuer.
45 Und ärgert dich dein Fuß, so haue ihn
ab: es ist besser, daß du lahm zum Leben
eingehest, denn daß du beide Füße habest,
und werdest in die Hölle geworfen. 47 Und
ärgert dich dein Auge, so reiße es aus:
es ist dir besser, daß du einäugig in das
Reich Gottes eingehest, denn daß du zwei
Augen habest und werdest in die Hölle
geworfen; 48 da ihr Wurm nicht stirbt,
und ihr Feuer nicht verlöschet.

Matth. 18.

8 So aber deine Hand oder dein Fuß
dich ärgert, so haue ihn ab, und wirf
ihn von dir. Es ist dir besser, daß du
zum Leben ein Krüppel oder lahm ein-
gehest, als daß du zwei Hände oder zwei
Füße habest, und werdest in das ewige
Feuer geworfen. 9 Und so dich dein Auge
ärgert, reiß es aus, und wirf es von
dir. Es ist dir besser, daß du einäugig
zum Leben eingehest, als daß du zwei
Augen habest, und werdest in das höllische
Feuer geworfen.

Matth. 18.

10 Sehet zu, daß ihr nicht einen von
diesen Kleinen verachtet; denn ich sage
euch, Ihre Engel im Himmel sehen alle-
zeit das Angesicht meines Vaters der im
Himmel ist.

11 Denn des Menschen Sohn ist ge-
kommen, selig zu machen das Verlorene.
12 Was dünket euch? Wenn irgend ein

Luc. 17.

3a Seid selber auf eurer Hut.

Luc. 15.

3 Er sagte aber zu ihnen dies Gleichniß, und
sprach, 4 Welcher Mensch unter euch, der hun-
dert Schafe hat und deren eines verlieret, lässet

Matth. 18.

Mensch hundert Schafe hätte, und eines
unter denselben sich verirrete: wird er nicht
die neun und neunzig auf den Bergen
lassen, daß er hingehe und suche das ver=
irrte? 13 Und so sich's begibt, daß er's
findet, wahrlich, ich sage euch, er freuet
sich darüber mehr, als über die neun und
neunzig, die nicht verirret sind. 14 Also
auch ist's vor meinem Vater im Himmel
nicht der Wille, daß Eines von diesen
Kleinen verloren gehe.

15 Sündiget aber dein Bruder an dir,
so gehe hin, und weise ihn zurecht zwischen
dir und ihm allein. Höret er dich, so hast
du deinen Bruder gewonnen.

Luc. 15.

nicht die neun und neunzig in der Wüste, und
gehet hin nach dem verlorenen, bis daß er's
finde? 5 Und wenn er es gefunden hat, so
leget er's auf seine eigenen Schultern mit
Freuden; 6 und wenn er heimkommt, rufet er
seine Freunde und Nachbarn zusammen, und
spricht zu ihnen, Freuet euch mit mir, denn
ich habe mein Schaf gefunden, das verloren
war. 7 Ich sage euch, Also wird auch Freude
im Himmel sein über Einen Sünder, der sich
bekehret, vor neun und neunzig Gerechten, die
der Bekehrung nicht bedürfen.

Luc. 17.

3b So dein Bruder sündiget, so ver=
weise es ihm; und so er sich's reuen lässet,
vergib ihm.

16 Höret er aber nicht, so nimm noch Einen oder Zwei zu dir, auf daß jede Sache
werde festgestellt auf zweier oder dreier Zeugen Munde. 17 Höret er die nicht, so sage
es der Gemeinde; höret er aber auch die Gemeinde nicht, so halte ihn als einen
Heiden und Zöllner. 18 Wahrlich, ich sage euch, Was ihr auf Erden binden werdet,
soll auch im Himmel gebunden sein; und was ihr auf Erden lösen werdet, soll auch
im Himmel los sein. 19 Weiter, wahrlich ich sage euch, Wo Zwei unter euch eins
werden auf Erden, worum irgend sie bitten wollen, das soll ihnen widerfahren von
meinem Vater im Himmel. 20 Denn wo Zwei oder Drei versammelt sind auf meinen
Namen hin, da bin ich mitten unter ihnen.

21 Da trat Petrus zu ihm und sprach, Herr, wie oft muß ich denn meinem Bruder
vergeben, der an mir sündiget? Ist's genug siebenmal?

22 Jesus spricht zu ihm, Ich sage dir,
nicht siebenmal, sondern sieben und sie=
benzigmal. 23 Darum ist das Himmelreich
gleich einem Könige, der mit seinen Knech=
ten abrechnen wollte. 24 Und als er an=
fing abzurechnen, wurde ihm einer vorge=
führt, der war ihm zehn tausend Talente

Luc. 17.

4 Und wenn er siebenmal des Tages an
dir sündigen würde, und siebenmal des
Tages wiederkäme zu dir, und spräche,
Es reuet mich; so sollst du ihm vergeben.

(Aus der Harmonie Nr. 16.)

schuldig. 25 Da er's aber nicht hatte zu bezahlen, hieß der Herr verkaufen ihn und
sein Weib und seine Kinder und Alles was er hatte, daß die Zahlung geleistet würde.
26 Da fiel der Knecht vor ihm nieder und sprach, Habe Geduld mit mir, so will ich
dir Alles bezahlen. 27 Da jammerte den Herrn des Knechtes, und er ließ ihn los und
die Schuld erließ er ihm auch. 28 Da ging der Knecht hinaus und fand einen seiner
Mitknechte, der war ihm hundert Denare schuldig; und er griff ihn an und faßte ihn
beim Halse und sprach, Bezahle, was du schuldig bist. 29 Da fiel sein Mitknecht
nieder, bat ihn und sprach, Habe Geduld mit mir, und ich will dir's bezahlen.
30 Er wollte aber nicht, sondern ging hin und warf ihn in's Gefängniß, bis daß er
bezahlete, was er schuldig war. 31 Da nun seine Mitknechte solches sahen, wurden
sie sehr betrübt und kamen und legten ihrem Herrn Alles dar, was sich begeben hatte.
32 Da forderte ihn sein Herr vor sich und sprach zu ihm, Du böser Knecht, alle jene
Schuld habe ich dir erlassen, dieweil du mich batest; 33 solltest du dich nicht auch

Matth. 18.

erbarmen über deinen Mitknecht, wie ich mich über dich erbarmet habe? [34]Und sein
Herr ward zornig und überantwortete ihn den Peinigern, bis daß er bezahlete Alles,
was er schuldig war. [35]Also wird euch mein himmlischer Vater auch thun, so ihr
nicht von Herzen vergebet, ein jeglicher seinem Bruder.

Marc. 9.

[49]Denn ein Jeglicher muß mit Feuer gesalzen werden; und jedes Opfer muß
mit Salz gesalzen werden. [50]Ein treffliches Ding ist das Salz; wenn aber das
Salz unkräftig wird, womit wollt ihr es würzen?

64. Jesu Reise von Galiläa nach Judäa.

Marc. 10.

[1]Und er machte sich von
dannen auf, und kam in die
Marken von Judäa, und
zwar jenseit des Jordan.
Und das Volk ging aber=
mal mit Haufen zu ihm;
und wie seine Gewohnheit
war, lehrete er sie abermal.

Matth. 19.

[1]Und es begab sich, da
Jesus diese Reden vollendet
hatte, erhob er sich aus
Galiläa, und kam in die
Marken von Judäa von
jenseit des Jordan her.

Luc. 17.

[11]Und es begab sich, da er
reisete gen Jerusalem, zog er
zwischen Samaria und Gali=
läa hindurch.
(Aus der Harmonie Nr. 19.)

65. Die Ehescheidung.

(Nach der geschichtlichen Folge zwischen 86 und 66.)

Marc. 10.

[2]Und es traten Pharisäer herzu und
fragten ihn, ob ein Mann sich scheiden dürfe
von seinem Weibe? und versuchten ihn
damit. [3]Er antwortete aber und sprach
zu ihnen, Was hat euch Moses geboten?
[4]Sie sprachen, Moses hat zugelassen, einen
Scheidebrief zu schreiben, und sich zu
scheiden. [5]Jesus antwortete und sprach
zu ihnen, Um eures Herzens Härtigkeit
willen hat er euch solches Gebot geschrie=
ben. [6]Aber von Anfang der Schöpfung
hat sie Gott gemacht Mann und Weib.
[7]Darum wird ein Mensch seinen Vater
und Mutter verlassen und seinem Weibe
anhangen, [8]und werden die Zwei Ein
Fleisch sein. So sind sie also nicht mehr
Zwei, sondern Ein Fleisch. [9]Was nun
Gott zusammengefüget hat, das soll der
Mensch nicht scheiden. [10]Und zu Hause
fragten ihn abermal die Jünger hierüber.
[11]Und er sprach zu ihnen, Wer sich schei=
det von seinem Weibe, und freiet eine

Matth. 19.

[2]Und es folgete ihm viel Volks nach;
und er heilete sie daselbst. [3]Da traten
zu ihm Pharisäer, versuchten ihn, und
sprachen, Ist's auch recht, daß man sich
scheide von seinem Weibe um jeglicher
Ursache willen? [4]Er antwortete aber und
sprach zu ihnen, Habt ihr nicht gelesen,
daß der Schöpfer sie von Anfang Mann
und Weib gemacht? [5]Und er hat gesagt,
Darum wird ein Mensch Vater und
Mutter verlassen, und an seinem Weibe
hangen, und werden die Zwei Ein Fleisch
sein. [6]So sind sie also nicht mehr Zwei,
sondern Ein Fleisch. Was nun Gott zu=
sammengefüget hat, das soll der Mensch
nicht scheiden. [7]Sie sprachen zu ihm,
Warum hat denn Moses geboten einen
Scheidebrief zu geben, und sich vom
Weibe zu scheiden? Er sprach zu ihnen,
[8]Moses hat euch erlaubt euch zu schei=
den von euern Weibern, um eures Her=
zens Härtigkeit willen; von Anfang aber

Marc. 10.

Andere, der bricht die Ehe an ihr. 12 Und
so sich ein Weib scheidet von ihrem Manne,
und freiet einen Andern, die bricht die
Ehe.

Matth. 19.

ist's nicht also gewesen. 9 Ich sage euch
aber, Wer sich von seinem Weibe scheidet,
es sei denn wegen Hurerei, und freiet eine
Andere, der bricht die Ehe. Und wer eine
Abgeschiedene freiet, der bricht die Ehe.
10 Die Jünger sprachen zu ihm, Steht
die Sache eines Mannes mit seinem Weibe also, so ist's nicht gut ehelich werden.
11 Er aber sprach zu ihnen, Wie es sich damit verhält, das fasset nicht Jedermann,
sondern nur die, welchen es gegeben ist. 12 Denn es sind Etliche Verschnittene, die
sind aus Mutterleibe also geboren; und sind Etliche Verschnittene, die von Menschen
verschnitten sind; und sind Etliche Verschnittene, die sich selbst verschnitten haben um
des Himmelreichs willen. Wer es fassen mag, der fasse es.

66. Segnung der Kinder.

Marc. 10.

Und sie brachten Kindlein
zu ihm, daß er sie anrüh-
rete. 13 Die Jünger aber
fuhren die an, die sie brach-
ten. 14 Da es aber Jesus
sah, ward er unwillig, und
sprach zu ihnen, Lasset die
Kindlein zu mir kommen,
wehret ihnen nicht; denn
solcher ist das Reich Gottes.
15 Wahrlich, ich sage euch,
Wer nicht das Reich Gottes
aufnimmt wie ein Kindlein,
der wird nicht hineinkommen.
16 Und er herzte sie, legte die
Hände auf sie, und segnete
sie.

Matth. 19

13 Da wurden Kindlein
zu ihm gebracht, daß er die
Hände auf sie legte und
betete; die Jünger aber fuh-
ren sie an. 14 Aber Jesus
sprach, Lasset die Kindlein,
und wehret ihnen nicht zu
mir zu kommen; denn sol-
cher ist das Himmelreich;
15 und legte die Hände auf
sie, und zog von dannen.

Luc. 18.

15 Sie brachten aber auch
die kleinen Kindlein zu ihm,
daß er sie anrührete. Da
das aber die Jünger sahen,
fuhren sie die Leute an.
16 Aber Jesus rief sie zu
sich, und sprach, Lasset die
Kindlein zu mir kommen,
und wehret ihnen nicht;
denn solcher ist das Reich
Gottes. 17 Wahrlich, ich
sage euch, Wer nicht das
Reich Gottes aufnimmt, wie
ein Kindlein, der wird nicht
hineinkommen.

67. Die Gebote Jesu und seine Nachfolge.

Marc. 10.

17 Und da er hinauszog,
auf den Weg, lief Einer
herzu, kniete vor ihm nie-
der, und fragte ihn, Guter
Meister, was soll ich thun,
daß ich das ewige Leben
ererbe? 18 Aber Jesus sprach
zu ihm, Was heißest du
mich gut? Niemand ist gut,
denn Einer, Gott. 19 Du
weißt die Gebote wohl, Du
sollst nicht tödten; du sollst
nicht ehebrechen; du sollst
nicht stehlen; du sollst nicht

Matth. 19.

16 Und siehe, Einer trat
zu ihm und sprach, Meister,
was soll ich Gutes thun,
daß ich das ewige Leben
haben möge? 17 Er aber
sprach zu ihm, Was fragest
du mich wegen des Guten?
Einer ist der Gute. Willst
du aber zum Leben ein-
gehen, so halte die Gebote.
18 Da sprach er zu ihm,
Welche? Jesus aber sprach,
Dieses, Du sollst nicht
tödten; du sollst nicht ehe-

Luc. 18.

18 Und es fragte ihn ein
Oberster, und sprach, Gu-
ter Meister, was muß ich
thun, daß ich das ewige
Leben ererbe? 19 Jesus aber
sprach zu ihm, Was heißest
du mich gut? Niemand ist
gut, denn Einer, Gott.
20 Du weißt die Gebote
wohl, Du sollst nicht ehe-
brechen; du sollst nicht tödten;
du sollst nicht stehlen; du
sollst kein falsches Zeugniß
reden; ehre deinen Vater

Marc. 10.

falsches Zeugniß reden; du
sollst den Lohn nicht vorent=
halten; ehre deinen Vater
und Mutter. 20 Er antwor=
tete aber und sprach zu ihm,
Meister, das habe ich Alles
gehalten von meiner Jugend
auf. 21 Jesus sah ihn an,
und gewann ihn lieb, und
sprach zu ihm, Eins mangelt
dir: gehe hin, verkaufe Alles
was du hast, und gib's den
Armen, so wirst du einen
Schatz im Himmel haben;
und komm, folge mir
nach und nimm das Kreuz
auf dich. 22 Er aber ward
unmuthig über die Rede,
und ging traurig davon;
denn er hatte viele Güter.
23 Und Jesus sah sich um,
und sprach zu seinen Jüngern,
Wie schwer werden die, wel=
che die Güter dieser Welt
besitzen, in das Reich Gottes
kommen! 24 Die Jünger aber
erschraken über seine Rede.
Aber Jesus antwortete wie=
derum und sprach zu ihnen,
Kinder, wie schwer ist's,
daß die, so ihr Vertrauen auf
Reichthum setzen, in's Reich
Gottes kommen! 25 Es ist
leichter, daß ein Kamel durch
ein Nadelöhr gehe, denn daß
ein Reicher in's Reich Gottes
eingehe. 26 Sie aber ent=
setzten sich über die Maßen,
und sprachen zu einander,
Wer kann denn selig wer=
den? 27 Jesus sah sie an,
und sprach, Bei Menschen
ist es unmöglich, aber nicht
bei Gott; denn alle Dinge
sind möglich bei Gott. 28 Pe=
trus hob an und sagte zu
ihm, Siehe, wir haben Alles

Matth. 19.

brechen; du sollst nicht steh=
len; du sollst kein falsches
Zeugniß reden; 19 ehre Va=
ter und Mutter; und du
sollst deinen Nächsten lieben
wie dich selbst. 20 Der Jüng=
ling sprach zu ihm, Das
habe ich Alles gehalten;
was fehlet mir noch? 21 Je=
sus sprach zu ihm, Willst
du vollkommen sein, so gehe
hin, verkaufe deine Habe,
und gib sie den Armen; so
wirst du einen Schatz im
Himmel haben; und komm,
folge mir nach. 22 Da der
Jüngling aber dieses Wort
hörte, ging er traurig da=
von; denn er hatte viele
Güter. 23 Jesus aber sprach
zu seinen Jüngern, Wahr=
lich, ich sage euch, ein Rei=
cher wird mit Mühe in's
Himmelreich kommen. 24 Und
weiter sage ich euch, Es ist
leichter, daß ein Kamel durch
ein Nadelöhr gehe, denn
daß ein Reicher in's Reich
Gottes komme. 25 Da das
aber die Jünger höreten,
erstaunten sie sehr und spra=
chen, Wer kann denn selig
werden? 26 Jesus aber
sah sie an und sprach zu
ihnen, Bei Menschen ist
es unmöglich; aber bei Gott
sind alle Dinge möglich.
27 Da antwortete Petrus und
sprach zu ihm, Siehe, wir
haben Alles verlassen, und
sind dir nachgefolget; was
denn wird uns dafür?
28 Jesus aber sprach zu
ihnen, Wahrlich, ich sage
euch, daß ihr, die ihr mir
seid nachgefolget, in der Wiedergeburt, da des Menschen
Sohn wird sitzen auf dem Stuhle seiner Herrlichkeit, auch

Luc. 18.

und deine Mutter. 21 Er
aber sprach, Das habe ich
Alles gehalten von Jugend
auf. 22 Da Jesus das hö=
rete, sprach er zu ihm, Es
fehlt dir noch Eins: ver=
kaufe Alles, was du hast,
und gib es den Armen, so
wirst du einen Schatz im
Himmel haben; und komm,
folge mir nach. 23 Da er
aber das hörete, ward er
gar traurig; denn er war
sehr reich. 24 Da aber Jesus
sah, daß er so traurig ge=
worden war, sprach er, Wie
schwer werden die, welche
die Güter dieser Welt be=
sitzen, in das Reich Gottes
kommen! 25 Denn es ist leich=
ter, daß ein Kamel durch
ein Nadelöhr gehe, denn
daß ein Reicher in das
Reich Gottes eingehe. 26 Da
sprachen, die das höreten,
Wer kann denn selig wer=
den? 27 Er aber sprach,
Was bei Menschen unmög=
lich ist, das ist bei Gott
möglich. 28 Da sprach Petrus,
Siehe, wir haben das Eigene
verlassen, und sind dir nach=
gefolget. 29 Er aber sprach
zu ihnen, Wahrlich, ich sage
euch, Es ist Niemand, der
ein Haus verläßet, oder
Aeltern, oder Brüder, oder
Weib, oder Kinder, um des
Reichs Gottes willen, 30 der
nicht Vielfältiges dafür wie=
der empfange in dieser Zeit,
und in der zukünftigen Welt
das ewige Leben.

Marc. 10.

verlassen, und sind dir nachgefolget. 29 Je-
sus sprach, Wahrlich, ich sage euch, Es
ist Niemand, so er verlässet Haus, oder
Brüder, oder Schwestern, oder Mutter,
oder Vater, oder Kinder, oder Aecker, um
meinetwillen und um des Evangeliums
willen; 30 der nicht Hundertfältiges em-
pfange, jetzt in dieser Zeit, Häuser und
Brüder, und Schwestern, und Mütter, und
Kinder, und Aecker, zugleich mit den Ver-
folgungen, und in der zukünftigen Welt das
ewige Leben. 31 Aber viele Erste werden
die Letzten, und viele Letzte werden die
Ersten sein.

Matth. 19.

sitzen werdet auf zwölf Stühlen, und richten
die zwölf Stämme Israels. 29 Und Jeder,
der verlässet Häuser, oder Brüder, oder
Schwestern, oder Vater, oder Mutter,
oder Kinder, oder Aecker um meines Na-
mens willen, der wird's vielfältig erhal-
ten und das ewige Leben ererben. 30 Aber
viele Erste werden die Letzten, und viele
Letzte werden die Ersten sein.

Matth. 20.

1 Denn das Himmelreich ist gleich einem Hausvater, der früh Morgens ausging,
Arbeiter zu miethen in seinen Weinberg. 2 Da er aber mit den Arbeitern eins ward
um einen Denar, zum Tagelohn, sandte er sie in seinen Weinberg. 3 Und er ging
aus um die dritte Stunde, und sah andere am Markte müßig stehen; 4 und sprach
auch zu ihnen, Gehet ihr auch hin in den Weinberg; ich will euch geben was recht
ist. 5 Sie aber gingen hin. Abermal ging er aus um die sechste und neunte Stunde,
und that gleich also. 6 Um die elfte Stunde aber ging er aus, und fand andere da-
stehen, und sprach zu ihnen, Was stehet ihr hier den ganzen Tag müßig? 7 Sie
sprachen zu ihm, Es hat uns Niemand gedungen. Er sprach zu ihnen, Gehet ihr
auch hin in den Weinberg. 8 Da es nun Abend geworden war, sprach der Herr des
Weinbergs zu seinem Schaffner, Rufe die Arbeiter und gib ihnen den Lohn, und hebe
bei den Letzten an, bis zu den Ersten. 9 Da kamen, die um die elfte Stunde gedungen
waren, und empfingen ein Jeglicher einen Denar. 10 Und da die Ersten kamen, mei-
neten sie, sie würden mehr empfangen; und sie empfingen auch ein Jeglicher seinen
Denar. 11 Da sie aber den empfingen, murreten sie wider den Hausvater, 12 und
sprachen, Diese Letzten haben nur Eine Stunde hier zugebracht, und du hast sie uns
gleich gemacht, die wir des Tages Last und Hitze getragen haben. 13 Er antwortete
aber und sprach zu Einem unter ihnen, Mein Freund, ich thue dir nicht Unrecht;
bist du nicht mit mir eins geworden um einen Denar? 14 Nimm was dein ist, und
gehe hin. Ich will aber diesem Letzten geben gleich wie dir. 15 Habe ich nicht Macht
zu thun, was ich will, mit dem Meinen? Oder siehest du darum so scheel, weil ich
so gütig bin? 16 Also werden die Letzten die Ersten, und die Ersten die Letzten sein.
Denn Viele sind berufen, aber Wenige sind auserwählt.

Dritter Abschnitt.

Wie Jesus über Jericho hinaufzog gen Jerusalem zum Leiden, und wie er dort einzog, und öffentlich lehrte.

---

68. Der Zug und seine Bedeutung.

Marc. 10.

32 Sie waren aber auf dem Wege, hinaufzuziehen gen Jerusalem; und Jesus ging vor ihnen, und sie waren bestürzt und folgten ihm nach mit Furcht. Und er nahm abermal zu sich die Zwölfe und fing an ihnen zu sagen, was ihm widerfahren würde, 33 Siehe, wir ziehen hinauf gen Jerusalem, und des Menschen Sohn wird den Hohepriestern und Schriftgelehrten überantwortet werden, und sie werden ihn verdammen zum Tode, und überantworten den Heiden; 34 die werden ihn verspotten und geißeln und anspeien und tödten; und nach drei Tagen wird er auferstehen.

Matth. 20.

17 Da aber Jesus hinaufzog gen Jerusalem, nahm er zu sich die zwölf Jünger besonders, und sprach zu ihnen auf dem Wege, 18 Siehe, wir ziehen hinauf gen Jerusalem, und des Menschen Sohn wird den Hohepriestern und Schriftgelehrten überantwortet werden, und sie werden ihn verdammen zum Tode; 19 und sie werden ihn überantworten den Heiden, ihn zu verspotten und zu geißeln und zu kreuzigen; und am dritten Tage wird er auferstehen.

Luc. 18.

31 Er nahm aber zu sich die Zwölf, und sprach zu ihnen, Siehe, wir gehen hinauf gen Jerusalem, und es wird Alles vollendet werden, was geschrieben ist durch die Propheten auf des Menschen Sohn. 32 Denn er wird überantwortet werden den Heiden; und wird verspottet, und geschmähet, und angespieen werden; 33 und sie werden ihn geißeln und tödten; und am dritten Tage wird er auferstehen. 34 Und sie verstanden nichts davon, und es war diese Rede ihnen verborgen, und sie begriffen das Gesagte nicht.

69. Der Ehrgeiz der Kinder des Zebedäus.

Marc. 10.

35 Und es gingen zu ihm Jacobus und Johannes, des Zebedäus Söhne, und sprachen, Meister, wir wollen, daß du uns thuest, worum wir dich bitten werden.

Matth. 20.

20 Da trat zu ihm die Mutter von Zebedäus Kindern, mit ihren Söhnen, fiel vor ihm nieder, und bat etwas von ihm. 21 Er sprach aber zu ihr, Was willst du?

Marc. 10.

36 Er sprach zu ihnen, Was wollt ihr,
daß ich euch thue? 37 Sie sprachen zu
ihm, Gib uns, daß wir sitzen, einer zu
deiner Rechten, und einer zu deiner Linken,
in deiner Herrlichkeit. 38 Jesus aber sprach
zu ihnen, Ihr wisset nicht, was ihr bittet.
Könnet ihr den Kelch trinken, den ich
trinke, oder euch taufen lassen mit der
Taufe, womit ich getauft werde? 39 Sie
sprachen zu ihm, Wir können's. Jesus
aber sprach zu ihnen, Den Kelch sollt ihr
trinken, den ich trinke, und getauft werden
mit der Taufe, womit ich getauft werde;
40 aber das Sitzen zu meiner Rechten oder
zu meiner Linken stehet nicht bei mir zu
geben, sondern wird denen gegeben, wel-
chen es bereitet ist. 41 Und da das die
Zehn höreten, fingen sie an unwillig zu
werden über Jacobus und Johannes.
42 Und Jesus rief sie zu sich, und sprach
zu ihnen, Ihr wisset, daß diejenigen,
welche bei den Völkern als Fürsten gelten,
über sie herrschen, und daß die Großen
unter ihnen Gewalt über sie üben. 43 Aber
also ist es nicht unter euch; sondern so
Jemand will groß werden unter euch, der
soll euer Diener sein; 44 und wer da will
unter euch der Vornehmste sein, der soll
Aller Knecht sein. 45 Denn auch des Menschen Sohn ist nicht gekommen, daß er sich
dienen lasse, sondern daß er diene, und gebe sein Leben zum Lösegeld für Viele.

Matth. 20.

Sie sprach zu ihm, Laß diese meine zwei
Söhne sitzen in deinem Reich, einen zu
deiner Rechten, und den andern zu deiner
Linken. 22 Aber Jesus antwortete und
sprach, Ihr wisset nicht, was ihr bittet.
Könnet ihr den Kelch trinken, den ich
trinken werde? Sie sprachen zu ihm,
Wir können's. 23 Er sprach zu ihnen,
Meinen Kelch sollt ihr zwar trinken; aber
das Sitzen zu meiner Rechten und Linken
stehet nicht bei mir zu geben, sondern
wird gegeben denen, welchen es bereitet
ist von meinem Vater. 24 Da das die
Zehn höreten, wurden sie unwillig über
die zwei Brüder. 25 Aber Jesus rief sie
zu sich und sprach, Ihr wisset, daß die
weltlichen Fürsten der Völker über sie
herrschen und die Großen über sie Ge-
walt üben. 26 Also ist es nicht unter euch;
sondern so Jemand will groß werden unter
euch, der sei euer Diener; 27 und wer da
will unter euch der Erste sein, der sei
euer Knecht: 28 gleichwie des Menschen
Sohn nicht gekommen ist, daß er sich die-
nen lasse, sondern daß er diene, und gebe
sein Leben zum Lösegeld für Viele.

70. Jesus in Jericho.

(Nach der geschichtlichen Folge zwischen 69 und 87.)

Marc. 10.

46 Und er kam gen Jeri-
cho. Und da er von Jericho
auszog, er und seine Jünger,
und ein großer Haufe, da
saß des Timäus Sohn Barti-
mäus, ein blinder Bettler,
am Wege. 47 Und da er
hörete, daß es Jesus von
Nazareth war, fing er an
zu schreien und zu sagen,
Sohn Davids, Jesus, er-
barme dich mein! 48 Und
Viele bedräueten ihn, er

Matth. 20.

29 Und da sie von Jericho
auszogen, folgete ihm viel
Volks nach. 30 Und siehe,
zwei Blinde saßen am Wege,
und da sie höreten, daß Je-
sus vorüberging, schrien sie
und sprachen, Ach Herr, du
Sohn Davids, erbarme dich
unser! 31 Aber das Volk be-
dräuete sie, daß sie schwei-
gen sollten. Sie schrien aber
noch mehr, und sprachen,
Ach Herr, du Sohn Da-

Luc. 18.

35 Es geschah aber, da
er nahe gen Jericho kam,
saß ein Blinder am Wege
und bettelte. 36 Da er aber
das Volk vorbeiziehen hörte,
forschete er, was das wäre.
37 Da verkündigten sie ihm,
Jesus von Nazareth gehe
vorbei. 38 Und er rief und
sprach, Jesus, du Sohn
Davids, erbarme dich mein!
39 Die aber vorne angingen,
bedräueten ihn, er sollte

Marc. 10.

sollte stille schweigen. Er aber schrie viel mehr, Du Sohn Davids, erbarme dich mein! 49 Und Jesus stand still und ließ ihn rufen. Und sie riefen den Blinden und sprachen zu ihm, Sei getrost, stehe auf, er rufet dich. 50 Er aber warf sein Gewand von sich, sprang auf, und kam zu Jesus. 51 Und Jesus antwortete und sprach zu ihm, Was willst du, daß ich dir thun soll? Der Blinde aber sprach zu ihm, Rabbuni, daß ich wieder sehend werde. 52 Und Jesus sprach zu ihm, Gehe hin, dein Glaube hat dir geholfen. Und alsbald ward er wieder sehend, und folgete ihm nach auf dem Wege.

Matth. 20.

vids, erbarme dich unser! 32 Und Jesus stand stille, rief ihnen und sprach, Was wollt ihr, daß ich euch thun soll? 33 Sie sprachen zu ihm, Herr, daß unsere Augen aufgethan werden. 34 Und es jammerte Jesum, und er rührte ihre Augen an; und alsbald wurden sie wieder sehend, und folgten ihm nach.

Luc. 18.

schweigen. Er aber schrie viel mehr, Du Sohn Davids, erbarme dich mein! 40 Jesus aber stand stille, und hieß ihn zu sich führen. Da er aber nahe herbeikam, fragte er ihn, 41 Was willst du, daß ich dir thun soll? Er sprach, Herr, daß ich wieder sehend werde. 42 Und Jesus sprach zu ihm, Sei sehend; dein Glaube hat dir geholfen. 43 Und alsbald ward er wieder sehend, und folgte ihm nach, und pries Gott. Und alles Volk, das solches sah, lobete Gott.

Luc. 19.

1 Und er zog hinein und ging durch Jericho. 2 Und siehe, da war ein Mann, genannt Zachäus, der war ein Oberzöllner, und war reich, 3 und er suchte Jesum zu sehen, wer er wäre, und konnte nicht vor dem Volk, denn er war klein an Gestalt. 4 Und er lief voraus, und stieg auf einen Maulbeerfeigenbaum, auf daß er ihn sähe: denn allda sollte er durchkommen. 5 Und als Jesus an dieselbige Stätte kam, schauete er auf, und sah ihn, und sprach zu ihm, Zachäus, steig eilend hernieder; denn heute muß ich in deinem Hause bleiben. 6 Und er stieg eilend hernieder, und nahm ihn auf mit Freuden. 7 Und Alle, die es sahen, murreten und sprachen, Er ist bei einem Sünder eingekehrt. 8 Zachäus aber trat her, und sprach zu dem Herrn, Siehe, Herr, die Hälfte meiner Güter gebe ich den Armen; und so ich Jemand übervortheilt habe, das gebe ich vierfältig wieder. 9 Jesus aber sprach zu ihm, Heute ist diesem Hause Heil widerfahren, sintemal auch er Abrahams Sohn ist. 10 Denn des Menschen Sohn ist gekommen, zu suchen und selig zu machen das Verlorene.

(Folgt Nr. 84.)

71. Einzug in Jerusalem.

(Nach der geschichtlichen Folge zwischen 88 und 84.)

Marc. 11.

1 Und da sie nahe bei Jerusalem kamen, gen Bethanien an den Oelberg, sandte er zwei seiner Jünger, 2 und sprach zu ihnen, Gehet hin in den Flecken, der vor euch liegt; und alsbald, wenn ihr hineinkommt, werdet ihr ein Füllen angebunden finden, auf welchem noch nie ein Mensch gesessen hat;

Matth. 21.

1 Und da sie nahe bei Jerusalem kamen gen Bethphage, auf den Oelberg, da sandte Jesus zwei seiner Jünger, 2 und sprach zu ihnen, Gehet in den Flecken, der vor euch liegt, und alsbald werdet ihr eine Eselin finden angebunden, und ein Füllen bei ihr; löset sie beide ab, und bringet sie

Luc. 19.

29 Und es begab sich, als er nahe gen Bethphage und Bethanien kam, an den sogenannten Oelberg, sandte er der Jünger zwei, 30 und sprach, Gehet hin in den Flecken dort gegenüber; und wenn ihr hineinkommet, werdet ihr ein Füllen angebunden finden, auf welchem noch nie ein Mensch gesessen

Marc. 11.

löset es ab, und bringet es. 3 Und so Jemand zu euch sagen wird, Warum thut ihr das? so sprechet, Der Herr bedarf sein; so wird er's alsobald hieher gehen lassen. 4 Und sie gingen hin, und fanden ein Füllen angebunden an der Thür, außen auf der Straße, und löseten es ab. 5 Und Etliche von denen, die dastanden, sprachen zu ihnen, Was machet ihr, daß ihr das Füllen ablöset? 6 Sie aber sagten zu ihnen, wie Jesus gesagt hatte; und die ließen's ihnen zu. 7 Und sie brachten das Füllen zu Jesus, und legten ihm ihre Kleider auf; und er setzte sich auf dasselbe. 8 Und Viele breiteten ihre Kleider auf den Weg, Andere streueten Maien, die sie auf den Feldern abgehauen hatten. 9 Und die vorangingen, und die nachfolgeten, schrieen Hosianna, gesegnet sei, der da kommt im Namen des Herrn! 10 Gesegnet sei das Reich unseres Vaters David, das da kommt, Hosianna in der Höhe!

Matth. 21.

mir. 3 Und so euch Jemand etwas sagen wird, so sprechet, Der Herr bedarf ihrer; alsbald wird er sie gehen lassen. 4 Das geschah aber alles, auf daß erfüllet würde, was gesagt ist durch den Propheten, der da spricht, 5 Saget der Tochter Zion, Siehe, dein König kommt zu dir sanftmüthig, und reitet auf einem Esel, und auf einem Füllen, dem Jungen der lastbaren Eselin. 6 Die Jünger aber gingen hin, und thaten, wie ihnen Jesus befohlen hatte; 7 brachten die Eselin und das Füllen, und legten ihre Kleider darauf, und er setzte sich auf dieselben. 8 Das meiste Volk aber breitete seine Kleider auf den Weg; Andere hieben Zweige von den Bäumen, und streueten sie auf den Weg. 9 Das Volk aber, das voranging und die welche ihm nachfolgeten, schrieen und sprachen, Hosianna! Heil dem Sohn Davids! Gesegnet sei, der da kommt im Namen des Herrn! Hosianna in der Höhe!

Luc. 19.

hat; löset es ab, und bringet es. 31 Und so euch Jemand fragt, Warum löset ihr es ab? so saget also, Der Herr bedarf sein. 32 Und die Gesandten gingen hin, und fanden, wie er ihnen gesagt hatte. 33 Da sie aber das Füllen ablöseten, sprachen seine Herren zu ihnen, Warum löset ihr das Füllen ab? 34 Sie aber sprachen, Der Herr bedarf sein. 35 Und sie brachten es zu Jesus, und warfen ihre Kleider auf das Füllen, und setzten Jesum darauf. 36 Da er nun hinzog, breiteten sie ihre Kleider auf den Weg. 37 Und da er schon nahe dahinkam, wo man den Oelberg herabzieht, fing an der ganze Haufe der Jünger freudig Gott zu loben mit lauter Stimme, über alle Thaten, die sie gesehen hatten, 38 und sprachen, Gesegnet sei der König, der da kommt im Namen des Herrn! Friede sei im Himmel, und Ehre in der Höhe!

39 Und etliche der Pharisäer unter dem Volk sprachen zu ihm, Meister, schilt doch deine Jünger. 40 Und er antwortete und sprach, Ich sage euch, wenn diese schweigen, so werden die Steine schreien.

41 Und als er nahe hinzukam und die Stadt sah, weinte er über sie, 42 und sprach, Wenn doch auch du erkennetest, noch zu dieser deiner Zeit, was zu deinem Frieden dienet! aber nun ist es vor deinen Augen verborgen; 43 denn es werden Tage über dich kommen, wo deine Feinde ein Bollwerk um dich aufwerfen werden, und dich umzingeln, und von allen Seiten einengen, 44 und dich schleifen werden, und deine Kinder in dir zerschmettern, und keinen Stein in dir auf dem andern lassen: darum daß du nicht erkannt hast die Zeit deiner Heimsuchung.

Matth. 21.

10 Und als er zu Jerusalem einzog, erregte sich die ganze Stadt, und sprach, Wer ist der? 11 Das Volk aber sprach, Das ist Jesus, der Prophet, der von Nazareth in Galiläa.

(Folgt Nr. 73.)

72. Der verdorrte Feigenbaum.

(Nach der geschichtlichen Folge zwischen 64 und 74.)

Marc. 11.

11 Und er zog ein zu Jerusalem, in den Tempel. Und da er Alles rings besehen hatte, als es schon Abend war, ging er hinaus gen Bethanien mit den Zwölfen. 12 Und des andern Tages, da sie von Bethanien gingen, hungerte ihn. 13 Und da er einen Feigenbaum von ferne sah, der Blätter hatte, trat er hinzu, ob er etwas darauf fände; und da er hinzukam, fand er nichts als Blätter; denn es war nicht die Zeit der Feigen. 14 Und er hob an und sprach zu ihm, Nun esse in Ewigkeit von dir Niemand mehr eine Frucht. Und seine Jünger hörten das.

Matth. 21.

18 Als er aber des Morgens wieder in die Stadt ging, hungerte ihn. 19 Und er sah einen einzelnen Feigenbaum am Wege stehen, und ging hinzu und fand nichts daran, als allein Blätter, und sprach zu ihm, Nun wachse auf dir hinfort nimmermehr eine Frucht! Und der Feigenbaum verdorrete sogleich.

(Folgt Nr. 74.)

73. Tempelreinigung.

(Nach der geschichtlichen Folge zwischen 12 und 20.)

Marc. 11.

15 Und sie kamen gen Jerusalem. Und da er in den Tempel kam, fing er an auszutreiben die Verkäufer und Käufer im Tempel; und die Tische der Wechsler und die Stühle der Taubenkrämer stieß er um, 16 und ließ nicht zu, daß Jemand Hausrath durch den Tempel trüge. 17 Und er lehrte und sprach, Stehet nicht geschrieben, Mein Haus soll heißen ein Bethaus für alle Völker? Ihr aber habt eine Räuberhöhle daraus gemacht. 18 Und es kam vor die Hohepriester und Schriftgelehrten; und sie trachteten, wie sie ihn umbrächten. Denn sie fürchteten sich vor ihm, weil alles Volk erstaunte über seine Lehre.

Matth. 21.

12 Und Jesus ging zum Tempel hinein, und trieb heraus alle Verkäufer und Käufer im Tempel, und stieß um der Wechsler Tische und die Stühle der Taubenkrämer; 13 und sprach zu ihnen, Es stehet geschrieben, Mein Haus soll ein Bethaus heißen; ihr aber macht eine Räuberhöhle daraus.

Luc. 19.

45 Und da er in den Tempel kam, fing er an die Verkäufer auszutreiben, 46 und sprach zu ihnen, Es stehet geschrieben, Mein Haus ist ein Bethaus; ihr aber habt es zu einer Räuberhöhle gemacht.

Luc. 19.

47 Und er lehrete täglich im Tempel. Aber die Hohepriester und Schriftgelehrten und die Vornehmsten im Volk, trachteten, daß sie ihn umbrächten, 48 und fanden nicht, was sie ihm thun sollten; denn alles Volk hörete ihn, und hing ihm an.

Matth. 21.

14 Und es kamen zu ihm Blinde und Lahme im Tempel, und er heilete sie. 15 Da aber die Hohepriester und Schriftgelehrten sahen, welche wunderbaren Dinge er that, und wie die Kinder im Tempel schrieen und sagten, Hosianna dem Sohn Davids! wurden sie entrüstet, 16 und sprachen zu ihm, Hörest du, was diese sagen? Jesus aber sprach zu ihnen, Ja. Habt ihr nie gelesen, Aus dem Munde der Unmündigen und Säuglinge hast du dir Lob bereitet? 17 Und er verließ sie, und ging zur Stadt hinaus gen Bethanien, und übernachtete daselbst.

(Folgt Nr. 72.)

74. Betrachtungen über den verdorrten Feigenbaum.

(Nach der geschichtlichen Folge zwischen 72 und 75.)

Marc. 11.

[19] Und als es Abend ward, ging er hinaus vor die Stadt.

[20] Und da sie am Morgen vorübergingen, sahen sie den Feigenbaum verdorret von der Wurzel an. [21] Und Petrus erinnerte sich, und sprach zu ihm, Rabbi, siehe, der Feigenbaum, den du verflucht hast, ist verdorret. [22] Jesus antwortete und sprach zu ihnen, Habt Glauben an Gott. [23] Wahrlich, ich sage euch, wer zu diesem Berge spräche, Hebe dich, und wirf dich in's Meer; und zweifelte nicht in seinem Herzen, sondern glaubete, daß, was er saget, geschehen würde; dem wird es geschehen.

Matth. 21.

[20] Und da das die Jünger sahen, verwunderten sie sich und sprachen, Wie ist der Feigenbaum sogleich verdorret? [21] Jesus aber antwortete und sprach zu ihnen, Wahrlich, ich sage euch, so ihr Glauben habt, und nicht zweifelt, so werdet ihr nicht allein solches mit dem Feigenbaum thun; sondern so ihr werdet sagen zu diesem Berge, Hebe dich auf, und wirf dich in's Meer, so wird's geschehen. [22] Und Alles, was ihr gläubig bittet im Gebet, werdet ihr empfangen.

[24] Darum sage ich euch, Alles, was ihr bittet im Gebet, glaubet nur, daß ihr's empfangen habet, so wird es euch werden. [25] Und wenn ihr stehet und betet, so vergebet, wo ihr etwas wider Jemand habt, auf daß auch euer Vater im Himmel euch vergebe eure Fehle. [26] Wenn ihr aber nicht vergebet, so wird auch euer Vater im Himmel eure Fehle nicht vergeben.

75. Jesu Verantwortung wegen seiner Machtbefugniß.

Marc. 11.

[27] Und sie kamen abermal gen Jerusalem. Und da er im Tempel wandelte, kamen zu ihm die Hohepriester und Schriftgelehrten und Aeltesten, [28] und sprachen zu ihm, Aus was für Macht thust du das? Oder wer hat dir diese Macht gegeben, daß du solches thuest? [29] Jesus aber sprach zu ihnen, Ich will euch auch ein Wort fragen; antwortet mir, so will ich euch sagen, aus was für Macht ich das thue. [30] Die Taufe des Johannes, war sie vom Himmel oder von Menschen? Antwortet mir. [31] Und sie überlegten miteinander und sprachen, Sagen wir, sie war vom Himmel, so wird er sagen, Warum habt ihr ihm nicht geglaubt? [32] Sollen wir

Matth. 21.

[23] Und als er in den Tempel gekommen war, traten zu ihm, da er lehrete, die Hohepriester und Aeltesten des Volkes, und sprachen, Aus was für Macht thust du das? und wer hat dir diese Macht gegeben? [24] Jesus antwortete und sprach zu ihnen, Ich will euch auch ein Wort fragen; so ihr mir das saget, will ich euch auch sagen, aus was für Macht ich das thue. [25] Woher war die Taufe des Johannes? War sie vom Himmel oder von Menschen? Da gedachten sie bei sich selbst und sprachen, Sagen wir, sie sei vom Himmel gewesen, so wird er zu uns sagen, Warum habt ihr ihm denn nicht geglaubt? [26] Sagen wir

Luc. 20.

[1] Und es begab sich der Tage einen, da er das Volk im Tempel lehrete und das Evangelium verkündigte, da traten zu ihm die Hohepriester und Schriftgelehrten mit den Aeltesten, [2] und redeten zu ihm und sprachen, Sage uns, aus was für Macht thust du das? oder wer ist's, der dir diese Macht gegeben hat? [3] Er aber antwortete und sprach zu ihnen, Ich will euch auch ein Wort fragen, saget mir's. [4] Die Taufe des Johannes, war sie vom Himmel oder von Menschen? [5] Sie aber überlegten miteinander und sprachen, Sagen wir, Vom Himmel, so wird er sagen, Warum habt ihr ihm nicht geglaubt? [6] Sagen wir aber, Von Menschen; so wird das ganze

Marc. 11.

aber sagen, sie war von
Menschen? Sie fürchteten
nämlich das Volk; denn sie
hielten alle dafür, daß Jo=
hannes in Wahrheit ein
Prophet wäre. 33 Und sie
antworteten und sprachen zu
Jesus, Wir wissen's nicht.
Und Jesus sprach zu ihnen,
So sage ich euch auch nicht,
aus was für Macht ich das
thue.

Matth. 21.

aber, sie sei von Menschen
gewesen, so müssen wir uns
vor dem Volke fürchten,
denn sie halten alle den
Johannes für einen Pro=
pheten. 27 Und sie antwor=
teten Jesu und sprachen,
Wir wissen's nicht. Da
sprach auch er zu ihnen,
So sage ich euch auch nicht,
aus was für Macht ich das
thue.

Luc. 20.

Volk uns steinigen, denn es
ist überzeugt, daß Johannes
ein Prophet sei. 7 Und sie
antworteten, sie wüßten
nicht, woher sie wäre. 8 Und
Jesus sprach zu ihnen, So
sage ich euch auch nicht,
aus was für Macht ich das
thue.

Matth. 21.

28 Was dünket euch aber? Es hatte ein Mann zwei Söhne; und er ging zu dem
ersten, und sprach, Kind, gehe hin und arbeite heute in meinem Weinberge. 29 Er
antwortete aber und sprach, Ja, Herr; und ging nicht hin. 30 Er ging aber zum
zweiten, und sprach gleich also. Der antwortete aber und sprach, Ich will nicht;
und nachher reuete es ihn, und er ging hin. 31 Welcher von den Zweien hat des
Vaters Willen gethan? Sie sprachen, Der letztere. Jesus sprach zu ihnen, Wahrlich,
ich sage euch, die Zöllner und Huren mögen wol eher in das Reich Gottes kommen,
als ihr. 32 Denn Johannes kam zu euch auf dem Wege der Gerechtigkeit, und ihr
glaubtet ihm nicht; aber die Zöllner und Huren glaubten ihm; ihr sahet es, aber ihr
ginget dennoch nachher nicht in euch, so daß ihr ihm geglaubt hättet.

76. Gleichniß von den treulosen Weingärtnern.

Marc. 12.

1 Und er fing an zu ihnen
in Gleichnissen zu reden.
Ein Mensch pflanzte einen
Weinberg, und führte einen
Zaun darum, und grub
einen Keltertrog, und bauete
einen Thurm, und that ihn
an Weingärtner aus; und
zog über Land. 2 Und er
sandte zu den Weingärtnern
zur bestimmten Zeit einen
Knecht, daß er von den
Weingärtnern nähme von
den Früchten des Weinbergs.
3 Und sie nahmen ihn, und
schlugen ihn, und ließen
ihn leer von sich. 4 Aber=
mal sandte er zu ihnen einen
andern Knecht, auch dem
schlugen sie den Kopf wund
und beschimpften ihn. 5 Und

Matth. 21.

33 Höret ein anderes
Gleichniß. Es war ein
Hausvater, der pflanzete ei=
nen Weinberg, und führete
einen Zaun darum, und
grub eine Kelter darin ein,
und bauete einen Thurm,
und that ihn an Weingärt=
ner aus, und zog über Land.
34 Da nun die Zeit der
Früchte herbeikam, sandte
er seine Knechte zu den
Weingärtnern, daß sie seine
Früchte empfingen. 35 Und
die Weingärtner nahmen
seine Knechte, den einen
schlugen sie, den andern
tödteten sie, den dritten stei=
nigten sie. 36 Abermal sandte
er andere Knechte, mehr
denn der ersten waren; und

Luc. 20.

9 Er fing aber an zum
Volk dieses Gleichniß zu
sagen. Ein Mensch pflanzte
einen Weinberg, und that
ihn an Weingärtner aus,
und zog über Land geraume
Zeit. 10 Und zu seiner Zeit
sandte er einen Knecht zu
den Weingärtnern, daß sie
ihm von der Frucht des
Weinberges gäben, aber die
Weingärtner schlugen ihn,
und ließen ihn leer von sich.
11 Und über das sandte er
noch einen andern Knecht;
sie aber schlugen denselbigen
auch, und höhneten ihn,
und ließen ihn leer von sich.
12 Und über das sandte er
den dritten; sie aber ver=
wundeten den auch, und

Marc. 12.

er sandte einen andern, auch
den tödteten sie; und des=
gleichen viele andere, etliche
schlugen sie, etliche tödteten
sie. 6 Nun hatte er noch
einen einzigen, geliebten
Sohn, den sandte er zum
letzten zu ihnen, und sprach,
Sie werden sich vor meinem
Sohne scheuen. 7 Aber die=
selbigen Weingärtner spra=
chen untereinander, Das ist
der Erbe; kommt, lasset uns
ihn tödten, so wird das
Erbe unser sein. 8 Und sie
nahmen ihn, tödteten ihn,
und warfen ihn hinaus vor
den Weinberg. 9 Was wird
der Herr des Weinbergs
thun? Er wird kommen und
die Weingärtner umbringen,
und den Weinberg Andern
geben. 10 Habt ihr auch
nicht gelesen diese Schrift,
11 Der Stein, den die Bau=
leute verworfen haben, der
ist zum Eckstein geworden;
von dem Herrn ist er's ge=
worden, und ist wunderbar
in unsern Augen? 12 Und
sie trachteten ihn zu greifen,
und fürchteten sich doch vor
dem Volk; denn sie ver=
standen, daß er auf sie dieses
Gleichniß geredet hatte. Und
sie ließen ihn, und gingen
davon.

Matth. 21.

sie thaten ihnen gleich also.
37 Darnach aber sandte er
seinen Sohn zu ihnen, und
sprach, Sie werden sich vor
meinem Sohne scheuen. 38 Da
aber die Weingärtner den
Sohn sahen, sprachen sie
unter einander, Das ist der
Erbe; kommt, lasset uns ihn
tödten, und sein Erbgut
nehmen. 39 Und sie nah=
men ihn, und stießen ihn
zum Weinberge hinaus, und
tödteten ihn. 40 Wenn nun
der Herr des Weinbergs
kommen wird, was wird er
diesen Weingärtnern thun?
41 Sie sprachen zu ihm, Er
wird die Bösewichter übel
umbringen, und den Wein=
berg andern Weingärtnern
austhun, die ihm die Früchte
zu rechter Zeit geben. 42 Je=
sus sprach zu ihnen, Habt
ihr nie gelesen in der Schrift:
Der Stein, den die Bau=
leute verworfen haben, der
ist zum Eckstein geworden;
von dem Herrn ist er es
geworden, und ist wunder=
bar in unsern Augen?
43 Darum sage ich euch,
Das Reich Gottes wird
von euch genommen, und
einem Volke gegeben wer=
den, das dessen Früchte
bringet. 44 Und wer auf
diesen Stein fällt, der
wird zerschellen; auf welchen er aber fällt, den wird er
zerstieben wie Spreu.
45 Und da die Hohepriester und Pharisäer seine Gleich=
nisse höreten, merkten sie, daß er von ihnen redete.
46 Und sie trachteten ihn zu greifen; aber sie fürchteten
sich vor dem Volk, denn diesem galt er für einen Pro=
pheten.

Luc. 20.

stießen ihn hinaus. 13 Da
sprach der Herr des Wein=
berges, Was soll ich thun?
Ich will meinen Sohn sen=
den, den geliebten; vielleicht
werden sie sich vor ihm
scheuen. 14 Da aber die
Weingärtner ihn sahen, über=
legten sie miteinander, und
sprachen, Das ist der Erbe;
lasset uns ihn tödten, daß
das Erbe unser sei. 15 Und
sie stießen ihn zum Wein=
berge hinaus, und tödteten
ihn. Was wird nun der
Herr des Weinbergs den=
selbigen thun? 16 Er wird
kommen, und diese Weingärt=
ner umbringen, und den
Weinberg Andern geben.
Da sie das höreten, spra=
chen sie, Das sei ferne!
17 Er aber sah sie an, und
sprach, Was ist denn dieses,
was geschrieben stehet: Der
Stein, den die Bauleute
verworfen haben, der ist
zum Eckstein geworden?
18 Jeglicher der auf diesen
Stein fällt, der wird zer=
schellen; auf welchen er aber
fällt, den wird er zerstieben
wie Spreu. 19 Und die
Schriftgelehrten und Hohe=
priester trachteten die Hände
an ihn zu legen zu dersel=
bigen Stunde, und fürch=
teten sich doch vor dem Volk;
denn sie verstanden es wohl,
daß er auf sie dieses Gleich=
niß gesagt hatte.

(Folgt Nr. 78.)

77. Gleichniß vom königlichen Mahl.

Matth. 22.

1 Und Jesus hob an und redete aber-
mal durch Gleichnisse zu ihnen, und sprach,
2 Das Himmelreich ist gleich einem Könige,
der seinem Sohne Hochzeit machte. 3 Und
er sandte seine Knechte aus, daß sie die
Gäste zur Hochzeit riefen, und sie wollten
nicht kommen. 4 Abermal sandte er andere
Knechte aus und sprach, Saget den Gästen,
Siehe, mein Mittagsmahl habe ich bereitet,
meine Ochsen und das Mastvieh ist ge-
schlachtet, und Alles bereit; kommet zur
Hochzeit. 5 Aber sie verachteten das, und
gingen hin, Einer auf seinen Acker, der
Andere zu seiner Handtierung; 6 die Uebri-
gen aber griffen die Knechte, höhneten
und tödteten sie. 7 Der König aber ward
zornig, und schickte seine Heere aus, und
brachte jene Mörder um, und zündete ihre
Stadt an. 8 Da sprach er zu seinen
Knechten, Die Hochzeit ist zwar bereitet,
aber die Gäste waren's nicht werth. 9 Da-
rum gehet hin auf die Kreuzwege der
Straßen, und ladet zur Hochzeit, wen
ihr findet. 10 Und dieselbigen Knechte
gingen aus auf die Straßen, und brach-
ten zusammen, wen sie fanden, Böse und
Gute; und der Hochzeitsaal wurde voll
von Gästen. 11 Da ging der König
hinein, die Gäste zu besehen, und sah
allda einen Menschen, der hatte kein hoch-
zeitliches Kleid an; 12 und sprach zu ihm,
Freund, wie bist du hereingekommen, und
hast doch kein hochzeitliches Kleid an? Er
aber verstummete. 13 Da sprach der Kö-
nig zu den Dienern, Bindet ihm Hände
und Füße, und werfet ihn hinaus in die Finsterniß draußen, da wird sein Heulen
und Zähneknirschen. 14 Denn Viele sind berufen, aber Wenige sind auserwählt.

Luc. 14.

16 Er aber sprach zu ihm, Es war ein
Mensch, der machte ein großes Abend-
mahl, und lud viele dazu, 17 und sandte
seinen Knecht aus zur Stunde des Abend-
mahls, zu sagen den Geladenen, Kommt,
denn es ist schon Alles bereit. 18 Und sie
fingen Alle einstimmig an, sich zu ent-
schuldigen. Der Erste sprach zu ihm, Ich
habe einen Acker gekauft, und muß hinaus-
gehen, ihn zu besehen; ich bitte dich, ent-
schuldige mich. 19 Und ein Anderer sprach,
Ich habe fünf Joch Ochsen gekauft, und
gehe hin, sie zu prüfen; ich bitte dich,
entschuldige mich. 20 Und ein Anderer
sprach, Ich habe ein Weib genommen,
und darum kann ich nicht kommen. 21 Und
der Knecht kam und sagte das seinem
Herrn wieder. Da ward der Hausherr
zornig, und sprach zu seinem Knechte,
Gehe schnell hinaus auf die Straßen und
Gassen der Stadt, und führe die Armen
und Krüppel und Blinden und Lahmen
hier herein. 22 Und der Knecht sprach,
Herr, es ist geschehen, wie du befohlen
hast; und es ist noch Raum da. 23 Und
der Herr sprach zu dem Knechte, Gehe
aus auf die Landstraßen und an die
Zäune, und nöthige sie hereinzukommen,
auf daß mein Haus voll werde. 24 Denn
ich sage euch, daß keiner von jenen Män-
nern, die geladen waren, mein Abend-
mahl schmecken wird.

(Aus der Harmonie Nr. 17.)

78. Die römische Steuer.

Marc. 12.

13 Und sie sandten zu ihm
etliche von den Pharisäern
und von den Herodianern,
daß sie ihn fingen in der
Rede. 14 Die nun kamen
und sprachen zu ihm, Meister,

Matth. 22.

15 Da gingen die Phari-
säer hin, und hielten einen
Rath, wie sie ihn verstrick-
ten in der Rede; 16 und
sandten zu ihm ihre Jünger
sammt den Herodianern,

Luc. 20.

20 Und sie lauerten ihm
auf, und sandten Späher
aus, die sich stellten, als
wären sie fromm, auf daß
sie ihn bei einem Worte
faßten, damit sie ihn über-

Marc. 12.

wir wissen, daß du wahrhaftig bist, und fragest nach Niemand; denn du achtest nicht das Ansehen der Menschen, sondern lehrest den Weg Gottes nach der Wahrheit. Ist's recht, daß man dem Kaiser Zins gebe, oder nicht? Sollen wir ihn geben, oder nicht geben? [15] Er aber merkte ihre Heuchelei, und sprach zu ihnen, Was versuchet ihr mich? Bringet mir einen Denar, daß ich ihn sehe. [16] Und sie brachten ihn. Da sprach er zu ihnen, Weß ist dieses Bild und die Aufschrift? Sie sprachen zu ihm, Des Kaisers. [17] Jesus aber sprach, Was des Kaisers ist, gebet dem Kaiser, und was Gottes ist, gebet Gott. Und sie verwunderten sich über ihn.

Matth. 22.

und sprachen, Meister, wir wissen, daß du wahrhaftig bist und lehrest den Weg Gottes wahrhaftig und fragest nach Niemand; denn du achtest nicht das Ansehen der Menschen. [17] Darum sage uns, was dünket dich, Ist's recht; daß man dem Kaiser Zins gebe, oder nicht? [18] Da aber Jesus ihre Bosheit erkannte, sprach er, Ihr Heuchler, was versuchet ihr mich? [19] Weiset mir die Zinsmünze. Und sie reichten ihm einen Denar. [20] Und er sprach zu ihnen, Weß ist dieses Bild und die Aufschrift? [21] Sie sprachen zu ihm, Des Kaisers. Da sprach er zu ihnen, So gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist. [22] Da sie das hörten, verwunderten sie sich, und ließen ihn in Ruhe, und gingen davon.

Luc. 20.

antworten könnten der Obrigkeit und der Gewalt des Landpflegers. [21] Und sie fragten ihn und sprachen, Meister, wir wissen, daß du recht redest und lehrest, und siehest nicht die Person an, sondern du lehrest den Weg Gottes nach der Wahrheit. [22] Ist es recht, daß wir dem Kaiser Schoß geben, oder nicht? [23] Er aber merkte ihre Arglist, und sprach zu ihnen, Was versuchet ihr mich? [24] Zeiget mir einen Denar; weß Bild und Aufschrift hat er? Sie antworteten und sprachen, Des Kaisers. [25] Er aber sprach zu ihnen, so gebet denn dem Kaiser was des Kaisers ist, und Gott was Gottes ist. [26] Und sie vermochten nicht ihn bei einem Worte zu fassen vor dem Volk; und verwunderten sich seiner Antwort, und schwiegen stille.

79. Die Auferstehung der Todten.

Marc. 12.

[18] Und es traten Sadducäer zu ihm, die da sagen, es sei keine Auferstehung; die fragten ihn und sprachen, [19] Meister, Moses hat uns geschrieben, wenn Jemandes Bruder stirbt und hinterlässet ein Weib, und lässet keine Kinder, so soll sein Bruder desselbigen Weib nehmen, und seinem Bruder Samen erwecken. [20] Es waren sieben Brüder. Und der erste nahm ein Weib, der starb, und hinterließ keinen Samen. [21] Und der andere nahm sie, und starb, und

Matth. 22.

[23] An demselbigen Tage traten zu ihm Sadducäer, die da sagen, es sei keine Auferstehung; und fragten ihn [24] und sprachen, Meister, Moses hat gesagt, So Einer stirbt und hat keine Kinder, so soll sein Bruder sein Weib freien, und seinem Bruder Samen erwecken. [25] Es sind aber bei uns gewesen sieben Brüder. Und der erste freiete, und starb; und dieweil er nicht Samen hatte, ließ er sein Weib seinem Bruder. [26] Desgleichen auch der andere, und

Luc. 20.

[27] Da traten zu ihm etliche der Sadducäer, Leute, die da leugnen, daß eine Auferstehung sei, und fragten ihn, [28] und sprachen, Meister, Moses hat uns geschrieben, So Jemandes Bruder stirbt, der ein Weib hat, und er ist kinderlos, so soll sein Bruder das Weib nehmen, und seinem Bruder Samen erwecken. [29] Nun waren sieben Brüder. Und der erste nahm ein Weib und starb kinderlos. [30] Und der andere nahm das Weib und starb auch kinderlos.

Marc. 12.

auch er hinterließ keinen Sa-
men. Der dritte desgleichen.
22 Und alle Sieben hinterlie-
ßen nicht Samen. Zuletzt nach
allen starb auch das Weib.
23 In der Auferstehung,
wenn sie auferstanden sind,
wessen Weib unter ihnen
wird sie sein? Denn alle
Sieben haben sie zum Weibe
gehabt. 24 Jesus sprach zu
ihnen, Ist's nicht also, ihr
irret darum, daß ihr die
Schrift nicht kennet, noch
die Kraft Gottes? 25 Denn
wenn sie von den Todten
auferstanden sind, heirathen
sie nicht, noch werden sie
verheirathet, sondern sie sind
wie Engel im Himmel.
26 Was aber die Aufer-
stehung der Todten angeht,
habt ihr nicht gelesen im
Buch Moses, bei dem Dorn-
busch, wie Gott zu ihm
sagte und sprach, Ich bin
der Gott Abrahams, und
der Gott Isaaks, und der
Gott Jakobs? 27 Gott ist
nicht der Todten, sondern
der Lebendigen Gott. Ihr
seid sehr im Irrthum.

Matth. 22.

der dritte, bis an den sie-
benten. 27 Zuletzt aber nach
allen starb auch das Weib.
28 Nun bei der Auferstehung,
wessen Weib wird sie sein
unter den Sieben? Sie
haben sie ja alle gehabt.
29 Jesus aber antwortete
und sprach zu ihnen, Ihr
irret, weil ihr die Schrift
nicht kennet, noch die Kraft
Gottes. 30 Denn bei der
Auferstehung heirathen sie
nicht, noch werden sie ver-
heirathet; sondern sie sind
gleich wie die Engel im
Himmel. 31 Habt ihr aber
nicht gelesen, was euch von
der Todten Auferstehung
gesagt ist von Gott, da er
spricht, 32 Ich bin der Gott
Abrahams, und der Gott
Isaaks, und der Gott Ja-
kobs? Gott ist nicht ein
Gott der Todten, sondern
der Lebendigen. 33 Und da
das Volk solches hörete, er-
staunten sie über seine Lehre.

Luc. 20.

31 Und der dritte nahm sie.
Desselbigen gleichen alle
Sieben, sie hinterließen keine
Kinder, und starben. 32 Zu-
letzt starb auch das Weib.
33 Nun in der Auferstehung,
wessen Weib unter ihnen
wird sie sein? Denn alle
Sieben haben sie zum Weibe
gehabt. 34 Und Jesus sprach
zu ihnen, Die Kinder dieser
Welt heirathen, und werden
verheirathet; 35 die aber ge-
würdigt werden jene Welt
zu erlangen und die Aufer-
stehung von den Todten,
die heirathen nicht, noch
werden sie verheirathet.
36 Denn sie können hinfort
auch nicht sterben; denn sie
sind den Engeln gleich, und
sind Gottes Kinder, weil
sie Kinder der Auferstehung
sind. 37 Daß aber die Todten
auferstehen, hat auch Moses
angedeutet, bei dem Dorn-
busche, da er den Herrn
heißet den Gott Abrahams,
und Gott Isaaks, und Gott
Jakobs. 38 Gott aber ist
nicht der Todten, sondern der Lebendigen Gott; denn
Alle leben ihm. 39 Da antworteten etliche der Schrift-
gelehrten, und sprachen, Meister, du hast wohl geredet.
40 Und sie wagten ihn fürder nichts mehr zu fragen.

80. Das höchste Gebot.

Marc. 12.

28 Und es trat zu ihm der Schriftge-
lehrten einer, der zugehört hatte, wie sie
sich miteinander befragten, und sah, daß
er ihnen treffend geantwortet hatte, und
fragte ihn, Welches ist das vornehmste
Gebot von allen? 29 Jesus antwortete,
Das vornehmste ist, Höre, Israel, der
Herr unser Gott ist ein einiger Herr;
30 und du sollst den Herrn deinen Gott
lieben von ganzem Herzen, von ganzer

Matth. 22.

34 Da aber die Pharisäer höreten, daß
er den Sadducäern das Maul gestopfet
hatte, versammelten sie sich. 35 Und einer
unter ihnen, ein Gesetzeslehrer, versuchte
ihn und fragte, 36 Meister, welches ist
das größte Gebot im Gesetz? 37 Er aber
sprach zu ihm, Du sollst lieben den Herrn
deinen Gott von ganzem Herzen, von
ganzer Seele, und von ganzem Gemüthe.
38 Dies ist das größte und vornehmste

Marc. 12.

Seele, und von ganzem Gemüthe, und aus allen deinen Kräften. Dies ist das vornehmste Gebot. [31]Ein zweites ist dieses, Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. Es ist kein anderes größeres Gebot denn diese. [32]Und der Schriftgelehrte sprach zu ihm, Wahrlich, Meister, du hast recht geredet, daß er Einer ist, und kein Anderer ist außer ihm; [33]und denselbigen lieben von ganzem Herzen, von ganzem Sinn, und von allen Kräften, und den Nächsten lieben wie sich selbst, das ist mehr denn alle Brandopfer und Schlachtopfer. [34]Und da Jesus sah, daß er verständig antwortete, sprach er zu ihm, Du bist nicht fern vom Reiche Gottes. Und Niemand wagte hinfort ihn zu fragen.

Matth. 22.

Gebot. [39]Ein zweites aber ist ihm gleich, Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. [40]In diesen zwei Geboten hänget das ganze Gesetz und die Propheten.

81. Frage nach Christus.

Marc. 12.

[35]Und Jesus hob an und sprach, da er im Tempel lehrte, Wie sagen die Schriftgelehrten, Christus sei Davids Sohn? [36]David selbst sprach im heiligen Geiste, Der Herr hat gesagt zu meinem Herrn, Setze dich zu meiner Rechten, bis daß ich lege deine Feinde unter deine Füße. [37]David selbst heißet ihn ja einen Herrn; woher ist er denn sein Sohn? Und die Menge des Volks hörte ihn gerne.

Matth. 22.

[41]Da aber die Pharisäer bei einander waren, fragte sie Jesus und sprach, [42]Was dünket Euch von Christus? Weß Sohn ist er? Sie sprachen zu ihm, Davids. [43]Er sprach zu ihnen, Wie nennet ihn denn David im Geiste einen Herrn? da er saget, [44]Der Herr hat gesagt zu meinem Herrn, Setze dich zu meiner Rechten, bis daß ich lege deine Feinde unter deine Füße. [45]So nun David ihn einen Herrn nennet, wie ist er denn sein Sohn? [46]Und Niemand konnte ihm ein Wort antworten, und wagte auch Niemand von jenem Tage an hinfort ihn zu fragen.

Luc. 20.

[41]Er sprach aber zu ihnen, Wie sagen sie, Christus sei Davids Sohn? [42]Und David selber spricht im Psalmbuch, Der Herr hat gesagt zu meinem Herrn, Setze dich zu meiner Rechten, [43]bis daß ich lege deine Feinde zum Schemel deiner Füße. [44]David also nennet ihn Herrn, wie ist er denn sein Sohn?

82. Rede gegen die Pharisäer.

Marc. 12.

[38]Und er sprach zu ihnen, da er lehrte,

Matth. 23.

[1]Da redete Jesus zu dem Volk und zu seinen Jüngern.

[2]Und sprach, Auf Moses Stuhl haben sich gesetzt die Schriftgelehrten und Pharisäer. [3]Alles nun, was sie euch sagen, das thut und haltet; aber nach ihren Werken sollt ihr nicht thun. Denn sie sagen's wohl, und thun's nicht.

Luc. 20.

[45]Da sprach er zu den Jüngern, vor den Ohren des ganzen Volkes,

Matth. 23.

4 Sie schnüren schwere und unerträgliche Bürden, und legen sie den Menschen auf die Schultern; sie selbst aber wollen nicht mit einem Finger daran rücken.

Luc. 11.

46 Er aber sprach, Und wehe auch euch Gesetzeslehrern; denn ihr beladet die Menschen mit unerträglichen Lasten, und ihr selbst rühret die Lasten nicht mit einem eurer Finger an.

Marc. 12.

Nehmet euch in Acht vor den Schriftgelehrten, die da gern in langen Gewändern einhergehen, und lassen sich gern auf den Märkten grüßen, 39 und haben gern die ersten Sitze in den Schulen und die ersten Plätze bei den Gastmählern.

Matth. 23.

5 Alle ihre Werke aber thun sie, daß sie von den Leuten gesehen werden. Denn sie machen ihre Denkzettel breit und die Zipfel an ihren Kleidern groß. 6 Sie lieben die ersten Plätze bei den Gastmählern, und die ersten Sitze in den Schulen, 7 und haben's gerne, daß sie gegrüßet werden auf den Märkten, und von den Menschen Rabbi genannt werden.

Luc. 20.

46 Hütet euch vor den Schriftgelehrten, die da gern einhergehen in langen Gewändern, und lassen sich gerne grüßen auf den Märkten, und haben gerne die ersten Sitze in den Schulen und die ersten Plätze bei den Gastmählern.

Luc. 11.

43 Wehe euch Pharisäern, daß ihr gerne obenan sitzet in den Schulen, und wollt gegrüßet sein auf den Märkten.

Matth. 23.

8 Aber ihr sollt euch nicht Rabbi nennen lassen; denn Einer ist euer Lehrer, ihr aber seid Alle Brüder. 9 Und sollt Niemand euern Vater heißen auf Erden; denn Einer ist euer Vater, der himmlische. 10 Und ihr sollt euch nicht lassen Meister nennen; denn Einer ist euer Meister, Christus. 11 Der Größte unter euch soll euer Diener sein.

Matth. 23.

12 Wer sich aber selbst erhöhet, der wird erniedriget, und wer sich selbst erniedriget, der wird erhöhet werden.

Luc. 18.

14 Ich sage euch, Dieser ging hinab gerechtfertiget in sein Haus, mehr als jener. Denn Jeglicher der sich selbst erhöhet, wird erniedriget werden, und der sich selbst erniedriget, wird erhöhet werden.

13 Wehe aber euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler, daß ihr das Himmelreich vor den Menschen zuschließet, denn ihr kommet nicht hinein, und die hineinwollen, lasset ihr nicht hineingehen.

Luc. 11.

52 Wehe euch Gesetzeslehrern, daß ihr den Schlüssel der Erkenntniß weggenommen habt. Ihr selber seid nicht hineingegangen, und denen, so hineinwollten, habt ihr gewehret.

Marc. 12.

40 Die da fressen der Wittwen Häuser, und halten zum Schein lange Gebete. Dieselben werden desto mehr Verdammniß empfangen.

Matth. 23.

14 Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler, die ihr der Wittwen Häuser fresset, und scheinheilig dabei lange Gebete sprechet; darum werdet ihr desto mehr Verdammniß empfangen.

Luc. 20.

47 Die der Wittwen Häuser fressen, und zum Schein lange Gebete halten. Diese werden desto mehr Verdammniß empfangen.

Matth. 23.

15 Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler, daß ihr Meer und Land umziehet, einen Judengenossen zu machen; und wenn er's geworden ist, machet ihr aus ihm ein Kind der Hölle, zwiefältig mehr denn ihr seid.

16 Wehe euch, ihr blinden Führer, die ihr saget, Wer da schwöret bei dem Tempel,

Matth. 23.

das bedeutet nichts; wer aber schwöret bei dem Golde des Tempels, der ist gebunden.
[17] Ihr Narren und Blinden, was ist denn größer, das Gold, oder der Tempel, der
das Gold heiliget? [18] Und, wer da schwöret bei dem Altar, das bedeutet nichts;
wer aber schwöret bei dem Opfer, das auf dem Altar ist, der ist gebunden. [19] Ihr
Blinden, was ist denn größer, das Opfer, oder der Altar, der das Opfer heiliget?
[20] Darum, wer da schwöret bei dem Altar, der schwöret bei demselben, und bei Allem
was darauf ist. [21] Und wer da schwöret bei dem Tempel, der schwöret bei demsel-
bigen, und bei dem, der darin seine Wohnung hat. [22] Und wer da schwöret bei dem
Himmel, der schwöret bei dem Throne Gottes, und bei dem, der darauf sitzet.

Matth. 23.

[23] Wehe euch, Schriftgelehrte und Phari-
säer, ihr Heuchler, daß ihr verzehntet
Minze, Dill und Kümmel, und lasset da-
hinten das Gewichtigere im Gesetz, näm-
lich das Gericht und die Barmherzigkeit
und die Treue. Dies aber sollte man
thun, und jenes nicht lassen. [24] Ihr
blinden Führer, die ihr die Mücke seiget,
aber das Kamel verschlucket!

[25] Wehe euch, Schriftgelehrte und Phari-
säer, ihr Heuchler, daß ihr die Becher und
Schüsseln auswendig reinlich haltet, in-
wendig aber sind sie voll von Raub und
Unmäßigkeit. [26] Du blinder Pharisäer,
reinige zum ersten das Inwendige des
Bechers und der Schüssel, auf daß auch
ihr Auswendiges wahrhaft rein werde.

[27] Wehe euch, Schriftgelehrte und Phari-
säer, ihr Heuchler, daß ihr gleich seid
übertünchten Gräbern, welche auswendig
zwar anmuthig erscheinen, aber inwendig
sind sie voller Todtenbeine und alles Un-
flaths. [28] Also scheinet auch ihr von außen
vor den Menschen gerecht, aber inwendig
seid ihr voller Heuchelei und Untugend.

[29] Wehe euch, Schriftgelehrte und Phari-
säer, ihr Heuchler, daß ihr der Propheten
Gräber bauet, und schmücket der Gerechten
Grabmäler; [30] und sprechet, Wären wir
zu unserer Väter Zeiten gewesen, so wür-
den wir nicht mit ihnen theilhaftig sein an
der Propheten Blut. [31] So gebt ihr also euch
selber Zeugniß, daß ihr Kinder seid derer,
welche die Propheten ermordet haben.

[32] Wohlan, machet ihr auch das Maß
eurer Väter voll! [33] Ihr Schlangen, ihr
Otterngezüchte, wie wollt ihr der höllischen

Luc. 11.

[42] Aber wehe euch Pharisäern, daß ihr ver-
zehntet die Minze und Raute, und allerlei
Kraut, und übergehet das Gericht und die
Liebe Gottes. Dies sollte man thun und jenes
nicht lassen.

[39] Der Herr aber sprach zu ihm, Nun ihr
Pharisäer, ihr haltet die Becher und Schüsseln
auswendig reinlich; aber euer Inwendiges ist
voll Raub und Bosheit. [40] Ihr Narren, der
das Auswendige gemacht hat, hat er nicht auch
das Inwendige gemacht? [41] Doch gebet, was
drinnen ist, zum Almosen; siehe, so ist euch
Alles rein.

[44] Wehe euch, daß ihr seid wie die verdeckten
Gräber, darüber die Leute wandeln und wissen
es nicht.

[47] Wehe euch; denn ihr bauet der Propheten
Grabmäler, eure Väter aber haben sie getödtet.
[48] Also gebt ihr Zeugniß für eurer Väter
Werke, und williget darein; denn diese tödteten
die Propheten, ihr aber bauet ihnen Grab-
mäler.

[49] Darum hat auch die Weisheit Gottes ge-
sprochen, Ich will Propheten und Apostel zu
ihnen senden, und derselbigen werden sie etliche

Matth. 23.

Verdammniß entrinnen? [34]Darum siehe,
ich sende zu euch Propheten, und Weise,
und Schriftgelehrte; derselben werdet ihr
etliche tödten und kreuzigen, und etliche
werdet ihr geißeln in euern Schulen, und
werdet sie verfolgen von einer Stadt zu
der andern: [35]auf daß über euch komme
alles das gerechte Blut, das vergossen ist
auf Erden, von dem Blute des gerechten
Abel an, bis auf's Blut Sacharjas des
Sohnes des Berechja, welchen ihr getödtet
habt zwischen dem Tempel und Altar.
[36]Wahrlich, ich sage euch, das Alles wird
über dies Geschlecht kommen.

[37]Jerusalem, Jerusalem, die du tödtest
die Propheten, und steinigest, die zu dir
gesandt sind: wie oft habe ich deine Kinder
versammeln wollen, wie eine Henne versammelt
die Küchlein unter ihre Flügel,
und ihr habt nicht gewollt! [38]Siehe, euer
Haus soll euch allein überlassen werden.
[39]Denn ich sage euch, ihr werdet mich
von jetzt an nicht sehen, bis ihr sprechet,
Gesegnet sei, der da kommt im Namen
des Herrn.

Luc. 11.

tödten und verfolgen; [50]auf daß gefordert
werde von diesem Geschlecht aller Propheten
Blut, das vergossen ist seit der Welt Grundlegung,
[51]von Abels Blut an bis auf das des
Sacharja, der umkam zwischen dem Altar und
Gotteshause. Ja, ich sage euch, es wird gefordert
werden von diesem Geschlecht.

Luc. 13.

[34]O Jerusalem, Jerusalem, die du tödtest
die Propheten, und steinigest, die zu dir gesandt
sind, wie oft habe ich deine Kinder versammeln
wollen, wie eine Henne ihre Küchlein
unter ihre Flügel, und ihr habt nicht gewollt!
[35]Siehe, euer Haus soll euch allein überlassen
werden. Ich sage euch aber, ihr werdet mich
nicht sehen, bis es geschieht, daß ihr sagen
werdet, Gesegnet sei, der da kommt im Namen
des Herrn.

83. Das Scherflein der Wittwe.

(Nach der geschichtlichen Folge zwischen 82 und 65.)

Marc. 12.

[41]Und Jesus setzte sich dem Schatzkasten
gegenüber, und schauete, wie das Volk
Geld einlegte in den Schatzkasten. Und
viele Reiche legten viel ein. [42]Und es
kam eine arme Wittwe, und legte zwei
Scherflein ein, die machen einen Heller.
[43]Und er rief seine Jünger herbei, und
sprach zu ihnen, Wahrlich, ich sage euch,
diese arme Wittwe hat mehr eingelegt
denn Alle, die in den Schatzkasten gelegt
haben. [44]Denn sie haben alle von ihrem
Ueberfluß eingelegt; diese aber hat von
ihrem Mangel Alles, was sie hatte, eingelegt,
ihr ganzes Vermögen.

Luc. 21.

[1]Da er aber aufblickte, sah er die Reichen,
wie sie ihre Gaben einlegten in den
Schatzkasten. [2]Er sah aber auch eine
dürftige Wittwe, die legte daselbst zwei
Scherflein ein. [3]Und er sprach, Wahrlich,
ich sage euch, diese arme Wittwe hat
mehr denn sie Alle eingelegt. [4]Denn
diese Alle haben aus ihrem Ueberfluß eingelegt
zu den Gaben; sie aber hat von
ihrem Mangel, alles Vermögen, das sie
hatte, eingelegt.

84. Zerstörung des Tempels und die letzten Zeiten.

(Nach der geschichtlichen Folge zwischen 71 und 85.)

Marc. 13.

[1]Und da er aus dem
Tempel ging, sprach zu ihm

Matth. 24.

[1]Und Jesus ging hinaus
und hinweg von dem Tempel

Luc. 21.

[5]Und da Etliche sagten
von dem Tempel, daß er

Marc. 13.

seiner Jünger einer, Meister,
siehe, welche Steine und
welche Bauten sind das!
2 Und Jesus sprach zu ihm,
Siehest du diese großen
Bauten? Nicht ein Stein
wird hier auf dem andern
bleiben, der nicht zerbrochen
werde.
3 Und da er auf dem Oel-
berg saß, dem Tempel
gegenüber, fragten ihn bei
Seite Petrus und Jacobus
und Johannes und Andreas,
4 Sage uns, wann wird das
sein, und welches wird das
Zeichen sein, wenn das Alles
soll vollendet werden?

5 Jesus aber fing an ih-
nen zu sagen, Sehet zu, daß
euch nicht Jemand verführe.
6 Viele werden kommen unter
meinem Namen und sagen,
Ich bin es; und werden
Viele verführen. 7 Wenn
ihr aber hören werdet von
Kriegen und Kriegsgeschrei,
so erschrecket nicht; es muß
also geschehen, aber noch ist
nicht das Ende da. 8 Denn
es wird sich erheben ein Volk
wider das andere, und ein
Königreich wider das andere;
es werden Erdbeben sein hin
und wieder, es werden
Hungersnöthe und Unruhen
sein: 9 das ist der Wehen
Anfang. Ihr aber sehet
euch vor. Denn sie werden
euch überantworten in die
Rathhäuser und Schulen;
ihr werdet gestäupt werden,
und vor Statthalter und
Könige gestellet um meinet-
willen zu einem Zeugniß
für sie.

Matth. 24.

und seine Jünger traten zu
ihm, daß sie ihm zeigeten
des Tempels Bauten. 2 Er
aber hob an und sprach zu
ihnen, Sehet ihr nicht dieses
Alles? Wahrlich, ich sage
Euch, Es wird hier nicht
ein Stein auf dem andern
bleiben, der nicht zerbrochen
werde.
3 Und als er auf dem Oel-
berge sich niedergesetzt hatte,
traten zu ihm die Jünger
besonders und sprachen, Sage
uns, wann wird das ge-
schehen, und welches wird
das Zeichen sein deiner Wie-
derkunft und der Vollendung
der Welt?

4 Und Jesus antwortete
und sprach zu ihnen, Sehet
zu, daß euch nicht Jemand
verführe. 5 Denn es werden
Viele kommen unter meinem
Namen und sagen, Ich bin
Christus; und werden Viele
verführen. 6 Ihr werdet aber
bald hören von Kriegen und
Kriegsgeschrei; sehet zu, er-
schrecket nicht. Denn das
muß geschehen; aber noch ist
nicht das Ende da. 7 Denn
es wird sich erheben ein
Volk wider das andere, und
ein Königreich wider das
andere und werden sein
Hungersnöthe, Seuchen und
Erdbeben, von Ort zu Ort.
8 Aber das Alles ist nur der
Anfang der Wehen.

Luc. 21.

geschmückt wäre mit schönen
Steinen und Weihgeschen-
ken, sprach er, 6 Es werden
Tage kommen, in welchen
von dem Allem, das ihr
sehet, nicht ein Stein hier
auf dem andern gelassen
wird, der nicht zerbrochen
werde.

7 Sie fragten ihn aber
und sprachen, Meister, wann
wird denn dieses sein? Und
welches ist das Zeichen,
wann dieses geschehen soll?

8 Er aber sprach, Sehet
zu, lasset euch nicht irre
führen. Denn Viele wer-
den kommen unter meinem
Namen, und sagen, Ich
bin es, und die Zeit ist
herbeigekommen. Gehet ih-
nen nicht nach. 9 Wenn ihr
aber hören werdet von Krie-
gen und Empörungen, so
entsetzet euch nicht; denn
solches muß zuvor geschehen;
aber das Ende ist noch nicht
alsbald da. 10 Da sprach er
zu ihnen, Es wird sich er-
heben ein Volk wider das
andere, und ein Königreich
wider das andere; 11 und
werden geschehen große Erd-
beben hin und wieder, und
Seuchen und Hungersnöthe;
auch werden Schrecknisse und
große Zeichen vom Himmel
geschehen. 12 Aber vor diesem Allem werden sie die
Hände an euch legen, und euch verfolgen, und werden
euch überantworten in Schulen und Gefängnisse, und vor
Könige und Statthalter ziehen, um meines Namens
willen.

Marc. 13.

10 Und unter alle Völker
muß zuvor das Evangelium
gepredigt werden. 11 Und
wenn sie euch dahin führen
und überantworten, so sorget
nicht im voraus, was ihr
reden sollt, noch sinnet dar-
auf; sondern was euch zu
derselbigen Stunde gegeben
wird, das redet; denn ihr
seid es nicht, die da reden,
sondern der heilige Geist.
12 Und es wird ein Bruder
den andern zum Tode über-
antworten, und der Vater
den Sohn; und die Kinder
werden sich empören wider
die Aeltern und sie zum
Tode bringen. 13 Und ihr
werdet gehasset sein von
Jedermann um meines Na-
mens willen. Wer aber
beharret bis an's Ende, der
wird selig.

14 Wenn ihr aber sehen
werdet den Gräuel der Ver-
wüstung, daß er steht, wo
er nicht soll (Wer es lieset,
der merke auf!): alsdann
fliehe auf die Berge, wer
in Judäa ist. 15 Wer auf
dem Dache ist, steige nicht
hernieder, und gehe nicht
herein, Etwas zu holen aus
seinem Hause. 16 Und wer
auf dem Felde ist, der kehre
nicht um, seinen Mantel zu
holen. 17 Wehe aber den
Schwangern und Säuge-
rinnen in jenen Tagen!
18 Bittet aber, daß dieses
nicht geschehe im Winter.
19 Denn dieselbigen Tage wer-
den solche Trübsal bringen,

Matth. 24.

9 Alsdann werden sie
euch überantworten, daß ihr
Trübsal erleidet, und werden
euch tödten; und ihr werdet
gehasset sein von allen Völ-
kern um meines Namens
willen. 10 Und dann werden
Viele ein Aergerniß nehmen,
und werden einander ver-
rathen, und einander hassen.
11 Und es werden sich viele
falsche Propheten erheben,
und werden Viele verführen.
12 Und weil die Gottlosigkeit
wird überhand nehmen, wird
die Liebe der Menge er-
kalten. 13 Wer aber be-
harret bis an's Ende, der
wird selig werden. 14 Und
es wird gepredigt werden
dieses Evangelium vom
Reiche über die ganze be-
wohnte Erde, zu einem Zeug-
niß für alle Völker: und
dann wird das Ende kom-
men.

15 Wenn ihr nun sehen
werdet den Gräuel der Ver-
wüstung, davon gesagt ist
durch den Propheten Daniel,
daß er stehet an der hei-
ligen Stätte (Wer es lieset,
der merke auf!) 16 alsdann
fliehe auf die Berge, wer
in Judäa ist. 17 Wer auf
dem Dache ist, der steige
nicht hernieder, seine Habe
aus seinem Hause zu holen.
18 Und wer auf dem Felde
ist, der kehre nicht um, sein
Kleid zu holen. 19 Wehe
aber den Schwangern und
Säugerinnen in jenen Ta-
gen. 20 Bittet aber, daß
eure Flucht nicht geschehe im
Winter, oder am Sabbath.

Luc. 21.

13 Das wird euch aber
gerathen zu einem Zeugniß.
14 So nehmet nun zu Her-
zen, daß ihr nicht zuvor
darauf sinnet, euch zu ver-
antworten. 15 Denn ich will
euch Mund und Weisheit
geben, welcher nicht werden
widerstehen noch widerspre-
chen können alle eure Wider-
sacher. 16 Ihr werdet aber
auch überantwortet werden
von Eltern, Brüdern, Ver-
wandten und Freunden; und
sie werden euer Etliche
tödten. 17 Und ihr werdet
gehasset sein von Jedermann
um meines Namens willen.
18 Und nicht ein Haar von
euerm Haupt soll umkom-
men. 19 Durch eure Aus-
dauer werdet ihr eure See-
len gewinnen.

20 Wenn ihr aber sehen
werdet Jerusalem von Heer-
schaaren umzingelt, dann
merket, daß herbeigekommen
ist ihre Verwüstung. 21 Als-
dann fliehe auf die Berge,
wer in Judäa ist; und wer
in der Stadt ist, der weiche
daraus; und wer auf dem
Lande ist, der komme nicht
hinein. 22 Denn das sind
die Tage der Rache, daß
erfüllet werde Alles was
geschrieben ist. 23 Wehe den
Schwangern und Säugerin-
nen in jenen Tagen; denn
es wird große Noth auf
Erden sein, und Zorn über
dieses Volk. 24 Und sie wer-
den fallen durch des Schwer-

Marc. 13.

dergleichen nicht gewesen ist von Anfang der Schöpfung, die Gott geschaffen hat, bis hieher, und auch nicht werden wird. 20 Und so der Herr diese Tage nicht verkürzet hätte, würde kein Mensch gerettet; aber um der Auserwählten willen, die er auserwählet hat, hat er die Tage verkürzt. 21 Wenn nun Jemand alsdann zu euch sagen wird, Siehe, hier ist Christus; siehe, da ist er; so glaubet nicht. 22 Denn es werden falsche Christus und falsche Propheten aufstehen, und Zeichen und Wunder thun, auf daß sie womöglich auch die Auserwählten verführen. 23 Ihr aber sehet euch vor; ich habe euch Alles zuvor gesagt.

Matth. 24.

21 Denn es wird alsdann eine große Trübsal sein, wie nicht gewesen ist von Anfang der Welt bisher, und nimmer werden wird. 22 Und so jene Tage nicht verkürzet würden, so würde kein Mensch gerettet; aber um der Auserwählten willen werden jene Tage verkürzet werden. 23 Wenn alsdann Jemand zu euch wird sagen, Siehe hier ist Christus, oder hier; so glaubet es nicht. 24 Denn es werden falsche Christus und falsche Propheten aufstehen, und große Zeichen und Wunder thun, daß sie, wo es möglich wäre, auch die Auserwählten irre machen möchten. 25 Siehe, ich hab's euch zuvor gesagt.

Luc. 21.

tes Schärfe, und gefangen geführet werden unter alle Völker; und Jerusalem wird zertreten werden von den Heiden, bis daß der Heiden Zeiten erfüllet sind.

Matth. 24.

26 Darum wenn sie euch sagen werden, Siehe, er ist in der Wüste; so gehet nicht hinaus; Siehe, er ist in der Kammer, so glaubet's nicht. 27 Denn gleichwie der Blitz ausgehet vom Aufgang, und scheinet bis zum Niedergang, also wird auch sein die Wiederkunft des Menschensohns. 28 Wo das Aas ist, da sammeln sich die Adler.

Luc. 17.

23 Und sie werden zu euch sagen, Siehe hier, siehe da ist Er! Gehet nicht hin, und laufet ihm auch nicht nach. 24 Denn gleich wie der Blitz, welcher blitzend leuchtet von einem Ort unter dem Himmel zum andern: also wird des Menschen Sohn sein.... 37 Und sie antworteten und sprachen zu ihm, Herr, wo wird das geschehen? Er aber sprach zu ihnen, Wo der Leichnam ist, da sammeln sich die Adler.

Marc. 13.

24 Aber in denselbigen Tagen, nach jener Trübsal, wird die Sonne verfinstert werden, und der Mond seinen Schein verlieren; 25 und die Sterne werden vom Himmel fallen, und die Kräfte des Himmels werden erschüttert werden. 26 Und alsdann werden sie sehen des Menschen Sohn kommen in Wolken mit großer Macht und Herrlichkeit. 27 Und alsdann wird er die Engel senden, und wird sammeln seine Auserwählten von den vier Winden, vom Ende

Matth. 24.

29 Alsbald aber nach der Trübsal jener Tage wird die Sonne verfinstert werden, und der Mond seinen Schein verlieren, und die Sterne werden vom Himmel fallen, und die Kräfte des Himmels werden erschüttert werden. 30 Und alsdann wird erscheinen das Zeichen des Menschensohnes am Himmel. Und alsdann werden alle Geschlechter auf Erden wehklagen, und werden sehen des Menschen Sohn kommen auf den Wolken des Himmels, mit gro-

Luc. 21.

25 Und es werden Zeichen geschehen an der Sonne, und an Mond und Sternen; und auf Erden wird den Völkern bange sein, und sie werden nicht aus noch ein wissen über dem Brausen des Meeres und seinem Wogen; 26 indeß Menschen ihren Geist aufgeben vor Furcht und Erwartung der Dinge, die über den Erdkreis kommen sollen; denn die Kräfte des Himmels werden erschüttert werden. 27 Und alsdann werden sie sehen des Menschen Sohn kommen in

Marc. 13.

der Erde bis zum Ende des Himmels.

28 An dem Feigenbaume aber lernet das Gleichniß: wenn sein Zweig bereits saftig wird, und Blätter treibt, so weiß man, daß der Sommer nahe ist. 29 Also auch ihr, wenn ihr sehet, daß solches geschieht, so wisset, daß des Menschen Sohn nahe vor der Thür ist. 30 Wahrlich, ich sage euch, Dies Geschlecht wird nicht vergehen, bis daß dieses Alles geschehe. 31 Himmel und Erde werden vergehen; meine Worte aber werden nicht vergehen.

32 Von demselbigen Tage aber oder der Stunde weiß Niemand, auch kein Engel im Himmel, auch nicht der Sohn, sondern allein der Vater.

Matth. 24.

ßer Macht und Herrlichkeit. 31 Und er wird senden seine Engel mit hellem Posaunenschall; und sie werden sammeln seine Auserwählten von den vier Winden, von einem Ende des Himmels zum andern.

32 An dem Feigenbaum aber lernet das Gleichniß: wenn sein Zweig bereits saftig wird, und Blätter treibt, so weiß man, daß der Sommer nahe ist. 33 Also auch ihr, wenn ihr dies Alles sehet, so wisset, daß des Menschen Sohn nahe vor der Thür ist. 34 Wahrlich, ich sage euch, Dies Geschlecht wird nicht vergehen, bis daß dieses Alles geschehe. 35 Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen.

36 Von demselbigen Tage aber und von der Stunde weiß Niemand, auch nicht die Engel des Himmels, auch nicht der Sohn, sondern nur der Vater allein.

Luc. 21.

einer Wolke mit großer Macht und Herrlichkeit.

28 Wenn aber dieses anfängt zu geschehen, so richtet euch auf, und hebet eure Häupter empor, darum daß sich eure Erlösung nahet.

29 Und er sagte ihnen ein Gleichniß, Sehet den Feigenbaum und alle Bäume an: 30 wenn sie schon ausschlagen, so wisset ihr von selber, wenn ihr es sehet, daß der Sommer schon nahe ist. 31 Also auch ihr, wenn ihr dieses geschehen sehet, so wisset, daß das Reich Gottes nahe ist. 32 Wahrlich, ich sage euch, Dies Geschlecht wird nicht vergehen, bis daß es alles geschehe. 33 Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen.

34 Aber hütet ihr euch, daß eure Herzen nicht beschweret werden mit Rausch und Trunkenheit, und mit Sorgen um die Nahrung, und plötzlich euch jener Tag überfalle. 35 Denn wie ein Fallstrick wird er hereinbrechen über Alle, die auf dem ganzen Erdboden wohnen. 36 Wachet aber allezeit und betet, daß ihr gewürdigt werden möget, zu entfliehen diesem Allen, was geschehen soll, und gestellt zu werden vor des Menschen Sohn.

Matth. 24.

37 Denn gleichwie es zu der Zeit Noahs war, also wird sein die Wiederkunft des Menschensohnes. 38 Denn gleichwie sie waren in jenen Tagen vor der großen Flut, sie aßen und tranken, sie freieten und ließen freien, bis an den Tag, da Noah in die Arche ging; 39 und sie merkten es nicht, bis die Flut kam, und nahm sie alle dahin: also wird sein die Wieder-

Luc. 17.

26 Und wie es geschah in den Tagen Noahs, so wird es auch geschehen in den Tagen des Menschensohnes; 27 sie aßen, sie tranken, sie heiratheten, sie wurden verheirathet, bis auf den Tag, da Noah in die Arche ging, und die Flut kam, und brachte sie Alle um.

30 Auf diese Weise wird es auch gehen an dem Tage, da des Menschen Sohn geoffenbaret wird. 31 An demselbigen Tage, wer auf dem Dache ist, und sein Hausrath in dem Hause, der steige nicht hernieder, ihn zu holen; des-

Matth. 24.

kunft des Menschensohnes. 40 Dann wer=
den Zwei auf dem Felde sein; Einer wird
angenommen, der Andere wird allein ge=
lassen werden. 41 Zwei Weiber werden
mahlen auf der Handmühle; eine wird
angenommen, die andere wird allein ge=
lassen werden.

Marc. 13.

33 Sehet zu, wachet; denn ihr wisset
nicht, wann die Zeit ist. 34 Gleichwie ein
Mensch, der über Land zog, und ließ sein
Haus, und gab seinen Knechten Vollmacht,
und jeglichem sein Werk, und gebot auch dem Thürhüter, er sollte wachen. 35 So
wachet nun; denn ihr wisset nicht, wann der Herr des Hauses kommt, ob am Abend,
oder zu Mitternacht, oder um den Hahnenschrei, oder des Morgens; 36 auf daß er
nicht plötzlich komme, und finde euch schlafend. 37 Was ich aber euch sage, das sage
ich Allen, Wachet.

Luc. 17.

gleichen, wer auf dem Felde ist, der wende
nicht um nach dem was hinter ihm ist.
34 Ich sage euch, In derselbigen Nacht wer=
den Zwei Männer auf Einem Bette liegen;
Einer wird angenommen, der Andere wird
allein gelassen werden. 35 Zwei Frauen werden
mahlen miteinander; eine wird angenommen,
die andere wird allein gelassen werden.

Matth. 24.

42 Darum wachet, denn ihr wisset nicht,
welchen Tag euer Herr kommen wird.

Matth. 24.

43 Das sollt ihr aber erkennen: wenn
ein Hausherr wüßte, zu welcher Zeit der
Dieb käme, so wachete er, und ließe nicht
in sein Haus einbrechen. 44 Darum seid
auch ihr bereit, denn des Menschen Sohn
wird kommen zu der Stunde, da ihr's
nicht meinet.

45 Welcher ist nun der treue und kluge
Knecht, den der Herr gesetzt hat über sein
Gesinde, daß er ihnen Speise gebe zu
rechter Zeit? 46 Selig ist derselbige Knecht,
welchen sein Herr findet also thun wenn
er kommt. 47 Wahrlich, ich sage euch, er
wird ihn über alle seine Güter setzen.
48 So aber jener böse Knecht wird in
seinem Herzen sagen, Mein Herr verziehet
noch lange; 49 und fänget an zu schlagen
seine Mitknechte, isset aber und trinket
mit den Trunkenbolden; 50 so wird der
Herr desselbigen Knechtes kommen an einem
Tage, deß er sich nicht versiehet, und zu
einer Stunde, die er nicht weiß; 51 und
wird ihn zerhauen, und wird ihm sein
Theil geben bei den Heuchlern. Da wird
sein Heulen und Zähneknirschen.

Luc. 12.

39 Das sollt ihr aber wissen, wenn der Haus=
herr wüßte, zu welcher Stunde der Dieb käme,
so wachete er, und ließe nicht in sein Haus
brechen. 40 Seid auch ihr bereit; denn des
Menschen Sohn wird kommen zu der Stunde,
da ihr's nicht meinet.
41 Petrus aber sprach, Herr, sagest du dies
Gleichniß zu uns, oder auch zu Allen? 42 Der
Herr aber sprach, Wer ist doch der treue und
kluge Haushalter, welchen der Herr setzet über
sein Gesinde, daß er ihnen zu rechter Zeit ihre
Gebühr gebe? 43 Selig ist derselbige Knecht,
welchen sein Herr findet also thun, wenn er
kommt. 44 Wahrlich, ich sage euch, er wird
ihn über alle seine Güter setzen. 45 So aber
derselbige Knecht in seinem Herzen sagen wird,
Mein Herr verziehet zu kommen; und fängt an
zu schlagen die Knechte und Mägde, auch zu
essen und zu trinken, und sich zu berauschen;
46 so wird der Herr desselbigen Knechtes kom=
men an einem Tage, deß er sich nicht ver=
siehet, und zu einer Stunde, die er nicht weiß;
und wird ihn zerhauen, und wird ihm sein
Theil geben bei den Ungetreuen.

Matth. 25.

1 Dann wird das Himmelreich gleich sein zehn Jungfrauen, die ihre Lampen nah=
men und hinausgingen, dem Bräutigam entgegen. 2 Aber fünf unter ihnen waren
thöricht, und fünf waren klug. 3 Die Thörichten nahmen ihre Lampen, aber sie nah=

Matth. 25.

men nicht Oel mit sich. 4 Die Klugen aber nahmen Oel in den Gefäßen, sammt
ihren Lampen. 5 Da nun der Bräutigam verzog, wurden sie alle schläfrig, und ent-
schliefen. 6 Zur Mitternacht aber ward ein Geschrei, Siehe, da ist der Bräutigam!
gehet aus ihm entgegen. 7 Da stunden jene Jungfrauen alle auf, und richteten ihre
Lampen zu. 8 Die Thörichten aber sprachen zu den Klugen, Gebet uns von euerm
Oel, denn unsere Lampen verlöschen. 9 Da antworteten die Klugen und sprachen,
Nicht also, auf daß nicht uns und euch gebreche; gehet vielmehr hin zu den Krämern,
und kaufet für euch selbst. 10 Da sie aber hingingen zu kaufen, kam der Bräutigam;
und welche bereit waren, gingen mit ihm hinein zur Hochzeit, und die Thür ward
verschlossen. 11 Darnach aber kamen auch die andern Jungfrauen und sprachen, Herr,
Herr, thue uns auf. 12 Er antwortete aber und sprach, Wahrlich, ich sage euch, ich
kenne euch nicht. 13 Darum wachet, denn ihr wisset weder Tag noch Stunde.

Matth. 25.

14 Denn gleichwie ein Mensch, der über
Land zog, rief seinen Knechten und über-
gab ihnen seine Güter: 15 und dem einen
gab er fünf Talente, dem andern zwei,
dem dritten eines, einem jeden nach dem
was er vermochte zu verwalten; und zog
alsbald hinweg. 16 Da ging der hin, wel-
cher die fünf Talente empfangen hatte,
und handelte mit denselbigen, und ge-
wann andere fünf. 17 Desgleichen auch
der die zwei Talente empfangen hatte,
gewann zwei andere. 18 Der aber das
Eine Talent empfangen hatte, ging hin
und machte eine Grube in die Erde, und
verbarg seines Herrn Geld. 19 Ueber eine
lange Zeit aber kommt der Herr dersel-
bigen Knechte, und hält Rechenschaft mit
ihnen. 20 Und es trat herzu, der die fünf
Talente empfangen hatte, und legte andere
fünf Talente dar, und sprach, Herr, du
hast mir fünf Talente übergeben; siehe da,
ich habe andere fünf Talente gewonnen.
21 Sein Herr sprach zu ihm, Wohl, du
guter und getreuer Knecht, du bist über
Wenigem treu gewesen, ich will dich
über viel setzen; gehe ein zu deines Herrn
Freude. 22 Es trat auch herzu, der die
zwei Talente empfangen hatte, und sprach,
Herr, du hast mir zwei Talente übergeben;
siehe da, ich habe zwei andere gewonnen.
23 Sein Herr sprach zu ihm, Wohl, du
guter und getreuer Knecht, du bist über
Wenigem treu gewesen, ich will dich
über viel setzen; gehe ein zu deines Herrn

Luc. 19.

11 Da sie solches höreten, sagte er weiter ein
Gleichniß, darum, daß er nahe bei Jerusalem
war, und sie meineten, das Reich Gottes solle
alsbald erscheinen. 12 Er sagte nun, Ein Edler
zog in ein fernes Land, daß er ein Königthum
für sich empfinge, und dann wiederkäme. 13 Da
rief er zehn seiner Knechte, und gab ihnen
zehn Pfunde, und sprach zu ihnen, Macht da-
mit Geschäfte, bis daß ich komme. 14 Seine
Mitbürger aber waren ihm feind, und schickten
eine Gesandtschaft hinter ihm her, und ließen
sagen, Wir wollen nicht, daß dieser über uns
herrsche. 15 Und es begab sich, da er wieder-
kam, nachdem er das Königthum empfangen
hatte, hieß er dieselbigen Knechte zu sich for-
dern, welchen er das Geld gegeben hatte, daß
er erführe, was ein jeglicher gewonnen hätte.
16 Da trat der erste herzu, und sprach, Herr,
dein Pfund hat zehn Pfund dazu erworben.
17 Und er sprach zu ihm, Wohl, du guter
Knecht, dieweil du im Geringsten treu gewesen
bist, sollst du Macht haben über zehn Städte.
18 Der zweite kam auch und sprach, Herr, dein
Pfund hat fünf Pfund getragen. 19 Da sprach
er auch zu dem, Und du sollst sein über fünf
Städte. 20 Und ein anderer kam und sprach,
Herr, siehe, hier ist dein Pfund, welches ich
habe im Schweißtuch behalten; 21 denn ich
fürchtete mich vor dir, weil du ein harter
Mann bist: du nimmst, was du nicht hingelegt
hast, und erntest, was du nicht gesäet hast.
22 Er sprach zu ihm, Aus deinem Munde richte
ich dich, du böser Knecht! Wußtest du, daß ich
ein harter Mann bin, nehme, was ich nicht
hingelegt habe, und ernte, was ich nicht gesäet
habe? 23 Warum hast du denn mein Geld
nicht in die Wechselbank gegeben? so hätte ich
es bei meiner Ankunft mit Zinsen eingezogen.
24 Und er sprach zu denen, die dabei standen,
Nehmet das Pfund von ihm, und gebt es dem,

Matth. 25.

Freude. 24 Da trat auch herzu, der das
Eine Talent empfangen hatte, und sprach,
Herr, ich wußte, daß du ein harter Mann
bist, du erntest, wo du nicht gesäet hast,
und sammelst, wo du nicht geworfelt hast;
25 und ich fürchtete mich, ging hin und
verbarg dein Talent in die Erde; siehe,
da hast du das Deine. 26 Sein Herr
aber antwortete und sprach zu ihm, Du
böser und fauler Knecht, wußtest du, daß

Luc. 19.

der die zehn Pfunde hat. 25 Und sie sprachen
zu ihm, Herr, er hat schon zehn Pfunde. 26 Ich
sage euch, Jedem der da hat, wird gegeben
werden; wer aber nicht hat, dem wird auch
das genommen, was er hat. 27 Doch jene
meine Feinde, die nicht wollten, daß ich über
sie herrschen sollte, bringet her, und erwürget
sie vor mir. 28 Und als er solches gesagt hatte,
zog er voran, und reisete hinauf gen Jerusa-
lem.

ich ernte, wo ich nicht gesäet habe, und sammle, wo ich nicht geworfelt habe? 27 Nun,
so solltest du mein Geld zu den Wechslern gethan haben, und wenn ich gekommen
wäre, hätte ich das Meine zu mir genommen mit Zinsen. 28 Darum nehmet von
ihm das Talent, und gebet's dem, der die zehn Talente hat. 29 Denn jedem welcher
hat, dem wird gegeben werden, und er wird die Fülle haben; wer aber nicht hat,
dem wird auch das genommen, was er hat. 30 Und den unnützen Knecht werfet
hinaus in die Finsterniß draußen; da wird sein Heulen und Zähneknirschen.

31 Wenn aber des Menschen Sohn kommen wird in seiner Herrlichkeit, und alle
Engel mit ihm, dann wird er sitzen auf dem Throne seiner Herrlichkeit; 32 und
werden vor ihm versammelt werden alle Völker; und er wird sie von einander scheiden
gleichwie der Hirte die Schafe von den Böcken scheidet, 33 und wird die Schafe zu
seiner Rechten stellen, die Böcke aber zur Linken. 34 Dann wird der König sagen zu
denen zu seiner Rechten, Kommt her, ihr Gesegneten meines Vaters, ererbet das
Reich, das euch bereitet ist von der Grundlegung der Welt. 35 Denn ich bin hungrig
gewesen und ihr habt mich gespeiset; ich bin durstig gewesen, und ihr habt mich
getränket: ich bin ein Fremdling gewesen, und ihr habt mich beherberget; 36 ich bin
nackt gewesen und ihr habt mich bekleidet; ich bin krank gewesen, und ihr habt mich
besuchet; ich bin gefangen gewesen, und ihr seid zu mir gekommen. 37 Dann werden
ihm die Gerechten antworten und sagen, Herr, wann haben wir dich hungrig gesehen,
und haben dich genähret? oder durstig, und haben dich getränket? 38 wann haben wir
dich einen Fremdling gesehen und beherberget? oder nackt, und haben dich bekleidet?
39 wann haben wir dich krank oder gefangen gesehen, und sind zu dir gekommen?
40 Und der König wird antworten und sagen zu ihnen, Wahrlich, ich sage euch, was
ihr gethan habt einem unter diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir
gethan. 41 Dann wird er auch sagen zu denen zur Linken, Gehet hin von mir, ihr
Verfluchten, in das ewige Feuer, das bereitet ist dem Teufel und seinen Engeln.
42 Denn ich bin hungrig gewesen, und ihr habt mich nicht gespeiset; ich bin durstig
gewesen, und ihr habt mich nicht getränket; 43 ich bin ein Fremdling gewesen, und
ihr habt mich nicht beherberget; ich bin nackt gewesen, und ihr habt mich nicht bekleidet;
ich bin krank und gefangen gewesen, und ihr habt mich nicht besuchet. 44 Dann
werden auch sie antworten und sagen, Herr, wann haben wir dich gesehen hungrig,
oder durstig, oder einen Fremdling, oder nackt, oder krank, oder gefangen, und haben
dir nicht gedienet? 45 Dann wird er ihnen antworten und sagen, Wahrlich, ich
sage euch, was ihr nicht gethan habt einem unter diesen Geringsten, das habt ihr
mir auch nicht gethan. 46 Und sie werden in die ewige Pein gehen, aber die Ge-
rechten in das ewige Leben.

Vierter Abschnitt.

Wie Jesus verrathen, gefangen, verurtheilt, gekreuzigt und begraben ward, und wie er auferstand und den Jüngern erschien.

---

85. **Bericht über die letzten Tage in Jerusalem.**

Luc. 21.

37 Er pflegte aber den Tag über im Tempel zu lehren; des Nachts aber ging er
hinaus, und blieb über Nacht am sogenannten Oelberge. 38 Und alles Volk machte
sich frühe auf zu ihm im Tempel, ihn zu hören.

86. **Die Rathschläge des Hohen Raths.**

Marc. 14.

1 Es war aber zwei Tage
vor dem Passah und vor
den Tagen der ungesäuer-
ten Brode, da suchten die
Hohepriester und Schriftge-
lehrten, wie sie ihn mit List
griffen und tödteten. 2 Denn
sie sagten, Es darf ja nicht
am Feste geschehen, damit
nicht ein Aufruhr im Volk
werde.

Matth. 26.

1 Und es begab sich, da
Jesus alle diese Reden voll-
endet hatte, sprach er zu
seinen Jüngern, 2 Ihr wisset,
daß nach zwei Tagen das
Passah kommt; und dann
wird des Menschen Sohn
überantwortet werden zur
Kreuzigung.
3 Da versammelten sich
die Hohepriester und die Aeltesten des Volks in dem Hofe
des Hohepriesters, welcher den Namen Kaiphas führte,
4 und hielten Rath, wie sie Jesum mit List griffen und
tödteten. 5 Sie sprachen aber, Ja, nicht auf's Fest, auf
daß nicht ein Aufruhr entstehe im Volke.

Luc. 22.

1 Es nahete aber das Fest
der ungesäuerten Brode, das
da Passah heißet; 2 und die
Hohepriester und Schriftge-
lehrten trachteten, wie sie
ihn umbrächten; denn sie
fürchteten sich vor dem Volk.

(Folgt Nr. 88.)

87. **Die Salbung in Bethanien.**

(Nach der geschichtlichen Folge zwischen 70 und 88.)

Marc. 14.

3 Und da er zu Betha-
nien war, im Hause Simons

Matth. 26.

6 Da aber Jesus zu Be-
thanien war, im Hause

Luc. 7.

36 Es bat ihn aber der
Pharisäer einer, daß er mit

Marc. 14.

des Aussätzigen, und zu
Tische lag, da kam ein Weib,
die hatte eine Alabasterflasche
mit ungefälschter köstlicher
Nardensalbe; und sie zer-
brach die Flasche, und goß
es auf sein Haupt. 4 Da
waren Etliche, die wurden
unwillig und sprachen unter
sich, Was soll doch diese
Verschwendung der Salbe?
5 Man konnte ja diese Salbe
um mehr denn dreihundert
Denare verkaufen, und es
den Armen geben. Und sie
fuhren sie an. 6 Jesus aber
sprach, Lasset sie mit Frie-
den; was bekümmert ihr sie?
Sie hat ein gutes Werk an
mir gethan. 7 Denn ihr
habt allezeit die Armen bei
euch, und wenn ihr wollt,
könnet ihr ihnen Gutes
thun; mich aber habt ihr
nicht allezeit. 8 Sie hat ge-
than, was sie vermochte;
sie hat im Voraus meinen
Leib gesalbet zur Bestattung.
9 Wahrlich aber, sage ich
euch, wo nur in der ganzen
Welt das Evangelium ge-
predigt wird, da wird man
auch, was sie gethan hat,
sagen zu ihrem Gedächtniß.

Matth. 26.

Simons des Aussätzigen,
7 trat zu ihm ein Weib, das
hatte eine Alabasterflasche
mit kostbarer Salbe, und goß
dieselbe auf sein Haupt, da
er zu Tische saß. 8 Da das
die Jünger sahen, wurden
sie unwillig, und sprachen,
Wozu dient diese Verschwen-
dung? 9 Man hätte ja diese
Salbe mögen theuer ver-
kaufen, und den Erlös den
Armen geben. 10 Da das
aber Jesus merkte, sprach
er zu ihnen, Was beküm-
mert ihr das Weib? Sie
hat ein gutes Werk an mir
gethan. 11 Denn die Armen
habt ihr allezeit bei euch;
mich aber habt ihr nicht
allezeit. 12 Denn daß sie
diese Salbe hat auf meinen
Leib gegossen, das hat sie
gethan mich zum Grabe zu
bestatten. 13 Wahrlich, ich
sage euch, wo nur in der
ganzen Welt dieses Evan-
gelium gepredigt wird, da
wird man auch sagen zu
ihrem Gedächtniß, was sie
gethan hat.

Luc. 7.

ihm äße. Und er ging hin-
ein in des Pharisäers Haus,
und setzte sich zu Tische.
37 Und siehe, ein Weib war
in der Stadt, die war eine
Sünderin. Da die vernahm,
daß er zu Tische saß in des
Pharisäers Haus, brachte
sie eine Alabasterflasche mit
Salbe, 38 und trat hinten
zu seinen Füßen, und wei-
nete, und fing an seine
Füße zu netzen mit Thrä-
nen, und trocknete sie mit
den Haaren ihres Haupts,
und küssete seine Füße, und
salbete sie mit der Salbe.
39 Da aber das der Phari-
säer sah, der ihn gela-
den hatte, sprach er bei
sich selbst, und sagte, Wenn
dieser ein Prophet wäre, so
wüßte er, wer und welch
ein Weib das ist, die ihn
anrühret, daß sie eine Sün-
derin ist. 40 Jesus hob an
zu reden und sprach zu ihm,
Simon, ich habe dir etwas
zu sagen. Er aber sprach,
Meister, sage an. 41 Es
hatte ein Gläubiger zwei
Schuldner. Einer war schul-
dig fünfhundert Denare, der
andere funfzig. 42 Da sie
nicht hatten zu bezahlen,
schenkte er es beiden. Sage
an, welcher unter denen wird ihn am meisten lieben? 43 Simon antwortete und
sprach, Ich meine, dem er am meisten geschenket hat. Er aber sprach zu ihm, Du
hast recht geurtheilt. 44 Und er wandte sich zu dem Weibe, und sprach zu Simon,
Siehest du dies Weib? Ich bin in dein Haus gekommen, du hast mir nicht Wasser
gegeben auf die Füße; diese aber hat meine Füße mit Thränen genetzet, und mit
ihren Haaren getrocknet. 45 Du hast mir keinen Kuß gegeben; diese aber, seit ich
hereingekommen bin, hat nicht abgelassen meine Füße zu küssen. 46 Du hast mein
Haupt nicht mit Oel gesalbet; sie aber hat meine Füße mit Salbe gesalbet. 47 Der-
halben sage ich dir, Ihr sind ihre vielen Sünden vergeben, denn sie hat viel geliebet;
welchem aber wenig vergeben wird, der liebet wenig. 48 Er sprach aber zu ihr,
Dir sind deine Sünden vergeben. 49 Da fingen an, die mit zu Tische saßen, bei

Luc. 7.

sich selbst zu sprechen, Wer ist dieser, der auch Sünden vergibt? 50 Er aber sprach zu dem Weibe, Dein Glaube hat dir geholfen; gehe hin in Frieden.

(Folgt Nr. 27.)

88. Verrath des Judas.

(Nach der geschichtlichen Folge zwischen 87 und 71.)

Marc. 14.

10 Und Judas Ischarioth, einer von den Zwölfen, ging hin zu den Hohepriestern, daß er ihn denselben verriethe. 11 Da sie aber das höreten, wurden sie froh, und verhießen ihm Geld zu geben. Und er suchte, wie er ihn zu gelegener Zeit verriethe.

Matth. 26.

14 Da ging hin der Zwölfe einer, mit Namen Judas Ischarioth, zu den Hohepriestern, 15 und sprach, Was wollt ihr mir geben? ich will ihn euch verrathen. Sie aber wägten ihm dreißig Silberlinge dar. 16 Und von da an suchte er Gelegenheit, daß er ihn verriethe.

Luc. 22.

3 Es fuhr aber der Satan in den Judas, mit Zunamen Ischarioth, der da war aus der Zahl der Zwölf; 4 und er ging hin und beredete sich mit den Hohepriestern und mit den Hauptleuten, wie er ihn wollte ihnen überantworten. 5 Und sie wurden froh, und kamen überein, ihm Geld zu geben. 6 Und er sagte es zu und suchte Gelegenheit, ihn zu überantworten ohne Auflauf.

89. Bereitung des Osterlamms.

(Nach der geschichtlichen Folge zwischen 86 und 90.)

Marc. 14.

12 Und am ersten Tag der ungesäuerten Brode, da man das Passahlamm schlachtete, sprachen seine Jünger zu ihm, Wo willst du, daß wir hingehen und bereiten, daß du das Passahlamm essest? 13 Und er sandte zwei seiner Jünger, und sprach zu ihnen, Gehet in die Stadt, und es wird euch ein Mensch begegnen, der einen Krug mit Wasser trägt: folget ihm nach, 14 und wo er hineingeht, da sprechet zu dem Hausherrn, Der Meister sagt, Wo ist meine Herberge, darin ich das Passahlamm mit meinen Jüngern esse? 15 Und er wird euch ein großes Ober-

Matth. 26.

17 Aber am ersten Tage der ungesäuerten Brode traten die Jünger zu Jesus, und sprachen, Wo willst du daß wir dir bereiten das Passahlamm zu essen? 18 Er aber sprach, Gehet hin in die Stadt zu Einem, und sprechet zu ihm, Der Meister lässet sagen, Meine Zeit ist nahe, ich will bei dir das Passahmahl halten mit meinen Jüngern. 19 Und die Jünger thaten, wie ihnen Jesus befohlen hatte, und bereiteten das Passahmahl.

Luc. 22.

7 Es kam nun der Tag der ungesäuerten Brode, an welchem das Passahlamm geschlachtet werden mußte. 8 Und er sandte Petrus und Johannes, und sprach, Gehet hin, bereitet uns das Passahlamm, auf daß wir es essen. 9 Sie aber sprachen zu ihm, Wo willst du, daß wir es bereiten? 10 Er sprach zu ihnen, Siehe, wenn ihr in die Stadt gekommen seid, wird euch ein Mensch begegnen, der einen Krug mit Wasser trägt; 11 folget ihm in das Haus, wo er hineingehet; und saget zu dem Hausherrn des Hauses, Der Meister lässet dir sagen, Wo ist die Herberge, darin

Marc. 14.

gemach zeigen, das bepolstert und bereitet ist, und daselbst richtet für uns zu. [16]Und die Jünger gingen aus, und kamen in die Stadt, und fanden's, wie er ihnen gesagt hatte, und bereiteten das Passahmahl.

Luc. 22.

ich das Passahlamm mit meinen Jüngern essen möge? [12]Und er wird euch ein großes bepolstertes Obergemach zeigen; daselbst bereitet es. [13]Da gingen sie hin, und fanden, wie er ihnen gesagt hatte, und bereiteten das Passahmahl.

90. Einsetzung des Abendmahls.

Marc. 14.

[17]Und am Abend kam er mit den Zwölfen. [18]Und als sie zu Tische saßen und aßen, sprach Jesus, Wahrlich, ich sage euch, Einer unter euch, der mit mir isset, wird mich verrathen. [19]Sie aber fingen an sich zu betrüben und ihm zu sagen, einer nach dem andern, Doch nicht ich? und ein anderer, Doch nicht ich? [20]Er aber sprach zu ihnen, Einer von den Zwölfen, der mit mir in die Schüssel tauchet. [21]Denn des Menschen Sohn gehet zwar dahin, wie von ihm geschrieben steht: wehe aber dem Menschen, durch welchen des Menschen Sohn verrathen wird! Es wäre demselbigen Menschen besser, daß er nie geboren wäre. [22]Und indem sie aßen, nahm er Brod, sprach den Segensspruch, brach's, und gab's ihnen, und sprach, Nehmet, das ist mein Leib. [23]Und er nahm einen Kelch, danksagete, und gab ihnen den; und sie tranken Alle daraus. [24]Und er sprach zu ihnen, Das ist mein Blut, das Bundesblut, das für Viele vergossen wird. [25]Wahrlich, ich sage euch, ich werde

Matth. 26.

[20]Aber am Abend setzte er sich zu Tische mit den zwölf Jüngern. [21]Und da sie aßen, sprach er, Wahrlich, ich sage euch, Einer unter euch wird mich verrathen. [22]Und sie wurden sehr betrübt und hoben an, ein Jeglicher unter ihnen, und sagten zu ihm, Doch nicht ich, Herr? [23]Er aber antwortete und sprach, Der die Hand mit mir in die Schüssel getauchet hat, der wird mich verrathen. [24]Des Menschen Sohn gehet zwar dahin, wie von ihm geschrieben stehet; wehe aber dem Menschen, durch welchen des Menschen Sohn verrathen wird. Es wäre demselbigen Menschen besser, daß er nie geboren wäre. [25]Da antwortete Judas, der ihn verrieth, und sprach, Doch nicht ich, Rabbi? Er sprach zu ihm, Du hast es gesagt.

[26]Da sie aber aßen, nahm Jesus Brod, sprach den Segensspruch, brach es, und gab's den Jüngern, und sprach, Nehmet, esset; das ist mein Leib. [27]Und er nahm den Kelch, danksagete, gab ihnen den und sprach, Trinket Alle daraus; [28]denn

Luc. 22.

[14]Und da die Stunde kam, setzte er sich nieder, und die Apostel mit ihm. [15]und er sprach zu ihnen, Mich hat herzlich verlanget, dieses Passah mit euch zu essen, ehe denn ich leide: [16]denn ich sage euch, daß ich es nicht mehr essen werde, bis es vollendet sein wird im Reiche Gottes. [17]Und er nahm einen Kelch, danksagete, und sprach, Nehmet diesen, und theilet ihn unter euch; [18]denn ich sage euch, Ich werde nicht trinken vom Gewächse des Weinstocks, bis das Reich Gottes gekommen ist. [19]Und er nahm Brod, sprach die Danksagung, brach es, und gab es ihnen, und sagte, Das ist mein Leib, der für euch gegeben wird; das thut zu meinem Gedächtniß. [20]Desselbigen gleichen auch den Kelch, nach dem Mahl, und sagte, Dieser Kelch ist der Neue Bund in meinem Blute, das für euch vergossen wird.

[21]Doch siehe, die Hand meines Verräthers ist mit mir am Tische. [22]Denn des Menschen Sohn gehet zwar hin, wie es bestimmt ist: doch wehe demselbigen

Marc. 14.

hinfort nicht trinken vom Gewächse des Weinstocks bis auf jenen Tag, da ich's neu trinke im Reiche Gottes.

Matth. 26.

das ist mein Blut, das Blut des Bundes, welches vergossen wird für Viele zur Vergebung der Sünden. 29 Ich sage euch aber, ich werde von nun an nicht mehr Weinstocks trinken, bis an jenen Tag, da ich es neu trinke mit euch in meines Vaters Reich.

Luc. 22.

Menschen, durch welchen er verrathen wird. 23 Und sie fingen an sich untereinander zu besprechen, wer es doch wäre unter ihnen, der das thun würde?

von diesem Gewächse des

Luc. 22.

24 Es erhob sich aber auch ein Streit unter ihnen, welcher unter ihnen sollte für den Größesten gehalten werden. 25 Er aber sprach zu ihnen, Die Könige der Völker herrschen über sie, und die Gewalt über sie üben, heißet man gnädige Herren. 26 Ihr aber nicht also; sondern der Größeste unter euch soll sein wie der Jüngste, und der Angesehenste wie ein Diener. 27 Denn wer ist der Größeste? Der zu Tische sitzet, oder der da dienet? Ist es nicht, der zu Tische sitzet? Ich aber bin unter euch wie der Diener. 28 Ihr aber seid es, die ihr ausgeharret habt mit mir in meinen Anfechtungen; 29 und ich bescheide euch, wie mir mein Vater das Reich beschieden hat, 30 daß ihr essen und trinken sollt an meinem Tische in meinem Reich, und sitzen auf Stühlen, und richten die zwölf Stämme Israels.

91. Vorherverkündigung der Verleugnung des Petrus.

Marc. 14.

26 Und da sie den Lobgesang gesungen hatten, gingen sie hinaus an den Oelberg. 27 Und Jesus sprach zu ihnen, Ihr werdet euch alle an mir ärgern. Denn es stehet geschrieben, Ich werde den Hirten schlagen, und die Schafe werden sich zerstreuen. 28 Wenn ich aber auferstanden bin, will ich vor euch hingehen nach Galiläa. 29 Petrus aber sagte zu ihm, Wenn auch alle sich ärgern, ich doch nicht. 30 Und Jesus sprach zu ihm, Wahrlich, ich sage dir, heute, in dieser Nacht, ehe denn der Hahn zweimal krähet, wirst du mich dreimal verleugnen. 31 Er aber überbot sich in Versicherungen und sprach, Wenn ich

Matth. 26.

30 Und da sie den Lobgesang gesungen hatten, gingen sie hinaus an den Oelberg.

31 Da sprach Jesus zu ihnen, In dieser Nacht werdet ihr euch alle ärgern an mir. Denn es stehet geschrieben, Ich werde den Hirten schlagen, und die Schafe der Heerde werden sich zerstreuen. 32 Wenn ich aber auferstanden bin, will ich vor euch hingehen nach Galiläa. 33 Petrus aber antwortete und sprach zu ihm, Wenn sich Alle an dir ärgern, so will ich doch mich nimmermehr ärgern. 34 Jesus sprach zu ihm, Wahrlich, ich sage dir, in dieser Nacht, ehe der Hahn krähet, wirst du mich drei-

Luc. 22.

31 Der Herr aber sprach, Simon, Simon, siehe, der Satan hat sich euch ausgebeten, um euch zu sichten wie den Weizen; 32 ich habe aber für dich gebeten, daß dein Glaube nicht aufhöre. Und du, wenn du dermaleins dich bekehrest, so stärke deine Brüder. 33 Er sprach aber zu ihm, Herr, mit dir bin ich bereit, auch in's Gefängniß und in den Tod zu gehen. 34 Er aber sprach, Ich sage dir, Petrus, der Hahn wird heute nicht krähen, ehe denn du dreimal verleugnet hast, daß du mich kennest.

35 Und er sprach zu ihnen, Als ich euch aussandte ohne Beutel und Tasche und Schuhe, habt ihr an etwas Mangel gehabt? Sie spra-

Marc. 14.
auch mit dir sterben müßte, will ich dich doch nicht verleugnen. Desselbigen gleichen sagten auch Alle.

Matth. 26.
mal verleugnen. 35 Petrus sprach zu ihm, Und wenn ich mit dir sterben müßte, will ich dich doch nicht verleugnen. Desgleichen sagten auch alle Jünger.

Luc. 22.
chen, An nichts. 36 Da sprach er zu ihnen, Aber nun, wer einen Beutel hat, der nehme ihn, desgleichen auch eine Tasche. Und wer kein Schwert hat, verkaufe sein Kleid, und kaufe sich eines. 37 Denn ich sage euch, Es muß auch noch dieses vollendet werden an mir, was geschrieben stehet, Und er ward unter die Uebelthäter gerechnet. Und was von mir geschrieben ist, das geht in Erfüllung. 38 Sie sprachen aber, Herr, siehe, hier sind zwei Schwerter. Er aber sprach zu ihnen, Es ist genug.

39 Und er ging hinaus und begab sich nach seiner Gewohnheit an den Oelberg; es folgten ihm aber auch seine Jünger.

92. Kampf in Gethsemane.

Marc. 14.
32 Und sie kamen zu einem Hofe mit Namen Gethsemane. Und er sprach zu seinen Jüngern, Setzet euch hier, indeß ich bete. 33 Und er nahm zu sich Petrus und Jacobus und Johannes, und fing an, sich zu entsetzen und zu zagen; 34 und sprach zu ihnen, Meine Seele ist tief betrübt bis zum Tode; bleibet hier und wachet. 35 Und er ging ein wenig voran, fiel auf die Erde und betete, daß, so es möglich wäre, die Stunde an ihm vorüberginge; 36 und sprach, Abba, Vater, es ist dir alles möglich, laß diesen Kelch an mir vorübergehen; doch nicht was ich will, sondern was du willst. 37 Und er kam, und fand sie schlafend; und sprach zu Petrus, Simon, schläfst du? Vermochtest du nicht Eine Stunde zu wachen? 38 Wachet und betet, auf daß ihr nicht in Versuchung fallet. Der Geist

Matth. 26.
36 Da kam Jesus mit ihnen zu einem Orte, der hieß Gethsemane, und sprach zu den Jüngern, Setzet euch hier, indeß ich dorthin gehe und bete. 37 Und er nahm zu sich Petrus, und die zwei Söhne des Zebedäus, und fing an zu trauern und zu zagen. 38 Da sprach er zu ihnen, Meine Seele ist tief betrübt bis zum Tode; bleibet hier, und wachet mit mir; 39 und ging ein wenig voran, fiel nieder auf sein Angesicht, betete und sprach, Mein Vater, ist's möglich, so gehe dieser Kelch an mir vorüber; doch nicht wie ich will, sondern wie du willst. 40 Und er kam zu den Jüngern, und fand sie schlafend, und sprach zu Petrus, So habt ihr denn nicht vermocht, Eine Stunde mit mir zu wachen! 41 Wachet und betet, auf daß ihr nicht in Versuchung fallet. Der Geist ist willig, aber das

Luc. 22.
40 Und als er an den Ort gekommen war, sprach er zu ihnen, Betet, daß ihr nicht in Anfechtung fallen möget. 41 Und er riß sich los von ihnen ungefähr einen Steinwurf weit, und kniete nieder, betete, 42 und sprach, Vater, so du willst, laß diesen Kelch an mir vorübergehen; doch nicht mein, sondern dein Wille geschehe. 43 Es erschien ihm aber ein Engel vom Himmel und stärkete ihn. 44 Und er rang schwer und betete heftiger. Es ward aber sein Schweiß wie Blutstropfen, die auf die Erde fielen. 45 Und er stand auf von dem Gebet, kam zu den Jüngern, und fand sie eingeschlafen vor Traurigkeit; 46 und sprach zu ihnen, Was schlafet ihr? Stehet auf und betet, auf daß ihr nicht in Anfechtung fallet.

Marc. 14.

ist willig, aber das Fleisch ist schwach.
39 Und er ging wieder hin und betete, und
sprach dieselbigen Worte. 40 Und er kam
abermal, und fand sie schlafend; denn die
Augen waren ihnen schwer, und sie wuß-
ten nicht, was sie ihm antworten sollten.
41 Und er kam zum dritten Mal, und
sprach zu ihnen, So schlafet nun weiter
und ruhet! Es ist genug. Die Stunde
ist gekommen; siehe, des Menschen Sohn
wird überantwortet in der Sünder Hände.
42 Stehet auf, lasset uns gehen; siehe,
der mich verräth, ist nahe.

Matth. 26.

Fleisch ist schwach. 42 Zum andern Mal
ging er wieder hin, betete und sprach,
Mein Vater, kann dieser Kelch nicht vor-
übergehen, ich trinke ihn denn, so geschehe
dein Wille. 43 Und er kam, und abermal
fand er sie schlafend; denn die Augen
waren ihnen schwer. 44 Und er ließ sie,
und ging abermal hin, und betete zum
dritten Mal, dieselbigen Worte sprechend.
45 Da kam er zu den Jüngern, und sprach
zu ihnen, So schlafet nun weiter und
ruhet! siehe, die Stunde ist herbeigekom-
men, und des Menschen Sohn wird über-
antwortet in der Sünder Hände. 46 Stehet
auf, lasset uns gehen; siehe, er ist nahe,
der mich verräth.

93. Gefangennahme Jesu.

Marc. 14.

43 Und alsbald, da er
noch redete, kam herzu Ju-
das Ischarioth, der Zwölfe
einer, und eine Schaar mit
ihm, mit Schwertern und
Knitteln, von den Hoheprie-
priestern und Schriftgelehr-
ten und Aeltesten. 44 Es
hatte aber sein Verräther
ihnen ein Wahrzeichen ge-
geben und gesagt, Wel-
chen ich küssen werde, der
ist's; den greifet, und führt
ihn wohlverwahret fort.
45 Und da er kam, trat er
alsbald zu ihm, und sprach,
Rabbi, und küssete ihn.
46 Sie aber legten die Hände
an ihn, und griffen ihn.
47 Einer aber von denen,
die dabei standen, zog sein
Schwert, und schlug des
Hohepriesters Knecht, und
hieb ihm ein Ohr ab. 48 Und
Jesus antwortete und sprach
zu ihnen, Ihr seid ausge-
zogen wie zu einem Räu-

Matth. 26.

47 Und als er noch redete,
siehe, da kam Judas, der
Zwölfe einer, und mit ihm
eine große Schaar, mit
Schwertern und mit Knit-
teln, von den Hohepriestern
und Aeltesten des Volks.
48 Und sein Verräther hatte
ihnen ein Zeichen gegeben
und gesagt, Welchen ich
küssen werde, der ist's, den
greifet. 49 Und alsbald trat
er zu Jesus, und sprach,
Gegrüßet seiest du, Rabbi;
und küssete ihn. 50 Jesus
aber sprach zu ihm, Mein
Freund, wozu bist du ge-
kommen! Da traten sie hin-
zu, und legten die Hände
an Jesus und griffen ihn.
51 Und siehe, Einer aus
denen, die mit Jesus waren,
reckete die Hand aus, und
zog sein Schwert; und schlug
des Hohepriesters Knecht,
und hieb ihm ein Ohr ab.
52 Da sprach Jesus zu ihm,

Luc. 22.

47 Da er noch redete,
siehe, da kam eine Schaar,
und einer von den Zwölfen,
genannt Judas, ging vor
ihnen her, und nahete sich
zu Jesus, ihn zu küssen.
48 Jesus aber sprach zu ihm,
Judas, mit einem Kuß ver-
räthst du des Menschen
Sohn? 49 Da aber die um
ihn waren, sahen, was ge-
schehen sollte, sprachen sie,
Herr, sollen wir mit dem
Schwerte dreinschlagen?
50 Und Einer aus ihnen
schlug des Hohepriesters
Knecht, und hieb ihm sein
rechtes Ohr ab. 51 Jesus
aber hob an und sprach,
Lasset ab; nicht weiter! Und
er rührete sein Ohr an, und
heilete ihn. 52 Jesus aber
sprach zu den Hohepriestern
und Hauptleuten des Tem-
pels, und den Aeltesten, die
wider ihn gekommen waren,
Ihr seid ausgezogen wie zu

Marc. 14.

ber, mit Schwertern und Knitteln, mich zu fangen! 49 Täglich war ich bei euch im Tempel, und lehrte, und ihr griffet mich nicht. Aber das ist geschehen, auf daß die Schrift erfüllet werde. 50 Und die Jünger verließen ihn alle, und flohen. 51 Und es war ein Jüngling, der mit ihnen ihm nachfolgete, der war mit Leinwand bekleidet auf der bloßen Haut; und sie griffen ihn. 52 Er aber ließ die Leinwand fahren und floh nackt von ihnen.

Matth. 26.

Stecke dein Schwert an seinen Ort; denn wer das Schwert nimmt, der soll durch's Schwert umkommen. 53 Oder meinest du, daß ich nicht könnte jetzo meinen Vater bitten, daß er mir zu Hülfe schickte mehr denn zwölf Legionen Engel? 54 Wie würde denn nun die Schrift erfüllet, daß es also geschehen muß? 55 Zu der Stunde sprach Jesus zu den Schaaren, Ihr seid ausgezogen wie zu einem Räuber, mit Schwertern und mit Knitteln, mich zu fangen. Saß ich doch täglich im Tempel und lehrete, und ihr habt mich nicht gegriffen. 56 Aber das ist Alles geschehen, daß erfüllet würden die Schriften der Propheten. Da verließen ihn alle seine Jünger und flohen.

Luc. 22.

einem Räuber, mit Schwertern und mit Knitteln. 53 Ich bin täglich bei euch im Tempel gewesen, und ihr habt keine Hand an mich gelegt; aber dies ist eure Stunde, und die Macht der Finsterniß!

94. Verhör Jesu vor dem Hohen Rath.

Marc. 14.

53 Und sie führten Jesum fort zu dem Hohepriester, und es kamen mit ihm zugleich herein alle Hohepriester und die Aeltesten und Schriftgelehrten. 54 Und Petrus folgete ihm nach von ferne, bis hinein in des Hohepriesters Hof; und er saß da bei den Dienern, und wärmte sich am Feuer. 55 Die Hohepriester aber und der ganze Rath suchten Zeugniß wider Jesus, daß sie ihn zum Tode brächten; und fanden nichts. 56 Denn Viele gaben falsches Zeugniß wider ihn, und die Zeugnisse stimmten nicht überein. 57 Und Etliche standen auf, gaben falsches Zeugniß wider ihn und sprachen, 58 Wir haben ihn sagen hören, Ich will diesen Tempel, der mit Händen gemacht ist, abbrechen, und in drei Tagen

Matth. 26.

57 Die aber Jesum gegriffen hatten, führeten ihn zu dem Hohepriester Kaïphas, wo die Schriftgelehrten und Aeltesten sich versammelt hatten. 58 Petrus aber folgete ihm nach von ferne, bis in den Hof des Hohepriesters, und ging hinein, und setzete sich zu den Dienern, auf daß er sähe, wo es hinaus wollte. 59 Die Hohepriester aber und der ganze Rath suchten falsches Zeugniß wider Jesus, auf daß sie ihn zum Tode bringen möchten; 60 und sie fanden keines, wiewol viele falsche Zeugen herzutraten. Zuletzt traten zwei falsche Zeugen herzu, 61 und sprachen, Dieser hat gesagt, Ich kann den Tempel Gottes abbrechen und in drei Tagen bauen. 62 Und der Hohepriester stand auf und sprach zu ihm, Ant-

Luc. 22.

54 Nachdem sie ihn nun gefangen hatten, führeten sie ihn fort, und brachten ihn in des Hohepriesters Haus. Petrus aber folgete von ferne. 55 Und da sie ein Feuer angezündet hatten mitten im Hof, und sich zusammensetzten, setzte Petrus sich mitten unter sie. 56 Da sah ihn eine Magd am Feuer sitzen, und sah fest auf ihn und sprach, Dieser war auch mit ihm. 57 Er aber leugnete, und sprach, Weib, ich kenne ihn nicht. 58 Und über eine kleine Weile sah ihn ein Anderer, und sprach, Du bist auch deren Einer. Petrus aber sprach, Mensch, ich bin es nicht. 59 Und über eine Weile, ungefähr nach einer Stunde, bekräftigte es ein Anderer, und sprach, Wahrlich, dieser war auch mit ihm;

Marc. 14.

einen andern bauen, der nicht mit Händen gemacht ist. 59 Aber auch so stimmte ihr Zeugniß nicht überein. 60 Und der Hohepriester stand auf, trat in die Mitte, fragte Jesum und sprach, Antwortest du gar nichts zu dem, was diese wider dich zeugen? 61 Er aber schwieg, und antwortete nichts. Abermal fragte ihn der Hohepriester, und sprach zu ihm, Bist du Christus, der Sohn des Hochgelobten? 62 Jesus aber sprach, Ich bin's. Und ihr werdet sehen des Menschen Sohn sitzen zur Rechten der Kraft, und kommen mit den Wolken des Himmels. 63 Der Hohepriester aber zerriß seine Kleider, und sprach, Was bedürfen wir weiter Zeugen? 64 Ihr habt gehöret die Gotteslästerung. Was scheint euch? Sie aber verdammten ihn alle, daß er des Todes schuldig wäre. 65 Und es fingen Etliche an ihn zu verspeien, und sein Angesicht zu verdecken, und ihn mit Fäusten zu schlagen, und zu ihm zu sagen, Weissage! Und die Knechte nahmen ihn und schlugen ihn mit Ruthen.

66 Und da Petrus unten im Hofe war, kam eine von des Hohepriesters Mägden; 67 und da sie sah den Petrus sich wärmen, schauete sie ihn an und sprach, Auch du warst mit dem Nazarener, dem Jesus. 68 Er leugnete aber und sprach, Ich weiß nicht, und verstehe nicht,

Matth. 26.

wortest du nichts zu dem, was diese wider dich zeugen? 63 Aber Jesus schwieg stille. Und der Hohepriester sprach zu ihm, Ich beschwöre dich bei dem lebendigen Gott, daß du uns sagest, ob du seiest Christus, der Sohn Gottes. 64 Jesus sprach zu ihm, Du hast's gesagt! Doch sage ich euch, Von nun an werdet ihr sehen des Menschen Sohn sitzen zur Rechten der Kraft, und kommen auf den Wolken des Himmels. 65 Da zerriß der Hohepriester seine Kleider, und sprach, Er hat Gott gelästert; was bedürfen wir weiter Zeugen? Siehe, jetzt habt ihr die Gotteslästerung gehört. 66 Was dünket euch? Sie aber antworteten und sprachen, Er ist des Todes schuldig. 67 Da speieten sie in sein Angesicht, und schlugen ihn mit Fäusten; etliche aber gaben ihm Backenstreiche, 68 und sprachen, Weissage uns, Christus, wer ist's, der dich schlug?

69 Petrus aber saß draußen im Hofe; und es trat zu ihm eine Magd, und sprach, Du warest auch mit dem Jesus aus Galiläa. 70 Er leugnete aber vor Allen und sprach, Ich weiß nicht, was du sagest. 71 Als er aber an das Thor hinausgegangen, sah ihn eine andere, und sprach zu denen, die da waren, Dieser war auch mit dem Jesus von Nazareth. 72 Und er leugnete abermal, und schwur dazu, Ich kenne den Menschen nicht. 73 Aber

Luc. 22.

denn er ist auch ein Galiläer. 60 Petrus aber sprach, Mensch, ich weiß nicht, was du sagest. Und alsobald, da er noch redete, krähete der Hahn, 61 und der Herr wandte sich und sah den Petrus an. Und Petrus gedachte an des Herrn Wort, wie er zu ihm gesagt hatte, Ehe der Hahn krähet, wirst du mich dreimal verleugnen; 62 und ging hinaus, und weinete bitterlich.

63 Und die Männer, die ihn hielten, verspotteten ihn, und schlugen ihn; 64 und verdeckten ihn, fragten ihn und sprachen, Weissage, wer ist's, der dich schlug? 65 Und viele andere Lästerungen sagten sie wider ihn.

66 Und als es Tag ward, versammelten sich die Aeltesten des Volks, die Hohepriester und Schriftgelehrten, und führeten ihn vor ihren Rath; und sprachen, Bist du Christus, so sage es uns. 67 Er sprach aber zu ihnen, Sage ich's euch, so glaubet ihr's nicht; 68 frage ich aber, so antwortet ihr nicht, und lasset mich auch nicht los. 69 Aber von nun an wird des Menschen Sohn sitzen zur rechten Hand der Kraft Gottes. 70 Da sprachen sie alle, So bist du denn Gottes Sohn? Er aber sprach zu ihnen, Ihr saget's, denn ich bin's. 71 Sie aber sprachen, Was bedürfen wir weiter Zeugniß? Denn wir haben es selber gehöret aus seinem Munde.

Marc. 14.

was du sagest. Und er ging hinaus in den Vorhof, und der Hahn krähete. 69 Und die Magd sah ihn abermal, und hob an zu sagen zu den Dabeistehenden, Dieser ist deren Einer. 70 Er aber leugnete abermal. Und nach einer kleinen Weile sagten abermal zu Petrus, die dabeistanden, Wahrlich, du bist deren Einer; denn du bist auch ein Galiläer. 71 Er aber hob an sich zu verfluchen und zu schwören, Ich kenne diesen Menschen nicht, von dem ihr redet. 72 Und der Hahn krähete zum andern mal. Da gedachte Petrus an das Wort, das Jesus zu ihm sagte, Ehe der Hahn zweimal krähet, wirst du mich dreimal verleugnen. Und er bedachte es und weinte.

Matth. 26.

nach einer kleinen Weile traten hinzu, die da standen, und sprachen zu Petrus, Wahrlich, du bist auch einer von ihnen; denn auch deine Sprache verräth dich. 74 Da hob er an sich zu verfluchen und zu schwören, Ich kenne den Menschen nicht. Und alsbald krähete der Hahn. 75 Da dachte Petrus an das Wort Jesu, da er sagte, Ehe der Hahn krähet, wirst du mich dreimal verleugnen; und ging hinaus, und weinete bitterlich.

95. Verhör vor Pilatus.

Marc. 15.

1 Und alsbald am Morgen hielten die Hohepriester einen Rathschlag mit den Aeltesten und Schriftgelehrten, und der ganze Hohe Rath; und sie ließen Jesum in Bande legen, und führten ihn ab, und überantworteten ihn dem Pilatus. 2 Und Pilatus fragte ihn, Bist du der König der Juden? Er antwortete aber und sprach zu ihm, Du sagst es. 3 Und die Hohepriester brachten viele Anklagen gegen ihn. 4 Pilatus aber fragte ihn abermal und sprach, Antwortest du nichts? Siehe, wie viel sie gegen dich vorbringen. 5 Jesus aber antwortete nichts mehr, also daß sich Pilatus verwunderte. 6 Er pflegte aber ihnen auf das Fest einen Gefangenen loszugeben, welchen sie begehrten. 7 Es war aber der mit Namen

Matth. 27.

1 Da es aber Morgen geworden war, hielten alle Hohepriester und Aeltesten des Volks einen Rath über Jesus, um ihn zum Tode zu bringen. 2 Und sie banden ihn, führeten ihn hin, und überantworteten ihn dem Landpfleger Pontius Pilatus.

3 Da das sah Judas, der ihn verrathen hatte, daß er verurtheilet war, gereuete es ihn, und er brachte wieder die dreißig Silberlinge den Hohepriestern und Aeltesten, 4 und sprach, Ich habe übel gethan, daß ich unschuldiges Blut verrathen habe Sie aber sprachen, Was gehet das uns an? Da siehe du zu. 5 Und er warf die Silberlinge in den Tempel, hob sich davon, ging hin und erhenkte sich selbst. 6 Aber die Hohepriester nahmen die Silber-

Luc. 23.

1 Und ihre ganze Versammlung stand auf, und sie führeten ihn vor Pilatus. 2 Sie fingen aber an ihn zu verklagen, und sprachen, Diesen haben wir befunden, daß er unser Volk verkehret, und ihm wehret dem Kaiser Schoß zu geben, indem er sagt, er sei Christus, ein König. 3 Pilatus aber fragte ihn und sprach, Bist du der König der Juden? Er antwortete ihm und sprach, Du sagst es. 4 Pilatus aber sprach zu den Hohepriestern und zu dem Volkshaufen, Ich finde keine Schuld an diesem Menschen. 5 Sie aber hielten an, und sprachen, Er erreget das Volk, indem er lehret im ganzen jüdischen Lande, von Galiläa an bis hieher. 6 Da aber Pilatus Galiläa hörete, fragte er, ob der Mensch ein Galiläer wäre. 7 Und

Marc. 15.

Barabbas mit den Aufrührern gefangen, die in dem Aufruhr einen Mord begangen hatten. 8 Und das Volk kam heran, und fing an desgleichen zu bitten, wie er ihnen immer gethan. 9 Pilatus aber antwortete ihnen und sprach, Wollet ihr, daß ich euch den König der Juden losgebe? 10 Denn er erkannte, daß ihn die Hohepriester aus Neid überantwortet hatten. 11 Aber die Hohepriester wiegelten das Volk auf, ihn zu bitten, daß er ihnen lieber den Barabbas losgäbe. 12 Pilatus aber antwortete wiederum und sprach zu ihnen, Was wollet ihr denn, daß ich thue dem, welchen ihr den König der Juden nennt? 13 Sie aber schrieen abermal, Kreuzige ihn! 14 Pilatus aber sprach zu ihnen, Was hat er denn Uebels gethan? Aber sie schrieen noch viel mehr, Kreuzige ihn!

Matth. 27.

linge, und sprachen, Es ist nicht erlaubt, daß wir sie in den Opferkasten legen, denn es ist Blutgeld. 7 Sie hielten aber einen Rath, und kauften dafür den Töpfersacker, zum Begräbniß der Pilger. 8 Daher ward derselbige Acker genannt Blutacker, bis auf den heutigen Tag. 9 Da ward erfüllet, was gesagt ist durch den Propheten Jeremia, da er spricht, Und sie nahmen die dreißig Silberlinge, den Werth des Werthgeschätzten, welchen sie gewerthet haben von Israels Söhnen; 10 und gaben sie für den Töpfersacker, wie mir der Herr befohlen hat.

11 Jesus aber wurde vor den Landpfleger gestellt; und der Landpfleger fragte ihn und sprach, Bist du der König der Juden? Jesus aber sprach zu ihm, Du sagst es. 12 Und da er verklaget ward von den Hohepriestern und Aeltesten, antwortete er nichts. 13 Da sprach Pilatus zu ihm, Hörest du nicht, wie hart sie wider dich zeugen? 14 Und er antwortete ihm nicht auf Ein Wort, also daß sich der Landpfleger sehr verwunderte. 15 Auf das Fest aber pflegte der Landpfleger dem Volk einen Gefangenen loszugeben, welchen sie wollten. 16 Sie hatten aber zu der Zeit einen berüchtigten Gefangenen, der hieß Barabbas. 17 Da sie nun versammelt waren, sprach Pilatus zu ihnen, Welchen wollt ihr, daß ich euch losgebe? Barabbas, oder den Jesus, der da genannt wird Christus? 18 Denn er wußte wohl, daß sie ihn aus Neid überantwortet hatten. 19 Und da er auf dem Richtstuhl saß, schickte sein Weib zu ihm, und ließ ihm sagen, Habe du nichts zu schaffen mit diesem Gerechten; denn ich habe heute viel erlitten im Traume von seinetwegen. 20 Aber die Hohepriester und Aeltesten überredeten das Volk, daß sie um Barabbas

Luc. 23.

als er vernahm, daß er unter Herodes Obrigkeit gehörete, übersandte er ihn an Herodes, welcher in denselben Tagen auch zu Jerusalem war. 8 Da aber Herodes Jesum sah, ward er sehr froh, denn er hätte ihn längst gerne gesehen, weil er von ihm gehöret hatte; und hoffte, er würde ein Zeichen sehen, das von ihm geschähe. 9 Und er fragte ihn mancherlei; er aber antwortete ihm nichts. 10 Die Hohepriester aber und Schriftgelehrten standen da und verklagten ihn hart. 11 Aber Herodes mit seinen Kriegsleuten verachtete und verspottete ihn, legte ihm ein prächtiges Kleid an, und sandte ihn wieder zu Pilatus. 12 An dem Tage wurden Pilatus und Herodes Freunde miteinander; denn zuvor waren sie einander feind.

13 Pilatus aber rief die Hohepriester und die Obersten und das Volk zusammen, 14 und sprach zu ihnen, Ihr habt diesen Menschen zu mir gebracht, als der das Volk abwendig mache. Und siehe, ich habe ihn vor euch verhöret, und finde an dem Menschen der Sachen keine, deren ihr ihn beschuldiget; 15 ja Herodes auch nicht; denn ich habe euch zu ihm geschickt, und siehe, er hat nichts gethan, das des Todes werth sei. 16 Darum will ich ihn züchtigen, und loslassen. 18 Da schrieen sie aber in vollem Haufen, und sprachen, Hinweg mit diesem, gib uns aber den Ba-

Matth. 27.

bitten sollten, und Jesus umbringen lie=
ßen. [21]Da entgegnete der Landpfleger,
und sprach zu ihnen, Welchen von den
Zweien wollt ihr, daß ich euch losgebe?
Sie aber sprachen, Den Barabbas. [22]Pi=
latus sprach zu ihnen, Was soll ich denn
Jesu thun, der da genannt wird Christus?
Sie sprachen Alle, Er werde gekreuzigt.
[23]Der Landpfleger sagte, Was hat er
denn Uebels gethan? Sie schrieen aber
noch mehr und sprachen, Er werde ge=
kreuzigt.

Luc. 23.

rabbas los! [19]Dieser war nämlich um
eines Aufruhrs, der in der Stadt ge=
schehen, und um Mordes willen in's Ge=
fängniß geworfen. [20]Da rief Pilatus
abermal zu ihnen, und wollte Jesum los=
lassen. [21]Sie riefen aber dagegen, und
sprachen, Kreuzige, kreuzige ihn! [22]Er
aber sprach zum dritten Mal zu ihnen,
Was hat denn dieser Uebels gethan? Ich
finde an ihm nichts, was des Todes wür=
dig wäre; darum will ich ihn züchtigen
und loslassen. [23]Aber sie lagen ihm an
mit großem Geschrei, und forderten, daß
er gekreuzigt würde. Und ihr und der
Hohepriester Geschrei gewann die Ober=
hand.

96. Jesu Geißelung und Todesgang.

Marc. 15.

[15]Da nun Pilatus dem
Volk willfahren wollte, gab
er ihnen den Barabbas los,
und überantwortete Jesum,
nachdem er ihn gegeißelt
hatte, daß er gekreuzigt
würde. [16]Die Kriegsknechte
aber führeten ihn hinein in
den Hof, nämlich in das
Richthaus, und riefen zu=
sammen die ganze Schaar.
[17]Und sie zogen ihm einen
Purpur an, und flochten
eine Dornenkrone und setz=
ten sie ihm auf. [18]Und sie
fingen an ihn zu grüßen,
Sei gegrüßet, du König der
Juden! [19]Und schlugen ihm
das Haupt mit einem Rohr,
und verspeieten ihn, und
fielen auf die Knie, und
beteten ihn an. [20]Und da
sie ihn verspottet hatten,
zogen sie ihm den Purpur
aus, und zogen ihm seine
Kleider an, und führeten
ihn hinaus, daß sie ihn
kreuzigten.

Matth. 27.

[24]Da aber Pilatus sah,
daß er nichts ausrichtete,
sondern ein viel größeres
Getümmel ward, nahm er
Wasser, und wusch die
Hände vor dem Volk, und
sprach, Ich bin unschuldig
an diesem Blute; sehet ihr
zu. [25]Da antwortete das
ganze Volk und sprach, Sein
Blut komme über uns und
über unsere Kinder.

[26]Da gab er ihnen den
Barabbas los; aber Jesum
ließ er geißeln, und über=
antwortete ihn zur Kreu=
zigung. [27]Da nahmen die
Kriegsknechte des Landpfle=
gers Jesum zu sich in das
Richthaus, und sammelten
um ihn her die ganze Schaar.
[28]Und sie zogen ihn an, und
legten ihm einen Purpur=
mantel um, [29]flochten eine
Dornenkrone, und setzten sie
auf sein Haupt, und ein
Rohr in seine rechte Hand;
und beugten die Kniee vor

Luc. 23.

[24]Und Pilatus entschied,
daß ihre Bitte geschähe;
[25]und ließ den los, der
um Aufruhrs und Mordes
willen war in's Gefängniß
geworfen, um welchen sie
baten; aber Jesum übergab
er ihrem Willen.

[26]Und als sie ihn fortfüh=
reten, ergriffen sie einen ge=
wissen Simon von Cyrene,
der vom Felde kam, und legten
das Kreuz auf ihn, daß er
es Jesu nachtrüge. [27]Es
folgte ihm aber ein großer
Haufe Volks, und Weiber,
die klagten und beweineten
ihn. [28]Jesus aber wandte
sich um zu ihnen, und sprach,
Ihr Töchter von Jerusalem,
weinet nicht über mich, son=
dern weinet über euch selbst
und über eure Kinder.
[29]Denn siehe, es kommen
Tage, in welchen man sa=
gen wird, Selig sind die
Unfruchtbaren, und die Lei=
ber, die nicht geboren haben,

Marc. 15.

21 Und sie zwangen einen gewissen Simon von Cyrene, der vorüberging und vom Felde kam (den Vater des Alexander und Rufus), daß er ihm das Kreuz trüge. 22 Und sie brachten ihn an die Stätte Golgotha, das ist verdolmetschet, Schädelstätte. 23 Und sie gaben ihm Myrrhenwein, aber er nahm ihn nicht. 24 Und sie kreuzigten ihn, theileten seine Kleider, und warfen das Loos darum, wer was bekäme.

25 Es war aber die dritte Stunde, da sie ihn kreuzigten.

26 Und es war oben über ihn geschrieben, was man ihm Schuld gab, nämlich, Der König der Juden. 27 Und sie kreuzigten mit ihm zwei Räuber, einen zu seiner Rechten, und einen zu seiner Linken. 28 Da ward die Schrift erfüllet, die da sagt, Und er ward unter die Uebelthäter gerechnet.

Matth. 27.

ihm, verspotteten ihn und sprachen, Gegrüßet seiest du, der Juden König. 30 Und sie speieten ihn an, und nahmen das Rohr, und schlugen damit sein Haupt. 31 Und da sie ihn verspottet hatten, zogen sie ihm den Mantel aus, und zogen ihm seine Kleider an, und führeten ihn hin zur Kreuzigung.

32 Aber indem sie hinausgingen, trafen sie einen Menschen von Cyrene, mit Namen Simon; den zwangen sie, daß er ihm sein Kreuz trug. 33 Und da sie an die Stätte kamen, mit Namen Golgotha, das heißt Schädelstätte, 34 gaben sie ihm Wein zu trinken mit Galle vermischt; und da er schmeckte, wollte er nicht trinken. 35 Da sie ihn aber gekreuziget hatten, theileten sie seine Kleider, und warfen das Loos darum. Auf daß erfüllet würde, was gesagt ist von dem Propheten, Sie haben meine Kleider unter sich getheilet, und über mein Gewand haben sie das Loos geworfen. 36 Und sie saßen allda und hüteten sein. 37 Und oben über sein Haupt hefteten sie die Angabe seiner Schuld, also beschrieben, Dies ist Jesus, der Juden König. 38 Alsdann wurden mit ihm zwei Räuber gekreuziget, einer zur Rechten, und einer zur Linken.

Luc. 23.

und die Brüste, die nicht genähret haben. 30 Dann werden sie anfangen zu sagen zu den Bergen, Fallet über uns! und zu den Hügeln, Decket uns! 31 Denn so man das thut am grünen Holz, was wird am dürren geschehen? 32 Es wurden aber auch zwei andere Uebelthäter hingeführt, daß sie mit ihm hingerichtet würden.

97. Kreuzigung und Tod.

Marc. 15.

29 Und die Vorübergehenden lästerten ihn, schüttelten ihre Köpfe und sprachen, Ha! der du den Tempel abbrichst, und bauest ihn in drei Tagen, 30 hilf dir selber, und steig herab vom Kreuz. 31 Desgleichen spotteten auch die Hohepriester untereinander sammt den Schriftgelehrten, und sprachen, Er hat andern geholfen, sich selber kann er nicht helfen; 32 Christus, der Kö-

Matth. 27.

39 Die aber vorübergingen, lästerten ihn, schüttelten ihre Köpfe, 40 und sprachen, Der du den Tempel abbrichst und bauest ihn in dreien Tagen, hilf dir selber; wenn du Gottes Sohn bist, so steige herab vom Kreuz. 41 Desgleichen aber spotteten auch die Hohepriester sammt den Schriftgelehrten und Aeltesten, und sprachen, 42 Andern hat er geholfen, sich selber kann er nicht helfen!

Luc. 23.

33 Und als sie kamen an die Stätte, die da heißet Schädel, kreuzigten sie ihn daselbst, und die Uebelthäter mit ihm, einen zur Rechten, und einen zur Linken. 34 Jesus aber sprach, Vater, vergib ihnen; denn sie wissen nicht, was sie thun. Und sie theileten seine Kleider, und warfen das Loos darum. 35 Und das Volk stand und sah zu. Es spotteten aber auch die Ober-

Marc. 15.

nig von Israel! er steige
nun vom Kreuze, damit wir
es sehen und glauben. Und
die mit ihm gekreuzigt waren,
schmäheten ihn auch. 33 Und
nach der sechsten Stunde
ward eine Finsterniß über
das ganze Land, bis an die
neunte Stunde. 34 Und zu
der neunten Stunde rief
Jesus laut und sprach, Eloi,
Eloi, lema sabachthani?
das ist verdolmetschet, Mein
Gott, mein Gott, warum
hast du mich verlassen?
35 Und Etliche der Umstehen-
den, die es höreten, spra-
chen, Siehe, er rufet dem
Elia. 36 Da lief Einer,
und füllete einen Schwamm
mit Essig, steckte ihn auf
ein Rohr, und tränkete ihn,
und sprach, Lasset, wir
wollen sehen, ob Elia komme,
ihn herabzunehmen. 37 Aber
Jesus schrie laut und ver-
schied. 38 Und der Vorhang
des Tempels zerriß in zwei
Stücke, von oben bis unten.
39 Da aber der Hauptmann,
der ihm gegenüber stand,
sah, daß er mit solchem
Schrei verschied, sprach er,
Wahrlich, dieser Mensch war
Gottes Sohn.

40 Es waren auch Wei-
ber da, die von ferne zu-
schauten, unter welchen war
auch Maria von Magdala,
und Maria des jüngern
Jacobus und des Joses
Mutter, und Salome; 41 die
ihm auch nachgefolget wa-
ren, als er in Galiläa war,
und ihm gedienet hatten;
und viele andere, die mit

Matth. 27.

Ist er der König von Israel,
so steige er nun vom Kreuz,
so wollen wir ihm glauben.
43 Er hat Gott vertrauet;
der erlöse ihn nun, hat
er Lust zu ihm. Denn er
hat gesagt, Ich bin Got-
tes Sohn. 44 Desgleichen
schmäheten ihn auch die
Räuber, die mit ihm ge-
kreuziget waren. 45 Aber
von der sechsten Stunde
an ward eine Finsterniß
über das ganze Land, bis
zu der neunten Stunde.
46 Aber um die neunte Stunde
schrie Jesus laut und sprach,
Eli, Eli, lema sabachthani?
das ist, Mein Gott, mein
Gott, warum hast du mich
verlassen? 47 Etliche aber,
die da standen, da sie das
höreten, sprachen, Der rufet
dem Elia. 48 Und alsbald
lief Einer unter ihnen, nahm
einen Schwamm, und füllete
ihn mit Essig, und steckte
ihn auf ein Rohr, und
tränkete ihn. 49 Die Andern
aber sprachen, Laß das, wir
wollen sehen, ob Elia komme
und ihm helfe. 50 Aber Je-
sus schrie abermal laut, und
gab den Geist auf.

51 Und siehe da, der Vor-
hang des Tempels zerriß
in zwei Stücke, von oben
bis unten; 52 und die Erde
erbebte, und die Felsen zer-
rissen, und die Gräber tha-
ten sich auf; und viele Lei-
ber der entschlafenen Hei-
ligen standen auf, 53 und
gingen aus den Gräbern
nach seiner Auferstehung,
und kamen in die heilige

Luc. 23.

sten, und sprachen, Er hat
Andern geholfen, er helfe
sich selber, ist er der Christ,
der Auserwählte Gottes!
36 Es verspotteten ihn aber
auch die Kriegsknechte, tra-
ten zu ihm, brachten ihm
Essig, 37 und sprachen, Bist
du der Juden König, so
hilf dir selber. 38 Es war
auch oben über ihm eine
Ueberschrift, mit griechischen,
und römischen, und hebräi-
schen Buchstaben, Dieser ist
der König der Juden. 39 Aber
der Uebelthäter einer, die
da gehenkt waren, lästerte
ihn, und sprach, Bist du
nicht Christus? hilf dir selbst
und uns! 40 Da antwortete
der andere, schalt ihn und
sprach, Und du fürchtest dich
auch nicht vor Gott, da du
doch in gleicher Verdammniß
bist? 41 Und zwar wir sind
billig darinnen, denn wir
empfangen, was unsere Tha-
ten werth sind; dieser aber
hat nichts Unrechtes gethan.
42 Und er sagte, Jesu, ge-
denke an mich, wenn du
kommen wirst in deinem
Reiche. 43 Und Jesus sprach
zu ihm, Wahrlich, ich sage
dir, heute wirst du mit mir
im Paradiese sein.

44 Es war nun um die
sechste Stunde, und es ward
eine Finsterniß über das
ganze Land, bis zu der
neunten Stunde; 45 und die
Sonne ward verfinstert, und
der Vorhang des Tempels
zerriß mitten entzwei. 46 Und
Jesus rief laut und sprach,
Vater, in deine Hände be-

Marc. 15.

ihm hinauf gegangen waren
gen Jerusalem.

Matth. 27.

Stadt, und erschienen Vie-
len. 54 Aber da der Haupt-
mann, und die bei ihm
waren und Jesum bewache-
ten, das Erdbeben sahen, und was da geschah, erschraken
sie sehr und sprachen, Wahrlich, dieser ist Gottes Sohn
gewesen. 55 Es waren aber allda viele Weiber, die von
ferne zusahen, die da Jesu waren nachgefolget aus Gali-
läa, und hatten ihm gedienet; 56 unter welchen war
Maria von Magdala, und Maria die Mutter des
Jacobus und Joses, und die Mutter der Kinder des
Zebedäus.

Luc. 23.

fehle ich meinen Geist. Und
als er das gesagt, verschied
er. 47 Da aber der Haupt-
mann sah, was geschehen
war, pries er Gott und
sprach, Fürwahr, dieser
Mensch war unschuldig.
48 Und alles Volk, das her-
beigekommen war zuzu-
schauen, da sie sahen, was
geschehen war, schlugen sie
an ihre Brust, und kehrten
zurück. 49 Es standen aber
alle seine Bekannten von
ferne, und die Weiber, die
ihm aus Galiläa nachgefolgt
waren, und sahen das an.

98. Begräbniß.

Marc. 15.

42 Und es war schon Abend
geworden; und weil es der
Rüsttag war, das ist der Vor-
sabbath, 43 kam Joseph von
Arimathäa, ein angesehener
Rathsherr, welcher auch auf
das Reich Gottes wartete,
der wagte es, und ging
hinein zu Pilatus, und bat
um den Leib Jesu. 44 Pila-
tus aber verwunderte sich,
daß er schon todt sein sollte,
und rief den Hauptmann
herbei, und fragte ihn, ob
er schon gestorben wäre?
45 Und als er's erfuhr von
dem Hauptmann, schenkte er
Joseph den Leichnam. 46 Und
er kaufte Leinwand, nahm
ihn ab, und wickelte ihn in
die Leinwand, und legte ihn
in ein Grab, das aus einem
Felsen gehauen war, und
wälzete einen Stein vor des
Grabes Thür. 47 Aber Ma-
ria von Magdala und Maria
des Joses Mutter schaueten
zu, wo er hingelegt war.

Matth. 27.

57 Am Abend aber kam
ein reicher Mann von Ari-
mathäa, mit Namen Joseph,
welcher auch ein Jünger
Jesu war; 58 der ging zu
Pilatus, und bat um den
Leib Jesu. Da befahl Pila-
tus, man sollte ihm ihn
geben. 59 Und Joseph nahm
den Leib; und wickelte ihn in
reine Leinwand, 60 und legte
ihn in sein eigenes neues
Grab, welches er hatte
lassen in einen Felsen hauen;
und wälzete einen großen
Stein vor die Thür des
Grabes, und ging davon.
61 Es war aber allda Maria
von Magdala, und die an-
dere Maria, die saßen gegen-
über dem Grabe.

62 Des andern Tages aber,
der da folget nach dem Rüst-
tage, kamen die Hohepriester
und Pharisäer zusammen zu
Pilatus, 63 und sprachen,
Herr, wir haben daran ge-

Luc. 23.

50 Und siehe, ein Mann
mit Namen Joseph, der ein
Rathsherr war, ein guter
und gerechter Mann 51 (der-
selbe hatte nicht gewilliget
in ihren Rath und Handel),
von Arimathäa, einer Stadt
der Juden; der auf das Reich
Gottes wartete: 52 der ging
zu Pilatus, und bat um
den Leib Jesu, 53 und nahm
ihn ab, wickelte ihn in Lein-
wand, und legte ihn in ein
ausgehauenes Grab, darin
noch Niemand gelegen hatte.
54 Und es war Rüsttag, und
der Sabbath brach an.

55 Es folgten aber die
Weiber, welche mit ihm ge-
kommen waren aus Galiläa,
und beschaueten das Grab,
und wie sein Leib geleget
ward; 56 dann kehrten sie
um, und bereiteten Speze-
reien und Salben. Und
den Sabbath über ruheten
sie nach dem Gesetz.

Matth. 27.

dacht, daß dieser Verführer sprach, da er noch lebte, Ich werde nach drei Tagen auferstehen. 64 Darum befiehl, daß man das Grab verwahre bis an den dritten Tag, auf daß nicht seine Jünger kommen, und stehlen ihn, und sagen zum Volk, Er ist auferstanden von den Todten; und werde der letzte Betrug ärger denn der erste. 65 Pilatus sprach zu ihnen, Da habt ihr eine Wache; gehet hin, und verwahret's, wie ihr wisset. 66 Sie gingen hin, versiegelten den Stein und verwahreten das Grab mit der Wache.

99. Auferstehung.

Marc. 16.

1 Und da der Sabbath vergangen war, kauften Maria von Magdala, und Maria des Jacobus Mutter, und Salome, Spezereien, auf daß sie kämen und ihn salbeten. 2 Und sie kamen zum Grabe am ersten Wochentag sehr frühe, da die Sonne aufgegangen war. 3 Und sie sprachen untereinander, Wer wälzet uns den Stein von des Grabes Thür? 4 Und da sie aufblickten, wurden sie gewahr, daß der Stein abgewälzet war; denn er war sehr groß. 5 Und sie gingen hinein in das Grab, und sahen einen Jüngling zur rechten Hand sitzen, der hatte ein weißes Gewand an; und sie entsetzten sich. 6 Er aber sprach zu ihnen, Entsetzet euch nicht; Jesum suchet ihr, den von Nazareth, den Gekreuzigten; er ist auferstanden, er ist nicht hier. Siehe da die Stätte, da sie ihn hinlegten. 7 Gehet aber hin, und saget seinen Jüngern und dem Petrus, daß er vor euch hingehet nach Galiläa; da werdet ihr ihn sehen, wie er euch gesagt hat. 8 Und sie gingen hinaus, und flohen von dem Grabe; denn es war sie

Matth. 28.

1 Spät aber in der Nacht des Sabbaths, als der erste Wochentag aufdämmerte, kam Maria von Magdala, und die andere Maria, das Grab zu besehen. 2 Und siehe, es geschah ein großes Erdbeben; denn ein Engel des Herrn kam vom Himmel herab, trat hinzu, und wälzete den Stein ab und setzte sich darauf. 3 Aber sein Aussehen war wie der Blitz, und sein Gewand weiß wie Schnee. 4 Die Hüter aber erbebten aus Furcht vor ihm, und wurden als wären sie todt. 5 Aber der Engel antwortete und sprach zu den Weibern, Fürchtet ihr euch nicht; denn ich weiß, daß ihr Jesum den Gekreuzigten suchet; 6 er ist nicht hier; denn er ist auferstanden, wie er gesagt hat. Kommt, sehet die Stätte, wo der Herr gelegen hat; 7 und gehet eilend hin, und saget seinen Jüngern, daß er auferstanden sei von den Todten. Und siehe, er gehet vor euch her nach Galiläa, da werdet ihr ihn sehen. Siehe, ich hab's euch gesagt. 8 Und sie gingen eilend vom Grabe hinweg, mit Furcht und großer Freude, und liefen,

Luc. 24.

1 Aber am ersten Wochentage, ganz in der Frühe, kamen sie zum Grabe, und trugen die Spezereien, die sie bereitet hatten. 2 Sie fanden aber den Stein abgewälzet vom Grabe; 3 und da sie hineingingen, fanden sie den Leib des Herrn Jesus nicht. 4 Und es begab sich, als sie darum bekümmert waren, siehe, da standen bei ihnen zwei Männer in glänzendem Gewande. 5 Sie erschraken aber, und schlugen das Angesicht nieder zur Erde. Da sprachen jene zu ihnen, Was suchet ihr den Lebendigen bei den Todten? 6 Er ist nicht hier, er ist auferstanden. Gedenket daran, wie er euch sagte, da er noch in Galiläa war, 7 und sprach, Des Menschen Sohn muß überantwortet werden in die Hände sündiger Menschen, und gekreuziget werden, und am dritten Tage auferstehen. 8 Und sie gedachten an seine Worte, 9 und kehrten um vom Grabe, und verkündigten das Alles den Elfen, und den andern allen. 10 Es waren aber Maria von Magdala, und Johanna, und Maria des Jacobus

Marc. 16.

Zittern und Entsetzen angekommen; und sagten Niemand nichts, denn sie fürchteten sich . . . . .

9 Da er aber auferstanden war, früh am ersten Wochentag, erschien er zuerst der Maria von Magdala, von welcher er sieben Teufel ausgetrieben hatte. 10 Die nun ging hin, und verkündigte es denen, die mit ihm gewesen waren, die da Leid trugen und weinten. 11 Und da die höreten, daß er lebte, und von ihr geschaut wäre, glaubten sie nicht.

Matth. 28.

daß sie es seinen Jüngern verkündigten.

9 Und siehe, da begegnete ihnen Jesus, und sprach, Seid gegrüßet! Sie aber traten zu ihm, und ergriffen seine Füße, und fielen vor ihm nieder. 10 Da sprach Jesus zu ihnen, Fürchtet euch nicht; gehet hin und verkündiget es meinen Brüdern, daß sie nach Galiläa gehen, daselbst werden sie mich sehen.

Luc. 24.

Mutter, und die übrigen mit ihnen.

Sie sagten solches den Aposteln, 11 und es däuchten ihnen diese Worte als wären es Märlein, und glaubten ihnen nicht. 12 Petrus aber stand auf, und lief zum Grabe, und da er sich hineinbückte, sah er die leinenen Tücher allein daliegen; und ging nach Hause, und verwunderte sich über das was geschehen war.

Matth. 28.

11 Da sie aber hingingen, siehe, da kamen etliche von der Wache in die Stadt, und verkündigten den Hohepriestern Alles was geschehen war. 12 Und sie versammelten sich mit den Aeltesten, und hielten einen Rath, und gaben den Kriegsknechten Gelds genug, 13 und sprachen, Saget, seine Jünger kamen des Nachts, und stahlen ihn, dieweil wir schliefen. 14 Und wenn der Landpfleger davon hören sollte, wollen wir ihn zugute sprechen, und euch sicher stellen. 15 Sie aber nahmen das Geld, und thaten wie sie gelehret waren. Und so verbreitete sich dieses Gerede bei den Juden bis auf den heutigen Tag.

Marc. 16.

12 Darnach offenbarte er sich Zweien von ihnen unterwegs in einer andern Gestalt, da sie auf's Feld gingen; 13 und dieselbigen gingen auch hin, und verkündigten es den Uebrigen; auch denen nicht einmal glaubten sie. 14 Nachher offenbarete er sich den Elfen selbst, da sie zu Tische saßen, und schalt ihren Unglauben und ihres Herzens Härtigkeit, daß sie nicht geglaubet denen, die ihn geschaut hatten, nachdem er von den Todten auferstanden.

Luc. 24.

13 Und siehe, Zwei von ihnen gingen an demselben Tage nach einem Flecken, der von Jerusalem sechzig Stadien weit ist, mit Namen Emmaus. 14 Und sie redeten miteinander von allen diesen Geschichten. 15 Und es geschah, da sie so redeten und sich untereinander besprachen, nahete sich Jesus selbst, und wandelte mit ihnen. 16 Aber ihre Augen wurden gehalten, daß sie ihn nicht erkannten. 17 Er sprach aber zu ihnen, Was sind das für Reden, die ihr zwischen euch wechselt unterweges, und seid traurig?

18 Da antwortete der Eine, mit Namen Kleopas, und sprach zu ihm, Bist du der einzige unter den Fremdlingen zu Jerusalem, der nicht weiß, was in diesen Tagen darinnen geschehen ist? 19 Und er sprach zu ihnen, Welcherlei Dinge? Sie aber sprachen zu ihm, Das von Jesus von Nazareth, welcher war ein Prophet, mächtig in That und Wort, vor Gott und allem Volk; 20 wie ihn unsere Hohepriester und Obersten zur Verdammniß des Todes überantwortet und ihn gekreuziget haben. 21 Wir aber hofften, er wäre es, der Israel erlösen soll. Aber nun ist über das Alles heute der dritte Tag, daß solches geschehen ist. 22 Es haben uns aber auch erschreckt etliche Weiber aus den Unsern, die sind frühe bei dem Grabe gewesen, 23 haben seinen Leib nicht gefunden,

Luc. 24.

kommen und sagen, sie haben auch ein Gesicht von Engeln gesehen, welche sagen, er lebe.
[24]Und Etliche von den Unsrigen gingen hin zum Grabe, und fanden es also, wie die
Weiber sagten, ihn aber sahen sie nicht. [25]Und er sprach zu ihnen, O ihr Thoren,
und die ihr träges Herzens seid, zu glauben alle dem, was die Propheten geredet
haben! [26]Mußte nicht Christus solches leiden, und zu seiner Herrlichkeit eingehen?
[27]Und fing an von Moses und dann von allen Propheten, und legte ihnen aus in
allen Schriften, was von ihm gesagt war. [28]Und sie kamen nahe zum Flecken, wohin
sie gingen; und er stellete sich, als wollte er weiter gehen. [29]Und sie nöthigten ihn
und sprachen, Bleibe bei uns, denn es will Abend werden, und der Tag hat sich
geneiget. Und er ging hinein, bei ihnen zu bleiben. [30]Und es geschah, da er mit
ihnen zu Tische saß, nahm er das Brod, sprach die Danksagung, brach es, und gab
es ihnen. [31]Da wurden ihre Augen geöffnet, und sie erkannten ihn. Und er ver=
schwand vor ihnen. [32]Und sie sprachen zueinander, Brannte nicht unser Herz in uns,
da er mit uns redete auf dem Wege, da er uns die Schrift öffnete?

[33]Und sie standen auf zu derselbigen Stunde, kehrten wieder gen Jerusalem, und
fanden die Elf versammelt, und die sich zu ihnen hielten, [34]welche sprachen, Der
Herr ist wahrhaftig auferstanden, und dem Simon erschienen. [35]Und sie erzähleten,
was auf dem Wege geschehen war, und wie er von ihnen erkannt wäre beim Brechen
des Brodes.

[36]Da sie aber davon redeten, stand er selbst mitten unter ihnen, und sprach zu
ihnen, Friede sei mit euch! [37]Sie erschraken aber und fürchteten sich, meineten, sie
sähen einen Geist. [38]Und er sprach zu ihnen, Was seid ihr so erschrocken? Und
warum steigen solche Gedanken in euern Herzen auf? [39]Sehet meine Hände und
meine Füße, ich bin es selber; betastet mich, und sehet; denn ein Geist hat nicht Fleisch
und Bein, wie ihr sehet, das ich habe. [40]Und da er das gesagt hatte, zeigte er
ihnen Hände und Füße. [41]Da sie aber noch nicht glaubten vor Freude, und sich
verwunderten, sprach er zu ihnen, Habt ihr hier etwas zu essen? [42]Und sie gaben
ihm ein Stück von gebratenem Fisch; [43]und er nahm es und aß vor ihnen.

100. Letzter Abschied.

Marc. 16.

[15]Und er sprach zu ihnen,
Gehet hin in alle Welt,
und prediget das Evange=
lium aller Creatur. [16]Wer
da geglaubt hat und getauft
worden ist, der wird selig
werden; wer aber nicht ge=
glaubt hat, der wird ver=
dammet werden. [17]Diese
Zeichen aber werden folgen
denen, die da geglaubt ha=
ben: in meinem Namen
werden sie Teufel austrei=
ben, mit neuen Zungen
reden, [18]Schlangen auf=
nehmen, und so sie etwas

Matth. 28.

[16]Aber die elf Jünger
gingen gen Galiläa auf
den Berg, dahin sie Jesus
beschieden hatte. [17]Und da
sie ihn sahen, fielen sie nie=
der; Etliche aber zweifelten.

[18]Und Jesus trat zu
ihnen, redete mit ihnen und
sprach, Mir ward gegeben
alle Gewalt im Himmel und
auf Erden. [19]Gehet hin
und machet zu Jüngern alle
Völker, und taufet sie auf
den Namen des Vaters, und
des Sohnes, und des hei=
ligen Geistes, [20]und lehret

Luc. 24.

[44]Er aber sprach zu ih=
nen, Das sind die Reden,
die ich zu euch sagte, da
ich noch bei euch war, daß
Alles erfüllet werden müsse,
was von mir geschrieben
steht im Gesetz Moses, in
den Propheten und in den
Psalmen. [45]Da öffnete er
ihnen das Verständniß, daß
sie die Schrift verstanden,
[46]und sprach zu ihnen, Also
ist's geschrieben, daß Christus
litte, und auferstünde von
den Todten am dritten Tage;
[47]und geprediget würde auf

Marc. 16.

Tödtliches trinken, wird's
ihnen nicht schaden; auf
Kranke werden sie die Hände
legen, so werden sie genesen.
19 Der Herr Jesus nun,
nachdem er zu ihnen geredet
hatte, ward aufgehoben in den Himmel,
und setzte sich zur Rechten Gottes. 20 Jene
aber gingen aus, und predigten an allen
Orten, indem der Herr mitwirkte und das
Wort bekräftigte durch die mitfolgenden
Zeichen.

Matth. 28.

sie halten Alles, was ich
euch befohlen habe. Und
siehe, ich bin bei euch alle
Tage bis an der Welt Ende.

Luc. 24.

seinen Namen Buße und
Vergebung der Sünden unter
allen Völkern, anhebend zu
Jerusalem. 48 Ihr seid deß
Zeugen. 49 Und siehe, ich
sende auf euch die Verhei-
ßung meines Vaters. Ihr aber sollt in
der Stadt bleiben, bis daß ihr angethan
werdet mit Kraft aus der Höhe.
50 Er führte sie aber hinaus bis gen
Bethanien; und hob die Hände auf und
segnete sie. 51 Und es geschah, da er
sie segnete, schied er von ihnen, und
ward aufgehoben gen Himmel. 52 Sie
aber beteten ihn an, und kehreten wieder gen Jerusalem mit großer Freude; 53 und
waren allewege im Tempel, priesen und lobeten Gott.

Anhang.

Die hundert Nummern in ihrer geschichtlichen Folge.

---

1. Vorwort.
2. Die Geschlechtsregister Jesu.
3. Weissagung der Geburt Jesu und seines Vorläufers.
4. Die Geburt Jesu und seines Vorläufers.
5. Ereignisse nach der Geburt.
6. Kindheit Jesu.
7. Auftreten und Predigt des Täufers.
9. Taufe Jesu.
8. Zeugniß des Täufers über Jesus.
12. Berufung der vier ersten Jünger.
73. Tempelreinigung.
20. Das Aehrenausraufen.
10. Versuchung.
49. Das Auswendige und das Inwendige.
53. Die Zeichensucht.
54. Vom Sauerteig.
40. Gefangennehmung des Täufers.
11. Rückkehr Jesu nach Galiläa.
13. Heilung des Sohnes des Hauptmanns in Kapernaum.
14. Heilung des Besessenen in der Synagoge.
15. Heilung der Schwiegermutter des Petrus.
16. Jesus bricht am frühen Morgen auf und predigt in der Umgegend.
17. Heilung eines Aussätzigen.
18. Heilung eines Gelähmten.
19. Berufung des fünften Jüngers.
21. Die verdorrte Hand.
22. Zweite Predigt am See; großer Zulauf.
23. Die Wahl der zwölf Jünger auf dem Berge.
24. Die Bergpredigt.
25. Der Jüngling zu Naïn.
26. Die Gesandtschaft des Täufers.
27. Die dienenden Weiber.
28. Jesu Heimkehr.
31. Jesus und seine Verwandten.
32. Die Schiffspredigt; Gleichnißsammlung.
33. Zug über den See.
34. Der Tobsüchtige in Gadara.
35. Das Töchterlein des Jaïrus und das kranke Weib.
36. Heilung zweier Blinden.
37. Jesu Auftreten in Nazareth.
38. Aussendung der Jünger.
41. Ende des Täufers.
39. Herodes wird aufmerksam auf Jesus.
42. Zwei wollen Jünger werden.
43. Jesu Weheruf.
44. Jesu Dankgebet.
45. Das Zeichen des Jonas.
29. Heilung eines taubstummen Besessenen.
30. Lästerliches Urtheil der Pharisäer.
46. Speisung der Fünftausend.
52. Speisung der Viertausend.
47. Rückkehr über den See.
48. Jesus in der Landschaft Genezareth.
55. Der Blinde von Bethsaida.
50. Das kananäische Weib.
56. Jesus in Cäsarea Philippi; des Petrus Bekenntniß und Blindheit.
57. Die Verklärung.
58. Der mondsüchtige Knabe.
59. Leidensverkündigung.
51. Heilungen am galiläischen Meer.
60. Der Zinsgroschen.
61. Die Kinder und die kindlich Gesinnten.
62. Wer nicht wider uns ist, ist für uns.
63. Warnung vor Aergerniß.
64. Jesu Reise von Galiläa nach Judäa.
72. Der verdorrte Feigenbaum.

74. Betrachtungen über den verdorrten Feigenbaum.
75. Jesu Verantwortung wegen seiner Machtbefugniß.
76. Gleichniß von den treulosen Weingärtnern.
77. Gleichniß vom königlichen Mahl.
78. Die römische Steuer.
79. Die Auferstehung der Todten.
80. Das höchste Gebot.
81. Frage nach Christus.
82. Rede gegen die Pharisäer.
83. Das Scherflein der Wittwe.
65. Die Ehescheidung.
66. Segnung der Kinder.
67. Die Gebote Jesu und seine Nachfolge.
68. Der Zug und seine Bedeutung.
69. Der Ehrgeiz der Kinder des Zebedäus.
70. Jesus in Jericho.
87. Die Salbung in Bethanien.
88. Verrath des Judas.
71. Einzug in Jerusalem.
84. Zerstörung des Tempels und die letzten Zeiten.
85. Bericht über die letzten Tage in Jerusalem.
86. Die Rathschläge des Hohen Raths.
89. Bereitung des Osterlamms.
90. Einsetzung des Abendmahls.
91. Vorherverkündigung der Verleugnung des Petrus.
92. Kampf in Gethsemane.
93. Gefangennahme Jesu.
94. Verhör Jesu vor dem Hohen Rath.
95. Verhör vor Pilatus.
96. Jesu Geißelung und Todesgang.
97. Kreuzigung und Tod.
98. Begräbniß.
99. Auferstehung.
100. Letzter Abschied.

Vierte Abtheilung.

Die Harmonie, oder das Leben Jesu nach dem Rahmen des Johannes mit Einschaltung des Lucas.

Eingang.

1. Menschwerdung des ewigen Wortes.

Joh. 1.

[1]Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das
Wort. [2]Dasselbe war im Anfang bei Gott. [3]Alle Dinge wurden durch dasselbe,
und ohne dasselbe ward nichts. [4]Was geworden ist, war in ihm Leben; und das
Leben war das Licht der Menschen. [5]Und das Licht scheinet in der Finsterniß, und
die Finsterniß hat es nicht ergriffen.

[6]Es stand auf ein Mensch, von Gott gesandt, der hieß Johannes. [7]Derselbe
kam zum Zeugniß, daß er von dem Lichte zeugete, auf daß Alle durch ihn glaubeten.
[8]Nicht war er das Licht, sondern er sollte zeugen von dem Lichte. [9]Das wahrhaftige
Licht, welches alle Menschen erleuchtet, kam damals eben in die Welt. [10]Es war in
der Welt, und die Welt entstand durch dasselbe; und die Welt erkannte ihn nicht.
[11]Er kam in sein Eigenthum, und die Eigenen nahmen ihn nicht auf. [12]Wie Viele
ihn aber aufnahmen, denen gab er Macht, Gottes Kinder zu werden: denen die an
seinen Namen glauben; [13]welche nicht aus Geblüt, noch aus Fleischeswillen, noch aus
Manneswillen, sondern aus Gott geboren sind.

[14]Und das Wort ward Fleisch, und wohnete unter uns, und wir schaueten seine
Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des einigen Sohnes vom Vater, voller Gnade und
Wahrheit. [15]Johannes zeuget von ihm und hat laut gerufen, Dieser war es, von
dem ich gesagt habe, Der hinter mir her Kommende ist mir zuvor gekommen, denn
er war eher als ich. [16]Denn aus seiner Fülle haben wir Alle genommen Gnade um
Gnade. [17]Denn das Gesetz ist durch Moses gegeben; die Gnade und Wahrheit ist
durch Jesus Christus geworden. [18]Niemand hat Gott je gesehen; der einige Sohn,
der an dem Busen des Vaters ist, der hat es verkündiget.

Erster Abschnitt.

Ereignisse vor dem ersten Passah.

---

2. Des Johannes Zeugniß von Jesus.

Luc. 3.

1 Im funfzehnten Jahre aber der Regierung des Kaisers Tiberius, da Pontius Pilatus
Landpfleger von Judäa war, und Herodes Vierfürst von Galiläa, und sein Bruder Philippus
Vierfürst von Ituräa und von der Landschaft Trachonitis, und Lysanias Vierfürst von Abilene;
2 da Hannas Hohepriester war und Kaïphas: da erging das Wort Gottes an Johannes, des
Zacharias Sohn, in der Wüste. 3 Und er kam in die ganze Jordansau, und predigte die Taufe
der Bekehrung zur Vergebung der Sünden; 4 wie geschrieben stehet im Buche der Reden des
Propheten Jesaja, Die Stimme deß der da rufet in der Wüste: Bereitet den Weg des Herrn,
machet eben seine Pfade. 5 Alle Thale sollen voll werden, und alle Berge und Hügel sollen
erniedriget werden, und was krumm ist, soll gerade, und was höckerig, soll ebener Weg werden.
6 Und alles Fleisch wird das Heil Gottes sehen. 7 Da sprach er zu dem Volk, das hinausging,
sich von ihm taufen zu lassen, Ihr Otterngezüchte, wer hat euch gewiesen dem zukünftigen Zorn
zu entrinnen? 8 So bringet nun rechtschaffene Früchte der Bekehrung; und lasset euch nicht ein-
fallen zu denken, Wir haben Abraham zum Vater. Denn ich sage euch, Gott vermag dem
Abraham aus diesen Steinen Kinder zu erwecken. 9 Schon ist aber auch die Axt den Bäumen
an die Wurzel gelegt: darum, jeglicher Baum, der keine gute Frucht bringet, wird abgehauen
und in's Feuer geworfen. 10 Und das Volk fragte ihn und sprach, Was sollen wir denn thun?
11 Er antwortete aber und sprach zu ihnen, Wer zwei Röcke hat, der gebe dem, welcher keinen
hat; und wer Speise hat, thue desgleichen. 12 Es kamen aber auch Zöllner, daß sie sich taufen
ließen, und sprachen zu ihm, Meister, was sollen wir thun? 13 Er sprach zu ihnen, Fordert
nicht mehr ein, als euch vorgeschrieben ist. 14 Da fragten ihn aber auch Kriegsleute und sprachen,
Was sollen denn wir thun? Und er sprach zu ihnen, Uebt weder Erpressung noch Ränke gegen
irgend einen, und lasset euch genügen an euerm Solde.

21 Und es begab sich, da alles Volk sich taufen ließ, und Jesus auch getauft war und betete,
daß sich der Himmel aufthat, 22 und der heilige Geist auf ihn herniederfuhr in leiblicher Gestalt,
wie eine Taube; und eine Stimme aus dem Himmel kam, Du bist mein lieber Sohn, an dir
habe ich Wohlgefallen.

Joh. 1.

19 Und dies ist das Zeugniß des Jo-
hannes, da die Juden von Jerusalem zu
ihm sandten Priester und Leviten, daß sie
ihn fragten, Wer bist du? 20 Und er be-
kannte, und leugnete nicht; und er be-
kannte, Ich bin nicht der Christ. 21 Und

Luc. 3.

15 Da aber das Volk in Erwartung
stand, und alle in ihren Herzen sich ihre
Gedanken machten über Johannes, ob er
vielleicht der Christus wäre; 16 hob Jo-
hannes an und sprach zu Allen, Ich taufe
euch mit Wasser; es kommt aber ein Stär-

Joh. 1.

sie fragten ihn, Was denn? Bist du
Elia? Er sprach, Ich bin es nicht. Bist
du der Prophet? und er antwortete, Nein.
22 Sie sprachen zu ihm, Wer bist du denn?
daß wir Antwort geben denen, die uns
gesandt haben. Was sagest du von dir
selbst? 23 Er sprach, Ich bin eine Stimme
deß der da rufet in der Wüste, Richtet
den Weg des Herrn; wie der Prophet
Jesaja gesagt hat. 24 Und die gesandt
waren, waren von den Pharisäern; 25 und
sie fragten ihn, und sprachen zu ihm,
Warum taufest du denn, so du nicht der Christ bist, noch Elia, noch der Prophet?
26 Johannes antwortete ihnen, und sprach, Ich taufe mit Wasser; mitten unter euch
steht, den ihr nicht kennet, 27 der hinter mir her Kommende, dem ich nicht werth bin,
den Schuhriemen aufzulösen. 28 Dies geschah zu Bethanien, jenseit des Jordan, wo
Johannes damals taufete.

Luc. 3.

kerer als ich, dem ich nicht genugsam bin
seinen Schuhriemen aufzulösen; der wird
euch taufen mit heiligem Geiste und Feuer.
17 Er hat seine Worfschaufel in seiner
Hand, und er wird seine Tenne fegen,
und den Weizen sammeln in seine Scheune,
aber die Spreu wird er verbrennen mit
unauslöschlichem Feuer. 18 Und viel Anderes
mehr vermahnete er das Volk, und
verkündigte ihm das Evangelium.

3. Die ersten fünf Jünger.

Joh. 1.

29 Des andern Tages sieht er Jesum zu sich kommen, und spricht, Siehe, das ist
Gottes Lamm, welches der Welt Sünde hinwegnimmt. 30 Dieser ist's, von dem ich
gesagt habe, Hinter mir her kommt ein Mann, welcher mir zuvorgekommen ist; denn
er war eher als ich. 31 Und ich kannte ihn nicht; aber auf daß er offenbar würde
für Israel, darum bin ich gekommen zu taufen mit Wasser. 32 Und Johannes zeugete
und sprach, Ich sah, daß der Geist herabfuhr, wie eine Taube vom Himmel, und
blieb auf ihm. 33 Und ich kannte ihn nicht; aber der mich sandte zu taufen mit
Wasser, derselbige sprach zu mir, Auf welchen du sehen wirst den Geist herabfahren
und auf ihm bleiben, derselbige ist's, der mit dem heiligen Geist taufet. 34 Und ich
habe es gesehen und habe bezeuget, daß dieser der Sohn Gottes ist.

35 Des andern Tages stand abermal Johannes da und zwei seiner Jünger. 36 Und
als er sah Jesum wandeln, spricht er, Siehe, das ist Gottes Lamm. 37 Und die
zwei Jünger höreten ihn reden, und folgten Jesu nach. 38 Jesus aber wandte sich
um, und sah sie nachfolgen, und spricht zu ihnen, 39 Was suchet ihr? Sie aber
sprachen zu ihm, Rabbi (das heißt verdolmetscht Meister), wo wohnest du? 40 Er
spricht zu ihnen, Kommet und sehet. Sie kamen nun, und sahen, wo er wohne,
und blieben denselbigen Tag bei ihm. Es war um die zehnte Stunde. 41 Einer aus
den Zweien, die es von Johannes höreten, und Jesu nachfolgten, war Andreas, der
Bruder des Simon Petrus. 42 Derselbe findet zuerst den eigenen Bruder Simon,
und spricht zu ihm, Wir haben den Messias gefunden (welches verdolmetscht heißt
Gesalbter), 43 und führete ihn zu Jesus. Jesus sah ihn an und sprach, Du bist
Simon, des Johannes Sohn; du sollst Kephas heißen (das heißt verdolmetscht Fels).

44 Des andern Tages wollte er nach Galiläa ziehen, und findet Philippus, und
Jesus spricht zu ihm, Folge mir nach. 45 Philippus aber war von Bethsaida, aus
der Stadt des Andreas und Petrus. 46 Philippus findet Nathanael, und spricht zu
ihm, Wir haben den gefunden, von welchem Moses im Gesetz und die Propheten
geschrieben haben, Jesum, Josephs Sohn von Nazareth. 47 Und Nathanael spricht zu

Joh. 1.

ihm, Was kann von Nazareth Gutes kommen? Philippus spricht zu ihm, Komm
und sieh. 48 Jesus sieht Nathanael zu sich kommen, und spricht von ihm, Siehe, ein
wahrhaftiger Israelite, in welchem kein Falsch ist! 49 Nathanael spricht zu ihm, Wo-
her kennest du mich? Jesus antwortete und sprach zu ihm, Ehe dich Philippus rief,
da du unter dem Feigenbaum warst, sah ich dich. 50 Nathanael antwortete ihm,
Rabbi, du bist Gottes Sohn, du bist der König von Israel. 51 Jesus antwortete
und sprach zu ihm, Glaubest du, weil ich dir gesagt habe, daß ich dich unter dem
Feigenbaum sah? du wirst Größeres denn das sehen; 52 und spricht zu ihm, Wahrlich,
wahrlich, ich sage euch, ihr werdet den Himmel offen sehen, und die Engel Gottes
hinauf und herab fahren auf des Menschen Sohn.

Luc. 5.

1 Es begab sich aber, da sich das Volk zu ihm drängete, zu hören das Wort Gottes, und
er am See Genezareth stand, 2 sah er zwei Schiffe am See stehen; die Fischer aber waren aus-
getreten, und wuschen ihre Netze. 3 Da trat er in der Schiffe eines, welches Simons war,
und bat ihn, ein wenig vom Lande zu fahren; und er setzte sich, und lehrete das Volk aus dem
Schiff. 4 Als er aber aufgehört hatte zu reden, sprach er zu Simon, Fahre auf die Höhe, und
werfet eure Netze aus, daß ihr einen Zug thuet. 5 Und Simon antwortete und sprach zu ihm,
Meister, wir haben die ganze Nacht gearbeitet, und nichts gefangen; aber auf dein Wort will
ich das Netz auswerfen. 6 Und da sie das thaten, beschlossen sie eine große Menge Fische; und
ihr Netz zerriß. 7 Und sie winkten ihren Gesellen im andern Schiff, daß sie kämen und hülfen
ihnen ziehen. Und sie kamen und fülleten beide Schiffe voll, also daß sie sanken. 8 Da das
aber Simon Petrus sah, fiel er Jesu zu den Knien, und sprach, Herr, gehe von mir hinaus,
denn ich bin ein sündiger Mensch. 9 Denn es war ihn ein Schrecken angekommen, und Alle,
die mit ihm waren, über den Fischzug, den sie miteinander gethan hatten; 10 desgleichen auch
den Jacobus und Johannes, die Söhne des Zebedäus, Simons Genossen. Und Jesus sprach
zu Simon, Fürchte dich nicht; von nun an wirst du Menschen fangen. 11 Und sie führeten die
Schiffe an's Land, verließen Alles, und folgeten ihm nach.

4. Die Hochzeit zu Kana.

Joh. 2.

1 Und am dritten Tage war eine Hochzeit zu Kana in Galiläa; und die Mutter
Jesu war da. 2 Aber auch Jesus und seine Jünger wurden auf die Hochzeit geladen.
3 Und als es am Wein gebrach, spricht die Mutter Jesu zu ihm, Sie haben keinen
Wein mehr. 4 Jesus spricht zu ihr, Weib, was habe ich mit dir zu schaffen? Meine
Stunde ist noch nicht gekommen. 5 Seine Mutter spricht zu den Dienern, Was er
euch sagen mag, das thut. 6 Es waren aber dort sechs steinerne Wasserkrüge aufge-
stellt, nach der Weise der jüdischen Reinigung; und gingen je in einen zwei oder drei
Eimer. 7 Jesus spricht zu ihnen, Füllet die Wasserkrüge mit Wasser. Und sie fülleten
sie bis oben an. 8 Und er spricht zu ihnen, Schöpfet nun, und bringet's dem Speise-
meister. Und sie brachten's. 9 Als aber der Speisemeister kostete das Wasser, das
Wein geworden war, und wußte nicht, woher es sei (die Diener aber wußten es,
die das Wasser geschöpft hatten); rufet der Speisemeister den Bräutigam, 10 und
spricht zu ihm, Jedermann setzet zuerst den guten Wein vor, und wenn sie trunken
sind, alsdann den geringern; du hast den guten Wein bisjetzt behalten. 11 Dieses
that als Anfang seiner Zeichen Jesus zu Kana in Galiläa, und offenbarete seine Herr-
lichkeit. Und seine Jünger glaubten an ihn.

12 Darnach zog er hinab nach Kapernaum, er und seine Mutter und seine Brüder,
und seine Jünger; und sie blieben nicht lange daselbst.

Zweiter Abschnitt.

Ereignisse vom ersten bis zum zweiten Passah.

---

5. Tempelreinigung.

Joh. 2.

13 Und der Juden Passah war nahe, und Jesus zog hinauf gen Jerusalem.

Joh. 2.

14 Und er fand im Tempel sitzen, die
da Ochsen, Schafe und Tauben feil hatten,
und die Wechsler. 15 Und er machte eine
Geißel aus Stricken, und trieb alle zum
Tempel hinaus, Schafe wie Ochsen, und
und verschüttete den Wechslern das Geld,
und stieß die Tische um; 16 und sprach zu
denen, welche die Tauben feil hatten, Traget das hinweg; und machet nicht
meines Vaters Haus zum Kaufhause. 17 Seine Jünger aber gedachten daran, daß
geschrieben steht, Der Eifer um dein Haus wird mich verzehren.

Luc. 19.

45 Und da er in den Tempel kam, fing
er an die Verkäufer auszutreiben, 46 und
sprach zu ihnen, Es stehet geschrieben,
Mein Haus ist ein Bethaus; ihr aber
habt es zu einer Räuberhöhle gemacht.

18 Da hoben die Juden an, und sprachen zu ihm, Was zeigest du uns für ein
Zeichen, daß du solches thust? 19 Jesus antwortete und sprach zu ihnen, Brechet
diesen Tempel ab, und in drei Tagen will ich ihn aufrichten. 20 Da sprachen die
Juden, Sechs und vierzig Jahre ist an diesem Tempel gebauet, und du willst ihn in
drei Tagen aufrichten? 21 Er aber redete von dem Tempel seines Leibes. 22 Da er
nun auferstanden war von den Todten, gedachten seine Jünger daran, daß er dies gesagt
hatte, und glaubten der Schrift, und dem Worte, das Jesus gesagt hatte.

23 Als er nun zu Jerusalem war, am Passahfest, glaubten Viele an seinen Namen,
da sie seine Zeichen sahen, die er that. 24 Jesus selbst aber vertrauete sich ihnen
nicht an, weil er Alle kannte, 25 und weil er nicht nöthig hatte, daß Jemand Zeug-
niß gäbe von dem Menschen; denn er wußte, was in dem Menschen war.

6. Gespräch mit Nikodemus.

Joh. 3.

1 Es war aber ein Mensch aus den Pharisäern, mit Namen Nikodemus, ein
Oberster unter den Juden. 2 Der kam zu ihm bei der Nacht, und sprach zu ihm,
Rabbi, wir wissen, daß du von Gott gekommen bist als Lehrer; denn Niemand kann

Joh. 3.

die Zeichen thun, die du thust, es sei denn Gott mit ihm. 3 Jesus antwortete und
sprach zu ihm, Wahrlich, wahrlich, ich sage dir, Es sei denn, daß Jemand von oben
her geboren werde, so kann er das Reich Gottes nicht sehen. 4 Nikodemus spricht zu
ihm, Wie kann ein Mensch geboren werden, wenn er alt ist? Kann er auch abermal
in seiner Mutter Leib gehen, und geboren werden? 5 Jesus antwortete, Wahrlich,
wahrlich, ich sage dir, Es sei denn, daß Jemand geboren werde aus Wasser und
Geist, so kann er nicht in das Reich Gottes kommen. 6 Was aus dem Fleische ge-
boren wird, das ist Fleisch; und was aus dem Geiste geboren wird, das ist Geist.
7 Laß dich's nicht wundern, daß ich dir gesagt habe, Ihr müsset von oben her geboren
werden. 8 Der Wind wehet, wo er will, und du hörest sein Sausen; aber du weißt
nicht, woher er kommt, und wohin er fähret. Also ist ein Jeglicher, der aus dem
Geiste geboren ist. 9 Nikodemus antwortete und sprach zu ihm, Wie mag solches zu-
gehen? 10 Jesus antwortete und sprach zu ihm, Bist du der Meister in Israel, und
verstehest das nicht? 11 Wahrlich, wahrlich, ich sage dir, Wir reden, was wir
wissen, und bezeugen, was wir gesehen haben; und ihr nehmet unser Zeugniß nicht
an. 12 Glaubet ihr nicht, wenn ich euch von irdischen Dingen sagte, wie würdet ihr
glauben, wenn ich euch von himmlischen Dingen sagen würde?

13 Und Niemand ist gen Himmel gefahren, denn der vom Himmel herniederkam,
nämlich des Menschen Sohn, der im Himmel ist. 14 Und wie Moses in der Wüste
die Schlange erhöhet hat, also muß des Menschen Sohn erhöhet werden, 15 auf daß
ein Jeglicher, der an ihn glaubet, ewiges Leben habe.

16 Denn also hat Gott die Welt geliebet, daß er seinen einigen Sohn gab, auf
daß ein Jeglicher, der an ihn glaubet, nicht verloren gehe, sondern ewiges Leben
habe. 17 Denn Gott hat seinen Sohn nicht gesandt in die Welt, daß er die Welt
richte, sondern daß die Welt durch ihn selig werde. 18 Wer an ihn glaubet, der wird
nicht gerichtet; wer aber nicht glaubet, der ist schon gerichtet; denn er hat nicht ge-
glaubt an den Namen des einigen Sohnes Gottes. 19 Das ist aber das Gericht,
daß das Licht in die Welt gekommen ist, und die Menschen liebten die Finsterniß
mehr, denn das Licht; denn ihre Werke waren böse. 20 Denn ein Jeglicher, der
Arges thut, hasset das Licht, und kommt nicht an das Licht, auf daß er seiner Werke
nicht überführt werde. 21 Wer aber die Wahrheit thut, der kommt an das Licht, daß
seine Werke offenbar werden; denn sie sind in Gott gewirkt.

Luc. 6.

1 Es begab sich aber an dem ersten Sabbath nach dem zweiten Passahtage, daß er durch die
Saat ging; und seine Jünger rauften Aehren aus, rieben sie mit den Händen und aßen. 2 Etliche
aber der Pharisäer sprachen, Warum thut ihr, was nicht erlaubt ist zu thun am Sabbath? 3 Und
Jesus antwortete und sprach zu ihnen, Habt ihr nicht einmal das gelesen, was David that, da
ihn hungerte, und die mit ihm waren? 4 Wie er in das Gotteshaus ging, und nahm die
Schaubrode, und aß, und gab auch denen, die mit ihm waren; die doch Niemand essen darf,
ohne die Priester allein? 5 Und er sprach zu ihnen, Des Menschen Sohn ist ein Herr auch
des Sabbaths.

Luc. 4.

1 Jesus aber, voll heiligen Geistes, kehrte zurück vom Jordan, und ward vom Geiste in
der Wüste umhergeführet, 2 vierzig Tage lang, und ward vom Teufel versucht. Und er aß
nichts in jenen Tagen; und da dieselbigen vollendet waren, hungerte ihn. 3 Der Teufel aber
sprach zu ihm, Bist du Gottes Sohn, so sprich zu diesem Stein, daß er Brod werde. 4 Und
Jesus antwortete ihm und sagte, Es stehet geschrieben, Der Mensch lebet nicht vom Brod allein,
sondern von einem jeglichen Worte Gottes. 5 Und der Teufel führete ihn aufwärts, und zeigte
ihm alle Reiche der Welt in einem Augenblick, 6 und sprach zu ihm, Dir will ich alle diese

Luc. 4.

Macht geben, und die Herrlichkeit der Reiche; denn mir ist sie übergeben, und ich gebe sie
welchem ich will. 7So du nun mich willst anbeten, so soll alle die Herrlichkeit dein sein.
8Und Jesus antwortete ihm und sprach, Es stehet geschrieben, Du sollst den Herrn deinen Gott
anbeten, und ihm allein dienen. 9Er führete ihn aber gen Jerusalem, und stellete ihn auf des
Tempels Zinne, und sprach zu ihm, Bist du Gottes Sohn, so stürze dich von hinnen hinunter.
10Denn es stehet geschrieben, Er wird seinen Engeln deinetwegen Befehl thun, daß sie dich
bewahren, 11und sie werden dich auf den Händen tragen, auf daß du nicht etwa deinen Fuß
an einen Stein stoßest. 12Und Jesus antwortete und sprach zu ihm, Es ist gesagt, Du sollst
den Herrn deinen Gott nicht versuchen. 13Und da der Teufel alle Versuchung vollendet hatte, wich
er von ihm, auf eine Zeit lang.

Luc. 10.

38Es begab sich aber, da sie reiseten, kam er in einen Flecken; und ein Weib,
mit Namen Martha, nahm ihn auf in ihr Haus. 39Und sie hatte eine Schwester,
die hieß Maria; die setzte sich auch zu des Herrn Füßen, und hörete seiner Rede zu.
40Martha aber machte sich viel zu schaffen, ihn zu bedienen. Und sie trat hinzu und
sprach, Herr, fragest du nicht darnach, daß meine Schwester mich allein dich bedienen
lässet? Sage ihr doch, daß sie mir dabei helfe. 41Jesus aber antwortete und sprach
zu ihr, Martha, Martha, du machest dir viel Sorge und Unruhe. 42Eins aber ist
noth. Maria hat das gute Theil erwählet, das wird nicht von ihr genommen
werden.

Luc. 11.

1Und es begab sich, daß er war an einem Ort und betete; und da er aufgehöret
hatte, sprach seiner Jünger einer zu ihm, Herr, lehre uns beten, wie auch Johannes
seine Jünger gelehret hat. 2Er aber sprach zu ihnen, Wenn ihr betet, so sprechet,

Vater! Dein Name werde geheiliget.

Dein Reich komme.

3Gib uns unser morgendes Brod täglich.

4Und vergib uns unsere Sünden; denn auch wir vergeben Jedem, der uns schuldig ist.

Und führe uns nicht in Versuchung.

5Und er sprach zu ihnen, Welcher ist unter euch, der einen Freund hat, und ginge
zu ihm um Mitternacht, und spräche zu ihm, Lieber Freund, leihe mir drei Brode;
6denn es ist mein Freund zu mir gekommen von der Reise, und ich habe nicht, was
ich ihm vorlege; 7und Jener drinnen würde antworten und sprechen, Mache mir keine
Mühe; die Thür ist schon zugeschlossen, und meine Kindlein sind mit mir zu Bette;
ich kann nicht aufstehen und dir geben. 8Ich sage euch, und wenn er nicht aufstehet,
und gibt ihm, darum daß er sein Freund ist; so wird er doch um seiner Unverschämtheit willen aufstehen, und ihm geben, wie viel er bedarf. 9Und ich sage euch
auch, Bittet, so wird euch gegeben; suchet, so werdet ihr finden; klopfet an, so wird
euch aufgethan. 10Denn Jeglicher, der da bittet, empfängt, und wer da suchet, der
findet, und wer da anklopfet, dem wird aufgethan. 11Wo bittet aber unter euch ein
Sohn den Vater um Brod, der ihm einen Stein dafür biete? Oder auch um einen
Fisch, der ihm eine Schlange für den Fisch biete? 12Oder auch so er um ein Ei
bittet, wird er ihm einen Skorpion dafür bieten? 13So denn ihr, die ihr böse seid,
wisset euern Kindern gute Gaben zu geben: wie vielmehr wird der Vater vom Himmel
den heiligen Geist geben denen, die ihn bitten?

7. Jesus und Johannes.

Joh. 3.

22 Darnach ging Jesus und seine Jünger in das jüdische Land, und verweilete
daselbst mit ihnen, und taufte. 23 Es taufte aber damals auch Johannes zu Enon,
nahe bei Salim, denn es war dort viel Wasser, und die Leute kamen dahin und
ließen sich taufen. 24 Denn Johannes war noch nicht in das Gefängniß geworfen.
25 Da erhob sich ein Streit zwischen den Jüngern des Johannes und einem Juden
über die Reinigung; 26 und sie kamen zu Johannes, und sprachen zu ihm, Rabbi, der
bei dir war jenseit des Jordan, von dem du gezeugt hast, siehe, der taufet, und Alle
gehen zu ihm. 27 Johannes antwortete und sprach, Ein Mensch kann nichts nehmen,
es werde ihm denn gegeben vom Himmel. 28 Ihr selbst seid meine Zeugen, daß ich
sagte, Ich bin nicht der Christ, sondern vor ihm her gesandt. 29 Wer die Braut hat,
der ist der Bräutigam; der Freund aber des Bräutigams, der dasteht und ihm zu-
höret, freuet sich hoch über des Bräutigams Stimme. Diese meine Freude nun ist
erfüllet. 30 Er muß wachsen, ich aber muß abnehmen. 31 Der von oben her kommt,
ist über Alle. Der Irdische ist von der Erde, und redet von der Erde. Der aus
dem Himmel kommt, der ist über Alle, 32 und was er gesehen und gehöret hat, das
bezeugt er, und sein Zeugniß nimmt Niemand an. 33 Wer sein Zeugniß annimmt,
der besiegelt, daß Gott wahr ist. 34 Denn wen Gott gesandt hat, der redet Gottes
Worte; denn Gott gibt den Geist nicht nach dem Maß. 35 Der Vater hat den Sohn
lieb, und hat ihm Alles in seine Hand gegeben. 36 Wer an den Sohn glaubet, der
hat ewiges Leben. Wer aber dem Sohne nicht glaubet, der wird nicht Leben sehen,
sondern der Zorn Gottes bleibet über ihm.

8. Jesus und die Samariterin.

Joh. 4.

1 Da nun der Herr erfuhr, daß die Pharisäer gehört hatten, Jesus gewinne mehr
Jünger und taufe mehr, als Johannes 2 (wiewol Jesus selbst nicht taufte, sondern
seine Jünger); 3 verließ er Judäa, und zog wieder nach Galiläa. 4 Er mußte aber
durch Samaria reisen. 5 Da kommt er in eine Stadt Samarias, die heißt Sychar,
nahe bei dem Landstück, das Jakob seinem Sohne Joseph gab. 6 Es war aber daselbst
Jakobs Brunnen. Jesus nun, müde wie er war von der Reise, setzte sich an den
Brunnen; und es war um die sechste Stunde. 7 Da kommt ein Weib von Samaria,
Wasser zu schöpfen. Jesus spricht zu ihr, Gib mir zu trinken. 8 Denn seine Jünger
waren in die Stadt gegangen, um Speise zu kaufen. 9 Da spricht das samaritische
Weib zu ihm, Wie bittest du, der du ein Jude bist, um einen Trank von mir, die
ich ein samaritisches Weib bin? Denn Juden haben mit Samaritern keinen Umgang.
10 Jesus antwortete und sprach zu ihr, Wenn du erkennetest die Gabe Gottes, und wer
der ist, der zu dir sagt, Gib mir zu trinken: du hättest ihn gebeten, und er dir ge-
geben lebendiges Wasser. 11 Spricht zu ihm das Weib, Herr, hast du doch nichts,
damit du schöpfest, und der Brunnen ist tief; woher hast du denn lebendiges Wasser?
12 Du bist doch nicht größer, als unser Vater Jakob, der uns diesen Brunnen gegeben
hat, und selbst daraus trank, und seine Söhne, und seine Heerden? 13 Jesus ant-
wortete und sprach zu ihr, Wer dieses Wasser trinket, den wird wieder dürsten.
14 Wer aber von dem Wasser trinken wird, das ich ihm gebe, den wird ewiglich nicht
dürsten; sondern das Wasser, das ich ihm geben werde, das wird in ihm ein Brunnen
Wassers werden, das in das ewige Leben quillet. 15 Spricht das Weib zu ihm, Herr,
gib mir dasselbige Wasser, auf daß mich nicht dürste, und ich nicht herkommen müsse

Joh. 4.

zu schöpfen. 16 Er spricht zu ihr, Gehe hin, rufe deinen Mann, und komm her.
17 Das Weib antwortete und sprach zu ihm, Ich habe keinen Mann. Jesus spricht zu
ihr, Du hast recht gesagt, Ich habe keinen Mann. 18 Denn fünf Männer hast du
gehabt, und den du nun hast, der ist nicht dein Mann. Dies hast du wahr gesagt.
19 Das Weib spricht zu ihm, Herr, ich sehe, daß du ein Prophet bist. 20 Unsere
Väter haben auf diesem Berge angebetet; und ihr sagt, zu Jerusalem sei die Stätte,
da man anbeten soll. 21 Jesus spricht zu ihr, Weib, glaube mir, es kommt die Zeit,
daß ihr weder auf diesem Berge, noch zu Jerusalem werdet den Vater anbeten. 22 Ihr
wisset nicht, was ihr anbetet; wir wissen aber, was wir anbeten; denn das Heil
kommt von den Juden. 23 Aber es kommt die Zeit, und ist schon jetzt, daß die wahr-
haftigen Anbeter werden den Vater anbeten in Geist und Wahrheit; denn auch der
Vater sucht solche Anbeter. 24 Geist ist Gott, und die ihn anbeten, müssen ihn in
Geist und Wahrheit anbeten. 25 Spricht das Weib zu ihm, Ich weiß, daß Messias
kommt (der da Christus heißet). Wann derselbige kommen wird, so wird er uns Alles
verkündigen. 26 Jesus spricht zu ihr, Ich bin es, der mit dir redet. 27 Und über
dem kamen seine Jünger, und wunderten sich, daß er mit einem Weibe redete. Doch
sprach Niemand, Was suchest du? oder, was redest du mit ihr? 28 Da ließ das
Weib ihren Krug stehen, und ging in die Stadt, und spricht zu den Leuten, 29 Kommt,
sehet einen Menschen, der mir gesagt hat Alles, was ich gethan habe, ob nicht dieser
der Christ sei? 30 Da gingen sie aus der Stadt, und kamen zu ihm. 31 Indeß baten
ihn die Jünger, und sprachen, Rabbi, iß. 32 Er aber sprach zu ihnen, Ich habe eine
Speise zu essen, davon ihr nicht wisset. 33 Da sprachen die Jünger unter einander,
Es hat ihm doch Niemand zu essen gebracht? 34 Jesus spricht zu ihnen, Meine
Speise ist, daß ich thue den Willen deß, der mich gesandt hat, und vollende sein
Werk. 35 Saget ihr nicht, Es sind noch vier Monate, so kommt die Ernte? Siehe,
ich sage euch, Hebet eure Augen auf, und schauet die Felder, daß sie schon weiß sind
zur Ernte. 36 Wer da schneidet, der empfängt Lohn, und sammelt Frucht zum ewigen
Leben; auf daß sich miteinander freuen, der da säet und der da schneidet. 37 Denn
hier ist der Spruch wahr, Dieser säet, der Andere schneidet. 38 Ich habe euch gesandt
zu schneiden, das ihr nicht gearbeitet habt; Andere haben gearbeitet, und ihr seid in
ihre Arbeit gekommen.

39 Es glaubten aber an ihn viele der Samariter aus jener Stadt, um der Rede
des Weibes willen, das da zeugete, Er hat mir gesagt Alles, was ich gethan habe.
40 Als nun die Samariter zu ihm kamen, baten sie ihn, daß er bei ihnen bliebe.
Und er blieb zwei Tage da. 41 Und viel Mehrere glaubten um seines Wortes willen,
42 und sprachen zum Weibe, Wir glauben fortan nicht mehr um deiner Rede willen;
denn wir haben selbst gehöret und erkannt, daß dieser wahrhaftig ist der Welt Heiland.

Luc. 3.

19 Als aber Herodes der Vierfürst von ihm gestraft ward um der Herodias willen, des
Weibes seines Bruders, und um alle seine bösen Thaten, die er verübt hatte: 20 da fügte er zu
Allem noch dieses hinzu, daß er den Johannes in's Gefängniß warf.

Luc. 9.

51 Es begab sich aber, da die Zeit sich erfüllte, daß er sollte von hinnen genom-
men werden, wandte er sein Angesicht gen Jerusalem zu ziehen, 52 und sandte Boten
vor sich her. Die gingen und kamen in einen Flecken der Samariter, daß sie ihm
Herberge bestelleten. 53 Und sie nahmen ihn nicht an, darum daß er sein Angesicht
gewendet hatte gen Jerusalem zu ziehen. 54 Da aber das seine Jünger Jacobus und

Luc. 9.

Johannes sahen, sprachen sie, Herr, willst du, daß wir Feuer heißen vom Himmel herabfallen, und sie verzehre, wie auch Elia that? 55 Jesus aber wandte sich und schalt sie. 56 Und sie gingen in einen andern Flecken.

9. Jesu Rückkehr nach Galiläa.

Joh. 4.

43 Aber nach den zwei Tagen zog er aus von dannen nach Galiläa. 44 Denn er selbst, Jesus, bezeugete, daß ein Prophet in seiner eigenen Heimat nichts gilt. 45 Da er nun nach Galiläa kam, nahmen ihn die Galiläer auf, die gesehen hatten Alles, was er zu Jerusalem auf dem Feste gethan hatte; denn sie waren auch zum Feste gekommen. 46 Und er kam abermal nach Kana in Galiläa, wo er das Wasser hatte zu Wein gemacht.

Luc. 4.

14 Und Jesus kam in der Kraft des Geistes nach Galiläa zurück, und das Gerücht von ihm erscholl durch die ganze umliegende Gegend, 15 und er lehrete in ihren Schulen, und ward von Jedermann gepriesen.

10. Heilung des Sohnes des Königlichen in Kapernaum.

Joh. 4.

Und es war ein Königlicher, dessen Sohn lag krank zu Kapernaum. 47 Dieser hörete, daß Jesus aus Judäa nach Galiläa gekommen, ging hin zu ihm, und bat, daß er hinabkäme, und heilete seinen Sohn, denn er wollte sterben. 48 Und Jesus sprach zu ihm, Wenn ihr nicht Zeichen und Wunder sehet, so werdet ihr nicht glauben. 49 Der Königliche spricht zu ihm, Herr, komm hinab, ehe denn mein Kind stirbt. 50 Jesus spricht zu ihm, Gehe hin, dein Sohn lebet. Der Mensch glaubete dem Wort, das Jesus zu ihm sagte, und ging hin. 51 Aber indem er schon hinabging, begegneten ihm seine Knechte, verkündigten und sagten ihm, daß sein Kind lebe. 52 Da erforschete er von ihnen die Stunde, in welcher es besser mit ihm geworden war. Und sie sprachen zu ihm, Gestern um die siebente Stunde verließ ihn das Fieber. 53 Da merkte der Vater, daß es um die Stunde war, in welcher Jesus zu ihm gesagt hatte, Dein Sohn lebet. Und er selbst glaubte und sein ganzes Haus. 54 Das ist nun das andere Zeichen, das Jesus that, da er aus Judäa nach Galiläa kam.

Luc. 7.

1 Nachdem er vor den Ohren des Volkes alle seine Reden vollendet hatte, ging er hinein nach Kapernaum. 2 Und eines Hauptmanns Knecht lag krank und wollte sterben, den selbiger werth hielt. 3 Da er aber von Jesus hörete, sandte er etliche Aelteste der Juden zu ihm, und bat ihn, daß er käme und seinen Knecht gesund machte. 4 Da sie aber zu Jesus kamen, baten sie ihn dringend und sprachen, Er ist's werth, daß du ihm das erzeigest; 5 denn er hat unser Volk lieb, und die Schule hat er uns erbauet. 6 Jesus aber ging mit ihnen hin. Da er aber nun nicht ferne vom Hause war, sandte der Hauptmann Freunde zu ihm, und ließ ihm sagen, Herr, bemühe dich nicht; denn ich bin nicht werth, daß du unter mein Dach gehest; 7 darum habe ich mich auch selbst nicht würdig geachtet, zu dir zu kommen; sondern sprich ein Wort, so wird mein Diener gesund. 8 Denn auch ich bin ein Mensch, der unter den Befehlen Anderer steht, und habe Kriegsknechte unter mir; und sage ich zu einem, Gehe hin, so gehet er; und zum andern, Komm her, so kommt er; und zu meinem Knechte, Thue

Luc. 7.

das, so thut er's. 9 Da aber Jesus das hörete, verwunderte er sich über ihn, und
wandte sich um, und sprach zu dem Volk, das ihm nachfolgete, Ich sage euch, solchen
Glauben habe ich nicht einmal in Israel gefunden. 10 Und da die Gesandten wiederum
nach Hause kamen, fanden sie den kranken Knecht gesund.

Luc. 4.

31 Und er ging hinab gen Kapernaum, eine Stadt Galiläas, und lehrete die Leute am
Sabbath. 32 Und sie erstaunten über seine Lehre, denn seine Rede war gewaltig. 33 Und es war
ein Mensch in der Schule, besessen von einem unsaubern Teufel; und der schrie laut, 34 und
sprach, Laß uns, was haben wir mit dir zu schaffen, Jesus von Nazareth? Du bist gekommen
uns zu verderben. Ich weiß, wer du bist, der Heilige Gottes. 35 Und Jesus bedräuete ihn
und sprach, Verstumme, und fahre aus von ihm. Und der Teufel warf ihn mitten hin, und
fuhr von ihm aus, ohne ihm Schaden zu thun. 36 Und es kam ein Erstaunen über sie Alle,
und sie redeten miteinander und sprachen, Welch eine Geschichte ist dies, daß er mit Macht und
Gewalt den unsaubern Geistern gebietet und sie ausfahren! 37 Und es erscholl der Ruf von ihm
in alle Oerter der umliegenden Gegend.

38 Und er stand auf aus der Schule, und kam in Simons Haus. Simons Schwieger-
mutter aber war mit einem schweren Fieber behaftet, und sie befragten ihn ihretwegen. 39 Und
er trat herzu, neigte sich über sie, und bedräuete das Fieber, und es verließ sie. Und alsbald
stand sie auf, und dienete ihnen. 40 Da aber die Sonne unterging, brachten Alle, so Kranke
hatten mit mancherlei Seuchen, dieselben zu ihm. Er legte aber auf einen jeglichen die Hände,
und machte sie gesund. 41 Es fuhren auch Teufel aus von Vielen, schrieen und sprachen, Du
bist der Sohn Gottes. Und er bedräuete sie, und ließ sie nicht reden, denn sie wußten, daß
er der Christ sei.

42 Da es aber Tag geworden, ging er hinaus an eine einsame Stätte; und das Volk suchte
ihn, und sie gelangten zu ihm, und hielten ihn auf, daß er nicht von ihnen ginge. 43 Er aber
sprach zu ihnen, Ich muß auch den andern Städten das Evangelium vom Reiche Gottes ver-
kündigen; denn dazu bin ich gesandt. 44 Und er predigte in den Schulen Galiläas.

Luc. 5.

12 Und es begab sich, da er in einer der Städte war, siehe da war ein Mann voll Aus-
satzes. Da der Jesum sah, fiel er auf sein Angesicht, bat ihn und sprach, Herr, willst du, so
kannst du mich reinigen. 13 Und Jesus streckte die Hand aus, rührete ihn an, und sprach, Ich
will's thun, sei gereinigt. Und alsbald ging der Aussatz von ihm. 14 Und er gebot ihm, daß
er's Niemand sagen sollte, sondern gehe hin (sprach er), zeige dich dem Priester, und opfere für
deine Reinigung, wie Moses geboten hat, zum Zeugniß für sie. 15 Es kam aber die Rede von
ihm desto mehr aus; und kam viel Volks zusammen, daß sie ihn höreten, und gesund würden
von ihren Krankheiten. 16 Er aber entwich in die Wüsten, und betete.

17 Und es begab sich auf einen Tag, daß er lehrete, und saßen da Pharisäer und Gesetzes-
lehrer, die zusammengekommen waren aus allen Flecken Galiläas und Judäas und aus Jerusa-
lem; und die Kraft des Herrn war zu ihrer Heilung wirksam. 18 Und siehe, etliche Männer
brachten einen Menschen auf einem Bette, der war gliederlahm; und sie suchten, wie sie ihn
hineinbrächten, und vor ihn legten. 19 Und da sie wegen des Gedränges keinen Weg fanden,
ihn hineinzubringen, stiegen sie auf das Dach, und ließen ihn durch die Ziegel hernieder mit
dem Bettlein, mitten hin, vor Jesus. 20 Und da er ihren Glauben sah, sprach er, Mensch, deine
Sünden sind dir vergeben. 21 Und die Schriftgelehrten und Pharisäer hoben an bei sich selbst
zu denken, und sprachen, Wer ist dieser, der Gotteslästerungen redet? Wer kann Sünden ver-
geben, denn allein Gott? 22 Da aber Jesus ihre Gedanken merkte, antwortete er und sprach zu
ihnen, Was denket ihr in euern Herzen? 23 Was ist leichter, zu sagen, Dir sind deine Sünden
vergeben; oder zu sagen, Stehe auf und wandele? 24 Auf daß ihr aber wisset, daß des Men-
schen Sohn Macht hat auf Erden Sünden zu vergeben (sprach er zu dem Gliederlahmen), so
sage ich dir, stehe auf, und hebe dein Bettlein auf, und gehe heim. 25 Und alsbald stand er
auf vor ihren Augen, hob das Bettlein auf, darauf er gelegen hatte, und ging heim, und pries
Gott. 26 Und sie entsetzten sich Alle, und priesen Gott, und wurden voll Furcht, und sprachen,
Wir haben heute seltsame Dinge gesehen.

Luc. 5.

[27]Und darnach ging er aus, und sah einen Zöllner, mit Namen Levi, an der Zollstätte sitzen, und sprach zu ihm, Folge mir. [28]Und er verließ Alles, stand auf, und folgete ihm.

[29]Und Levi richtete ihm ein großes Mahl zu in seinem Hause; und viele Zöllner und Andere saßen mit ihm zu Tisch. [30]Und die Pharisäer und die Schriftgelehrten unter ihnen murreten wider seine Jünger und sprachen, Warum esset und trinket ihr mit den Zöllnern und Sündern? [31]Und Jesus antwortete und sprach zu ihnen, Die Gesunden bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken. [32]Ich bin nicht gekommen die Gerechten, sondern die Sünder zur Bekehrung zu rufen. [33]Sie aber sprachen zu ihm, Johannes Jünger fasten so oft, und beten so viel, desgleichen auch die Jünger der Pharisäer; aber deine Jünger essen und trinken! [34]Er aber sprach zu ihnen, Könnet ihr die Hochzeitleute zum Fasten treiben, so lange der Bräutigam bei ihnen ist? [35]Es wird aber die Zeit kommen; und wann der Bräutigam von ihnen genommen wird, dann werden sie fasten zu derselbigen Zeit. [36]Er sagte aber auch ein Gleichniß zu ihnen, Niemand reißet einen Lappen ab vom neuen Kleide und flickt ihn auf ein altes Kleid; wo anders, so zerreißt er das neue, und der Lappe vom neuen stimmt nicht mit dem alten. [37]Und Niemand fasset Most in alte Schläuche; wo anders, so zerreißet der Most die Schläuche, und er selber wird verschüttet, und die Schläuche gehen zu Grunde; [38]sondern den Most soll man in neue Schläuche fassen, so werden beide zusammen erhalten.

[39]Und Niemand ist, der vom alten Wein getrunken hat, und wolle neuen; denn er spricht, Der alte ist gut.

Luc. 6.

[6]Es geschah aber auf einen andern Sabbath, daß er in die Schule ging, und lehrete. Und da war ein Mensch, dessen rechte Hand war verdorret. [7]Aber die Schriftgelehrten und Pharisäer lauerten ihm auf, ob er am Sabbath heilete, auf daß sie eine Anklage wider ihn fänden. [8]Er aber wußte ihre Gedanken, und sprach zu dem Menschen mit der verdorreten Hand, Stehe auf, und tritt hervor. Und er stand auf, und trat dahin. [9]Jesus aber sprach zu ihnen, Ich frage euch, ob es Recht ist am Sabbath Gutes zu thun oder Böses? ein Leben zu erhalten oder zu verderben? [10]Und er sah sie Alle umher an, und sprach zu dem Menschen, Strecke deine Hand aus. Er aber that es. Da ward seine Hand wieder zurecht gebracht, wie die andere. [11]Sie aber wurden ganz wüthend, und beredeten sich miteinander, was sie Jesu thun wollten.

[17]Und er ging hernieder mit ihnen, und trat auf einen ebenen Platz, und der Haufe seiner Jünger und eine große Menge Volks aus ganz Judäa und Jerusalem und von der Seeküste von Tyrus und Sidon, die da gekommen waren ihn zu hören, und geheilet zu werden von ihren Krankheiten. [18]Und die von unsaubern Geistern Geplagten wurden gesund, [19]und alles Volk begehrete ihn anzurühren, denn es ging eine Kraft von ihm aus und heilete sie Alle.

[12]Es begab sich aber in diesen Tagen, daß er hinausging auf den Berg, um zu beten; und er blieb über Nacht in dem Gebet zu Gott. [13]Und da es Tag ward, rief er seine Jünger herbei, und wählte von ihnen zwölf aus, welche er auch Apostel nannte: [14]Simon, welchen er auch Petrus nannte, und Andreas seinen Bruder, und Jacobus und Johannes, und Philippus und Bartholomäus, [15]und Matthäus und Thomas, Jacobus des Alphäus Sohn, und Simon genannt der Eiferer, [16]und Judas des Jacobus Sohn, und Judas Ischarioth, der ein Verräther ward.

[20]Und er erhob seine Augen auf seine Jünger, und sprach, Selig seid ihr Armen, denn euer ist das Reich Gottes. [21]Selig seid ihr, die ihr jetzt hungert; denn ihr sollt satt werden. Selig seid ihr, die ihr jetzt weinet; denn ihr werdet lachen. [22]Selig seid ihr, so euch die Menschen hassen, und so sie euch absondern, und euch schmähen, und verwerfen euern Namen als einen bösen, um des Menschen Sohnes willen. [23]Freuet euch zu derselbigen Zeit und frohlocket; denn siehe euer Lohn ist groß im Himmel. Desgleichen thaten ihre Väter den Propheten auch. [24]Aber dagegen wehe euch Reichen; denn ihr habt euern Trost dahin. [25]Wehe euch die ihr gesättigt seid; denn euch wird hungern. Wehe euch, die ihr jetzt lachet; denn ihr werdet trauern und weinen. [26]Wehe euch, wenn euch Jedermann Lob ertheilet; denn also thaten ihre Väter den falschen Propheten.

[27]Aber euch, die ihr zuhöret, sage ich: Liebet eure Feinde; thut wohl denen, die euch hassen; [28]segnet die, so euch verfluchen; bittet für die, so euch schmähen. [29]Wer dich schlägt auf einen Backen, dem reiche den andern auch dar; und wer dir den Mantel nimmt, dem ver-

Luc. 6.

wehre auch nicht den Rock. 30 Jedem, der dich bittet, gib; und wer das Deine nimmt, von
dem fordere es nicht wieder. 31 Und wie ihr wollet, daß euch die Leute thun sollen, also thuet
ihr ihnen auch. 32 Und wenn ihr liebet, die euch lieben, welchen Dank habt ihr davon? Denn
auch die Sünder lieben die, welche sie lieben. 33 Und so ihr euern Wohlthätern wohlthut, wel-
chen Dank habt ihr davon? Denn die Sünder thun dasselbige auch. 34 Und so ihr leihet denen,
von denen ihr hoffet wieder zu empfangen, welchen Dank habt ihr davon? Die Sünder leihen
den Sündern auch, auf daß sie das Gleiche wieder empfangen. 35 Aber liebet eure Feinde, und
thut wohl und leihet, ohne etwas dafür zu hoffen: so wird euer Lohn groß sein, und ihr werdet
Kinder des Allerhöchsten sein; denn er ist gütig gegen die Undankbaren und Bösen. 36 Seid
barmherzig, wie euer Vater barmherzig ist: 37 und richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet;
und verdammet nicht, so werdet ihr auch nicht verdammet. Sprechet los, so werdet ihr losge-
sprochen. 38 Gebet, so wird euch gegeben. Ein volles, eingedrücktes, gerütteltes und überflie-
ßendes Maß wird man in euern Schoos geben. Denn eben mit dem Maß, damit ihr messet,
wird euch wieder gemessen werden.

39 Er sagte ihnen aber auch ein Gleichniß: Mag auch ein Blinder einem Blinden den Weg
weisen? Werden sie nicht alle beide in die Grube fallen? 40 Der Jünger ist nicht über den
Meister; wenn er ganz vollendet ist, so wird er wie sein Meister sein. 41 Was siehest du aber
den Splitter in deines Bruders Auge, und des Balken in deinem eigenen Auge wirst du nicht
gewahr? 42 Wie kannst du sagen zu deinem Bruder, Halt stille, Bruder, ich will den Splitter
ausziehen, der in deinem Auge ist; und du selbst siehest nicht den Balken in deinem Auge? Du
Heuchler, ziehe zuvor den Balken aus deinem Auge, und darnach wirst du einsehen, wie du den
Splitter ausziehest, der in deines Bruders Auge ist. 43 Denn es ist kein guter Baum, der faule
Frucht trage; und wiederum kein fauler Baum, der gute Frucht trage. 44 Denn ein jeglicher
Baum wird an seiner eigenen Frucht erkannt. Denn man lieset nicht Feigen von den Dornen,
noch erntet man Trauben vom Dornbusch. 45 Der gute Mensch bringet Gutes hervor aus dem
guten Schatze seines Herzens; und der Böse bringet Böses hervor aus dem bösen Schatze.
Denn weß das Herz voll ist, deß gehet der Mund über.

46 Was heißet ihr mich aber Herr, Herr; und thut nicht, was ich sage? 47 Jeder der zu
mir kommt, und höret meine Reden, und thut sie, von dem will ich euch zeigen, wem er gleich
ist. 48 Er ist gleich einem Menschen, der ein Haus bauete, und grub, und ging tief, und legte
den Grund auf den Fels. Da aber Ueberschwemmung kam, da stürzte der Strom auf selbiges
Haus zu, und vermochte nicht es zu erschüttern; denn es war auf den Fels gegründet. 49 Wer
aber höret und nicht thut, der ist gleich einem Menschen, der ein Haus bauete auf die Erde
ohne Grund, und der Strom stürzte auf dasselbige zu, und es fiel alsbald, und der Einsturz
des Hauses war gewaltig.

Luc. 7.

11 Und es begab sich am folgenden Tage, daß er in eine Stadt mit Namen Naïn ging;
und seiner Jünger gingen viele mit ihm, und viel Volks. 12 Als er aber nahe an das Stadt-
thor kam, siehe, da trug man einen Todten heraus, der ein einiger Sohn war seiner Mutter,
und sie war eine Wittwe, und viel Volks aus der Stadt ging mit ihr. 13 Und da sie der Herr
sah, jammerte ihn derselbigen, und er sprach zu ihr, Weine nicht! 14 Und trat hinzu, und
rührete die Bahre an; die Träger aber standen still. Und er sprach, Jüngling, ich sage dir,
stehe auf! 15 Und der Todte setzte sich auf, und fing an zu reden. Und er gab ihn seiner
Mutter. 16 Und es kam sie Alle Furcht an, und sie priesen Gott und sprachen, Es ist ein
großer Prophet unter uns aufgestanden, und Gott hat sein Volk heimgesucht. 17 Und diese Rede
von ihm erscholl in ganz Judäa, und in der ganzen umliegenden Gegend.

18 Und es verkündigten dem Johannes seine Jünger das Alles. 19 Und Johannes rief zu
sich seiner Jünger zwei, und sandte sie zum Herrn, und ließ ihm sagen, Bist du, der da kommt,
oder sollen wir eines Andern warten? 20 Da nun die Männer zu ihm kamen, sprachen sie,
Johannes der Täufer hat uns zu dir gesandt, und lässet dir sagen, Bist du, der da kommt,
oder sollen wir eines Andern warten? 21 Zur selbigen Stunde aber machte er Viele gesund von
Krankheiten und Plagen und bösen Geistern, und vielen Blinden schenkte er das Gesicht. 22 Und
er antwortete und sprach zu ihnen, Gehet hin und verkündiget dem Johannes, was ihr gesehen
und gehöret habt: die Blinden sehen, die Lahmen gehen, die Aussätzigen werden rein, die
Tauben hören, die Todten stehen auf, den Armen wird das Evangelium gepredigt; 23 und selig
ist, der sich nicht an mir ärgert.

Luc. 7.

24 Da aber die Boten des Johannes hingingen, fing er an zu reden zu dem Volk von Johannes, Was seid ihr hinausgegangen in die Wüste zu sehen? Wolltet ihr ein Rohr sehen, das vom Winde beweget wird? 25 Aber was denn seid ihr hinausgegangen zu sehen? Wolltet ihr einen Menschen sehen in feinen Kleidern? Siehe, die in herrlichen Kleidern und Lüsten leben, die sind an den königlichen Höfen. 26 Aber was denn seid ihr hinausgegangen zu sehen? Einen Propheten? Ja, ich sage euch, der auch mehr ist, denn ein Prophet. 27 Dieser ist es, von dem geschrieben stehet, Siehe, ich sende meinen Boten vor dir her, der da bereiten wird deinen Weg vor dir. 28 Denn ich sage euch, Unter denen, die von Weibern geboren sind, ist kein Größerer, denn Johannes der Täufer; aber der Geringste im Reiche Gottes ist größer denn er. (29 Und alles Volk, das ihn hörete, und die Zöllner, gaben Gott Recht, und ließen sich taufen mit der Taufe des Johannes: 30 aber die Pharisäer und Gesetzeslehrer machten Gottes Rath an sich selber zu nichte, und ließen sich nicht von ihm taufen.) 31 Wem soll ich nun die Menschen dieses Geschlechts vergleichen? und wem sind sie gleich? 32 Sie sind gleich den Kindern, die auf dem Markt sitzen, und einander zurufen, und sprechen, Wir haben euch gepfiffen, und ihr habt nicht getanzet; wir haben euch ein Klagelied gesungen, und ihr habt nicht geweinet. 33 Denn Johannes der Täufer ist gekommen, und aß nicht Brod, und trank keinen Wein; da sagt ihr, Er hat einen Teufel. 34 Des Menschen Sohn ist gekommen, isset und trinket; da sagt ihr, Siehe, der Mensch ist ein Fresser und Weinsäufer, der Zöllner und Sünder Freund. 35 Und die Weisheit hat ihre Rechtfertigung gefunden an allen ihren Kindern.

Luc. 8.

1 Und es begab sich darnach, daß er reisete durch Städte und Dörfer, und predigte und verkündigte das Evangelium vom Reiche Gottes; und die Zwölf mit ihm, 2 dazu etliche Weiber, die geheilt geworden waren von bösen Geistern und Krankheiten, nämlich Maria, genannt die Magdalenerin, von welcher waren sieben Teufel ausgefahren, 3 und Johanna, das Weib des Chusas, des Schaffners des Herodes, und Susanna, und viele andere, die ihnen Handreichung thaten von ihrer Habe.

19 Es gingen aber zu ihm hin seine Mutter und Brüder, und konnten ihm vor dem Volk nicht beikommen. 20 Und es ward ihm angesagt, Deine Mutter und deine Brüder stehen draußen, und wollen dich sehen. 21 Er aber antwortete und sprach zu ihnen, Meine Mutter und meine Brüder sind diese, die Gottes Wort hören und thun.

4 Da nun viel Volks zusammenkam, und sie aus den Städten zu ihm hinzogen, sprach er durch ein Gleichniß, 5 Es ging der Säemann aus zu säen seinen Samen; und indem er säete, fiel Etliches an den Weg, und ward vertreten, und die Vögel unter dem Himmel fraßen es auf. 6 Und Etliches fiel auf den Fels; und da es aufging, verdorrete es, darum daß es keine Feuchtigkeit hatte. 7 Und Etliches fiel mitten unter die Dornen; und die Dornen wuchsen mit auf, und erstickten es. 8 Und Etliches fiel auf das gute Land; und es wuchs auf und trug hundertfältige Frucht. Da er das sagte, rief er, Wer Ohren hat zu hören, der höre! 9 Es fragten ihn aber seine Jünger, was dieses Gleichniß wäre? 10 Er aber sprach, Euch ist es gegeben, zu wissen die Geheimnisse des Reiches Gottes; den Andern aber in Gleichnissen, auf daß sie nicht sehen, ob sie gleich sehen, und nicht verstehen, ob sie schon hören. 11 Das ist aber das Gleichniß. Der Same ist das Wort Gottes. 12 Die aber an dem Wege sind, das sind, die es hören; darnach kommt der Teufel, und nimmt das Wort von ihrem Herzen, auf daß sie nicht glauben und selig werden. 13 Die aber auf dem Fels, das sind die das Wort mit Freuden annehmen, wenn sie es hören; und die haben nicht Wurzel, eine zeitlang glauben sie, und zur Zeit der Anfechtung fallen sie ab. 14 Das aber unter die Dornen fiel, sind die, so es hören, und unter den Sorgen, Reichthum und Wollüsten des Lebens hingehen und ersticken und keine reife Frucht bringen. 15 Das aber auf dem guten Lande, sind die das Wort hören und in einem feinen guten Herzen behalten, und Frucht bringen in Geduld.

16 Niemand aber zündet eine Leuchte an, und bedecket sie mit einem Gefäß, oder setzet sie unter eine Bank; sondern er setzt sie auf einen Leuchter, auf daß, wer hereintritt, das Licht sehe. 17 Denn es gibt nichts Verborgenes, das nicht offenbar werde, auch nichts Heimliches, das nicht kund werde und an den Tag komme. 18 So sehet nun darauf, wie ihr zuhöret. Denn wer da hat, dem wird gegeben werden; und wer nicht hat, von dem wird genommen werden, auch was er vermeinet zu haben.

22 Und es begab sich auf der Tage einen, daß er in ein Schiff trat sammt seinen Jüngern.

Luc. 8.

Und er sprach zu ihnen, Lasset uns überfahren an das jenseitige Ufer des Sees. Und sie stießen
vom Lande; 23 da sie aber schiffeten, entschlief er. Und es fuhr ein Wirbelwind nieder auf den
See, und sie schöpften Wasser, und standen in Gefahr. 24 Da traten sie zu ihm und weckten ihn
auf, und sprachen, Meister, Meister, wir verderben! Er aber stand auf, und bedräuete den
Wind und die Woge des Wassers; und sie legten sich, und es ward eine Stille. 25 Er sprach
aber zu ihnen, Wo ist euer Glaube? Sie fürchteten sich aber, und verwunderten sich, und
sprachen untereinander, Wer ist doch dieser, daß er auch den Winden und dem Wasser gebietet,
und sie sind ihm gehorsam?

26 Und sie fuhren an in der Landschaft der Gadarener, welche Galiläa gegenüber ist. 27 Als
er aber austrat auf das Land, begegnete ihm ein Mann aus der Stadt, der hatte Teufel von
langer Zeit her, und that keine Kleider an, und wohnte in keinem Hause, sondern in den Grä-
bern. 28 Da er aber Jesum sah, schrie er, fiel vor ihm nieder, und rief laut und sprach, Was
habe ich mit dir zu schaffen, Jesus, du Sohn Gottes des Allerhöchsten? Ich bitte dich, du
wollest mich nicht quälen. 29 Denn er gebot dem unsaubern Geist, daß er von dem Menschen
ausführe; denn er hatte ihn lange Zeit gezerret, und er war mit Ketten und Fußfesseln gebunden,
und ward bewacht, und er zerriß die Bande, und ward von dem Teufel in die Wüsten getrieben.
30 Jesus aber fragte ihn und sprach, Wie heißest du? Er sprach, Legion; denn es waren viele
Teufel in ihn gefahren. 31 Und er bat ihn, daß er sie nicht hieße in den Abgrund fahren.
32 Es war aber daselbst eine große Heerde Schweine, die auf dem Berg weidete. Und sie baten
ihn, daß er ihnen erlaubete, in dieselben zu fahren. Und er erlaubte es ihnen. 33 Da fuhren
die Teufel aus von dem Menschen, und fuhren in die Schweine; und die Heerde stürzte sich
vom Abhang in den See, und ertrank. 34 Da aber die Hirten sahen, was da geschehen war,
flohen sie, und verkündigten es in der Stadt und auf den Gehöften. 35 Da gingen sie hinaus
zu sehen, was da geschehen war; und kamen zu Jesus, und fanden den Menschen, von welchem
die Teufel ausgefahren waren, sitzend zu den Füßen Jesu, bekleidet und vernünftig; und er-
schraken. 36 Die es aber gesehen hatten, verkündigten es ihnen, wie der Besessene war erlöst
worden. 37 Und es bat ihn die ganze Menge in der Umgegend der Gadarener, daß er von
ihnen ginge; denn es war sie eine große Furcht angekommen. Er trat aber in das Schiff,
und wandte wieder um.

38 Es bat ihn aber der Mann, von dem die Teufel ausgefahren waren, daß er bei ihm sein
dürfte. Aber Jesus entließ ihn, und sprach, 39 Gehe wieder heim, und erzähle, was dir Gott
gethan hat. Und er ging hin, und verkündigte durch die ganze Stadt, was ihm Jesus
gethan hatte.

40 Und es begab sich, da Jesus wiederkam, empfing ihn das Volk, denn sie warteten Alle
auf ihn. 41 Und siehe, da kam ein Mann mit Namen Jaïrus, welcher Vorsteher der Schule
war, und fiel Jesu zu Füßen, und bat ihn, in sein Haus zu kommen. 42 Denn er hatte eine
einzige Tochter von ungefähr zwölf Jahren, die war im Sterben. Da er aber hinging, drängete
ihn das Volk. 43 Und da war ein Weib, das hatte den Blutgang seit zwölf Jahren; und hatte
dabei noch alle ihre Habe an die Aerzte gewendet, und konnte von Niemand geheilet werden.
44 Die trat hinzu von hinten, und rührete seines Kleides Zipfel an; und alsobald stand ihr
Blutgang. 45 Und Jesus sprach, Wer hat mich angerühret? Da sie aber Alle leugneten, sprach
Petrus und die mit ihm waren, Meister, das Volk dränget und drücket dich; und du sprichst,
Wer hat mich angerühret? 46 Jesus aber sprach, Es hat mich Jemand angerühret; denn ich
habe gefühlet, daß eine Kraft von mir ausgegangen ist. 47 Da aber das Weib sah, daß es
nicht verborgen war, kam sie mit Zittern, fiel vor ihm nieder, und verkündigte ihm vor allem
Volk, aus welcher Ursache sie ihn angerühret hätte, und wie sie wäre alsbald gesund geworden.
48 Er aber sprach zu ihr, Meine Tochter, dein Glaube hat dir geholfen; gehe hin in Frieden.
49 Da er noch redete, kam Einer vom Hause des Vorstehers der Schule, und sprach zu ihm,
Deine Tochter ist gestorben, bemühe den Meister nicht. 50 Da aber Jesus das hörete, antwor-
tete er ihm, Fürchte dich nicht; glaube nur, so wird ihr geholfen werden. 51 Da er aber in
das Haus kam, ließ er Niemand hineingehen mit ihm, außer Petrus und Johannes und Jaco-
bus, und des Kindes Vater und Mutter. 52 Sie weineten aber Alle, und klagten um sie. Er
aber sprach, Weinet nicht; sie ist nicht gestorben, sondern sie schläft. 53 Und sie verlachten ihn,
da sie wohl wußten, daß sie gestorben war. 54 Er aber ergriff sie bei der Hand, rief und sprach,

Luc. 8.

Kind, stehe auf! 55 Und ihr Geist kam wieder, und sie stand alsbald auf. Und er befahl, man
sollte ihr zu essen geben. 56 Und ihre Aeltern entsetzten sich. Er aber gebot ihnen, daß sie
Niemand sagten, was geschehen war.

Luc. 4.

16 Und er kam gen Nazareth, wo er erzogen war, und ging nach seiner Gewohnheit am
Sabbathtag in die Schule, und stand auf um vorzulesen. 17 Da ward ihm das Buch des Pro-
pheten Jesaja gereicht. Und da er das Buch aufschlug, traf er die Stelle, wo geschrieben stand,
18 Der Geist des Herrn ruht auf mir, darum weil er mich gesalbet hat, zu predigen das Evan-
gelium den Armen; 19 mich gesandt hat, zu verkündigen den Gefangenen die Erlösung, und
den Blinden das Gesicht, und freizulassen die Zerschlagenen; zu verkündigen ein angenehmes
Jahr des Herrn. 20 Und er rollte das Buch zu, gab's dem Diener, und setzte sich, und Aller
Augen in der Schule waren auf ihn gerichtet. 21 Er fing aber an und sagte zu ihnen, Heute
ist diese Schrift erfüllet vor euern Ohren. 22 Und sie gaben ihm Alle Zeugniß, und wunderten
sich der holdseligen Reden, die aus seinem Munde gingen, und sprachen, Ist dieser nicht der
Sohn Josephs? 23 Und er sprach zu ihnen, Allerdings werdet ihr mir dies Sprichwort sagen,
Arzt hilf dir selber! was wir gehöret haben daß zu Kapernaum geschehen ist, thue auch hier in
deiner Heimat. 24 Er aber sprach, Wahrlich, ich sage euch, kein Prophet ist angenehm in seiner
Heimat. 25 Aber in Wahrheit, ich sage euch, es waren viele Wittwen in Israel in den Tagen
Elias, als der Himmel verschlossen war drei Jahre und sechs Monate, da eine große Hungers-
noth kam über das ganze Land: 26 und zu deren keiner ward Elia gesandt, denn allein gen
Sarepta in Sidon, zu einer Wittwe. 27 Und viele Aussätzige waren in Israel zur Zeit des
Propheten Elisa; und deren keiner ward gereinigt, denn allein Naëman der Syrer. 28 Und sie
wurden voll Zorns Alle, die in der Schule waren, da sie das höreten, 29 und standen auf, und
stießen ihn zur Stadt hinaus, und führten ihn zum Rande des Bergs, darauf ihre Stadt ge-
bauet war, um ihn hinabzustürzen. 30 Aber er ging mitten durch sie hindurch und zog von
dannen.

Luc. 9.

1 Er rief aber die Zwölf zusammen, und gab ihnen Gewalt und Macht über alle Teufel,
und daß sie Krankheiten heilen konnten; 2 und sandte sie aus, zu verkündigen das Reich Gottes,
und die Kranken zu heilen; 3 und sprach zu ihnen, Ihr sollt nichts mit euch nehmen auf den
Weg, weder Stab, noch Tasche, noch Brod, noch Geld; es soll auch einer nicht zwei Röcke
haben. 4 Und wo ihr in ein Haus gehet, da bleibet, und von dannen ziehet aus. 5 Und wenn
sie euch nicht aufnehmen, so gehet aus von derselbigen Stadt, und schüttelt den Staub ab von
euern Füßen zu einem Zeugniß über sie. 6 Sie gingen aber hinaus, und durchzogen die Flecken,
predigten das Evangelium und verrichteten Heilungen an allen Enden.

7 Es hörte aber Herodes, der Vierfürst, Alles, was geschah; und er war sehr in Verlegen-
heit, weil Etliche sagten, Johannes ist von den Todten auferstanden; 8 Etliche, Elia ist erschienen;
Etliche aber, Es ist der alten Propheten einer auferstanden. 9 Herodes aber sprach, Den Johannes
habe ich enthauptet; wer ist aber dieser, von dem ich solches höre? Und begehrte ihn zu sehen.

11. Jesu Reise auf das Purimfest.

Joh. 5.

1 Darnach war ein Fest der Juden, und Jesus zog hinauf gen Jerusalem.

Luc. 9.

57 Und da sie des Weges zogen, sprach Einer zu ihm, Herr, ich will dir folgen,
wohin du gehest. 58 Und Jesus sprach zu ihm, Die Füchse haben Gruben, und die
Vögel unter dem Himmel haben wo sie sich bergen; aber des Menschen Sohn hat
nicht, da er sein Haupt hinlege.

59 Er sprach aber zu einem Andern, Folge mir nach. Der sprach aber, Herr,
erlaube mir, daß ich zuvor hingehe, meinen Vater zu begraben. 60 Aber Jesus sprach
zu ihm, Laß die Todten ihre Todten begraben; gehe du aber hin, und verkündige
das Reich Gottes.

Luc. 9.

61 Es sprach aber auch ein Anderer, Ich will dir folgen, Herr; zuvor aber erlaube
mir, daß ich Abschied nehme von denen, die in meinem Hause sind. 62 Jesus aber
sprach zu ihm, Niemand, der seine Hand an den Pflug legt und zurücksiehet, ist ge-
schickt zum Reiche Gottes.

Luc. 10.

1 Darnach bestellte der Herr andere Siebzig, und sandte sie je Zwei und Zwei
vor sich her, in alle Städte und Oerter, dahin er gehen wollte. 2 Er sprach aber
zu ihnen, Die Ernte ist groß, der Arbeiter aber sind wenige; darum bittet den Herrn
der Ernte, daß er Arbeiter aussende in seine Ernte. 3 Gehet hin; siehe, ich sende
euch wie Lämmer mitten unter Wölfe. 4 Traget keinen Beutel, noch Tasche, noch
Schuhe, und grüßet Niemand auf dem Wege. 5 Wo ihr aber in ein Haus kommet,
da sprechet zuerst, Friede sei mit diesem Hause! 6 Und so daselbst ein Kind des Frie-
dens ist, wird euer Friedensgruß auf ihm ruhen; wo aber nicht, wird er sich auf euch
zurückwenden. 7 In demselbigen Hause aber bleibet, esset und trinket, was sie haben.
Denn der Arbeiter ist seines Lohnes werth. Ihr sollt nicht von einem Hause zum
andern gehen. 8 Und wo ihr in eine Stadt kommt, und sie euch aufnehmen, da esset
was euch vorgelegt wird; 9 und heilet die Kranken, die daselbst sind, und saget ihnen,
Das Reich Gottes ist euch nahe gekommen. 10 Wo ihr aber in eine Stadt kommet,
und sie euch nicht aufnehmen, da gehet heraus auf ihre Gassen, und sprechet, 11 Auch
den Staub, der sich angehänget hat von eurer Stadt an unsere Füße, wischen wir
euch ab; doch sollt ihr dieses wissen, daß das Reich Gottes nahe herbeigekommen ist.
12 Ich sage euch aber, es wird Sodom erträglicher ergehen an jenem Tage, denn
solcher Stadt. 13 Wehe dir, Chorazin! Wehe dir, Bethsaida! Denn wären die
Thaten zu Tyrus und Sidon geschehen, die bei euch geschehen sind: sie hätten längst
in Sack und Asche gesessen, und Buße gethan. 14 Doch es wird Tyrus und Sidon
erträglicher ergehen im Gericht, denn euch. 15 Und du, Kapernaum, wirst du bis
in den Himmel erhöhet werden? Bis in die Hölle wirst du hinuntergestoßen werden!
16 Wer euch höret, der höret mich; und wer euch verachtet, der verachtet mich; wer
aber mich verachtet, der verachtet den, der mich gesandt hat.

17 Die Siebzig aber kamen wieder mit Freuden, und sprachen, Herr, auch die
Teufel sind uns unterthan in deinem Namen. 18 Er sprach aber zu ihnen, Ich sah
den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen. 19 Siehe ich habe euch die Macht
gegeben, zu treten auf Schlangen und Skorpionen, und über alle Gewalt des Feindes;
und nichts wird euch schaden. 20 Doch darüber freuet euch nicht, daß die Geister euch
unterthan sind; freuet euch aber, daß eure Namen im Himmel angeschrieben sind.
21 Zu derselben Stunde frohlockte er im heiligen Geiste, und sprach, Ich preise dich,
Vater, Herr Himmels und der Erde, daß du solches verborgen hast vor den Weisen
und Klugen, und hast es geoffenbaret den Unmündigen. Ja, Vater, denn also war
es wohlgefällig vor dir. 22 Und er wandte sich zu den Jüngern und sprach, Es ist
mir Alles übergeben von meinem Vater. Und Niemand weiß, wer der Sohn ist,
denn nur der Vater; noch wer der Vater ist, denn nur der Sohn, und wem es der
Sohn will offenbaren. 23 Und er wandte sich zu den Jüngern allein, und sprach,
Selig sind die Augen, die da sehen, was ihr sehet. 24 Denn ich sage euch, Viele
Propheten und Könige verlangte es zu sehen, was ihr sehet, und haben es nicht
gesehen; und zu hören, was ihr höret, und haben es nicht gehöret.

25 Und siehe, da stand ein Gesetzeslehrer auf, versuchte ihn, und sprach, Meister, was
muß ich thun, daß ich das ewige Leben ererbe? 26 Er aber sprach zu ihm, Was stehet

Luc. 10.

im Gesetz geschrieben? Wie liesest du? 27 Er antwortete und sprach, Du sollst den
Herrn deinen Gott lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von allen Kräften,
und von ganzem Gemüth; und deinen Nächsten wie dich selbst. 28 Er aber sprach zu
ihm, Du hast recht geantwortet; thue das, so wirst du leben. 29 Er aber wollte sich
selber rechtfertigen, und sprach zu Jesus, Wer ist denn mein Nächster? 30 Da er-
widerte Jesus und sprach, Es ging ein Mensch von Jerusalem hinab gen Jericho,
und fiel unter Räuber; die zogen ihn aus, und schlugen ihn, und gingen davon, und
ließen ihn halb todt liegen. 31 Von ungefähr aber zog ein Priester dieselbige Straße
hinab; und da er ihn sah, ging er vorüber. 32 Desgleichen aber auch ein Levit, da
er an die Stätte kam, ging auf ihn zu, sah ihn, und ging vorüber. 33 Ein Sama-
riter aber zog des Weges und kam dahin; und da er ihn sah, jammerte ihn sein;
34 und er ging auf ihn zu, verband ihm seine Wunden, und goß Oel und Wein dar-
auf; hob ihn auf sein Thier, und führete ihn in eine Herberge, und pflegete sein.
35 Und am andern Morgen zog er zwei Denare heraus, gab sie dem Wirth, und
sprach, Pflege sein; und was du mehr wirst aufwenden, will ich dir bezahlen, wenn
ich wiederkomme. 36 Welcher, dünket dich, war unter diesen Dreien der Nächste dessen,
der unter die Räuber gefallen war? 37 Er aber sprach, Der die Barmherzigkeit an
ihm that. Da sprach Jesus zu ihm, So gehe hin, und thue du desgleichen.

Luc. 11.

14 Und er trieb einen Teufel aus, der war stumm. Es geschah aber, da der
Teufel ausgetrieben war, da redete der Stumme. Und das Volk verwunderte sich: 15 Et-
liche aber unter ihnen sprachen, Er treibt die Teufel aus durch Beelzebul, den Ober-
sten der Teufel. 16 Andere aber versuchten ihn, und begehreten von ihm ein Zeichen
vom Himmel. 17 Er aber, da er ihre Gedanken wußte, sprach zu ihnen, Ein jegliches
Reich, so es mit sich selbst uneins wird, das wird wüste, und ein Haus fällt auf
das andere. 18 Ist denn der Satan auch mit sich selbst uneins, wie mag sein Reich
bestehen? weil ihr ja saget, ich treibe die Teufel aus durch Beelzebul. 19 So aber ich
die Teufel durch Beelzebul austreibe, durch wen treiben eure Kinder sie aus? Darum
werden sie eure Richter sein. 20 So ich aber durch Gottes Finger die Teufel aus-
treibe, so ist ja das Reich Gottes zu euch gekommen. 21 Wenn ein Starker gewappnet
seinen Palast bewahret, so bleibet das Seine in Frieden. 22 Wenn aber ein Stär-
kerer, denn er, über ihn kommt, und überwindet ihn, so nimmt er ihm seine Waffen-
rüstung, darauf er sich verließ, und theilet den Raub von ihm aus. 23 Wer nicht
mit mir ist, der ist wider mich; und wer nicht mit mir sammelt, der zerstreuet.

24 Wenn der unsaubere Geist von dem Menschen ausgefahren ist, so durchwandelt
er dürre Stätten und suchet Ruhe, und da er sie nicht findet, spricht er, Ich will
wieder umkehren in mein Haus, daraus ich gegangen bin. 25 Und wenn er kommt,
so findet er es gekehrt und geschmückt. 26 Dann gehet er hin, und nimmt sieben
andere Geister zu sich, die ärger sind denn er selbst; und sie kommen hinein, und
wohnen allda; und es wird zuletzt mit demselben Menschen schlimmer als es vor-
hin war.

27 Es begab sich aber, da er solches redete, erhob ein Weib aus dem Volke die
Stimme, und sprach zu ihm, Selig ist der Leib, der dich getragen hat, und die
Brüste, die du gesogen hast! 28 Er aber sprach, Ja, selig sind vielmehr, die Gottes
Wort hören und bewahren.

29 Da aber das Volk herzudrang, hob er an und sagte, Dieses Geschlecht ist ein
böses Geschlecht; es begehret ein Zeichen, und es wird ihm kein Zeichen gegeben wer-

Luc. 11.

den, als nur das Zeichen Jonas. 30 Denn wie Jona ein Zeichen war den Niniviten,
also wird auch des Menschen Sohn sein diesem Geschlecht. 31 Die Königin von Mittag
wird aufstehen im Gerichte mit den Leuten dieses Geschlechts, und wird sie verdammen;
denn sie kam vom Ende der Erde, Salomos Weisheit zu hören. Und siehe, hier ist
mehr denn Salomo! 32 Die Leute von Ninive werden auftreten im Gerichte mit
diesem Geschlecht, und werden es verdammen; denn sie bekehrten sich auf des Jona
Predigt. Und siehe, hier ist mehr denn Jona.

33 Niemand aber zündet eine Leuchte an, und setzet sie in's Verborgene, auch
nicht unter den Scheffel; sondern auf den Leuchter, auf daß, wer hineingehet, das
Licht sehe.

34 Des Leibes Leuchte ist dein Auge. Wenn dein Auge einfältig ist, so ist dein
ganzer Leib lichte; so es aber böse ist, so ist auch dein Leib finster. 35 So schaue
darauf, daß nicht das Licht in dir Finsterniß sei. 36 Wenn nun dein ganzer Leib
licht ist, daß er kein Stück von Finsterniß hat: so wird er ganz licht sein, gleich als
wenn dich ein blitzendes Licht erleuchtet.

37 Da er aber in der Rede war, bat ihn ein Pharisäer, daß er bei ihm früh-
stückte. Und er ging hinein, und setzte sich zu Tische. 38 Da das der Pharisäer sah,
verwunderte er sich, daß er sich nicht vor dem Essen gewaschen hätte. 39 Der Herr
aber sprach zu ihm, Nun ihr Pharisäer, ihr haltet die Becher und Schüsseln aus-
wendig reinlich; aber euer Inwendiges ist voll Raub und Bosheit. 40 Ihr Narren,
der das Auswendige gemacht hat, hat er nicht auch das Inwendige gemacht? 41 Doch
gebet, was drinnen ist, zum Almosen; siehe, so ist euch Alles rein. 42 Aber wehe
euch Pharisäern, daß ihr verzehntet die Minze und Raute, und allerlei Kraut, und
übergehet das Gericht und die Liebe Gottes. Dies sollte man thun und jenes nicht
lassen. 43 Wehe euch Pharisäern, daß ihr gerne obenan sitzet in den Schulen, und
wollt gegrüßet sein auf den Märkten. 44 Wehe euch, daß ihr seid wie die verdeckten
Gräber, darüber die Leute wandeln und wissen es nicht. 45 Da antwortete einer von
den Gesetzeslehrern, und sprach zu ihm, Meister, mit den Worten schmähest du auch
uns. 46 Er aber sprach, Und wehe auch euch Gesetzeslehrern; denn ihr beladet die
Menschen mit unerträglichen Lasten, und ihr selbst rühret die Lasten nicht mit einem
eurer Finger an. 47 Wehe euch, denn ihr bauet der Propheten Grabmäler, eure
Väter aber haben sie getödtet. 48 Also gebt ihr Zeugniß für eurer Väter Werke, und
williget darein; denn diese tödteten die Propheten, ihr aber bauet ihnen Grabmäler.
49 Darum hat auch die Weisheit Gottes gesprochen: Ich will Propheten und Apostel
zu ihnen senden, und derselbigen werden sie etliche tödten und verfolgen; 50 auf daß
gefordert werde von diesem Geschlecht aller Propheten Blut, das vergossen ist seit der
Welt Grundlegung, 51 von Abels Blut an bis auf das des Sacharja, der umkam
zwischen dem Altar und Gotteshause. Ja, ich sage euch, es wird gefordert werden
von diesem Geschlecht. 52 Wehe euch Gesetzeslehrern, daß ihr den Schlüssel der Er-
kenntniß weggenommen habt. Ihr selber seid nicht hineingegangen, und denen, so
hineinwollten, habt ihr gewehret.

53 Da er aber von dannen wegging, fingen die Schriftgelehrten und Pharisäer an,
ihm hart nachzustellen, und ihn über mancherlei auszufragen; 54 und lauerten auf ihn,
ob sie etwas erjagen könnten aus seinem Munde.

Luc. 12.

1 Unterdessen lief das Volk bei Tausenden zusammen, also daß sie sich einander
traten. Da fing er an und sagte zu seinen Jüngern, Vor Allem hütet euch vor dem

Sauerteig der Pharisäer, welcher ist die Heuchelei. 2 Es ist aber nichts verborgen,
das nicht offenbar werde, noch heimlich, das man nicht wissen werde. 3 Darum,
was ihr in der Finsterniß sagtet, das wird man im Lichte hören; und was ihr
redetet in's Ohr in den Kammern, das wird man auf den Dächern predigen. 4 Ich
sage euch aber, meinen Freunden, Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib tödten,
und darnach nichts mehr thun können. 5 Ich will euch aber zeigen, wen ihr fürchten
sollt, Fürchtet den, welcher, nachdem er getödtet hat, auch Macht hat in die Hölle
zu werfen. Ja, ich sage euch, fürchtet euch vor diesem. 6 Verkauft man nicht fünf
Sperlinge um zwei Pfennige? Und doch ist vor Gott nicht einer derselben vergessen.
7 Aber es sind auch die Haare auf euerm Haupt alle gezählet. Fürchtet euch nicht;
ihr seid besser als viele Sperlinge. 8 Ich sage euch aber, Jeder der mich bekennet
vor den Menschen, den wird auch des Menschen Sohn bekennen vor den Engeln
Gottes. 9 Wer mich aber verleugnet vor den Menschen, der wird verleugnet werden
vor den Engeln Gottes. 10 Und Jeglicher der ein Wort redet wider des Menschen
Sohn, dem wird es vergeben werden; wer aber lästert wider den heiligen Geist,
dem wird es nicht vergeben werden. 11 Wenn sie euch aber führen werden in ihre
Schulen, und vor die Obrigkeiten und die Gewalten: so sorget nicht, wie oder was
ihr antworten, oder was ihr sagen sollt; 12 denn der heilige Geist wird euch zu der-
selbigen Stunde lehren, was ihr sagen sollt.

13 Es sprach aber Einer aus dem Volk zu ihm, Meister, sage meinem Bruder,
daß er mit mir das Erbe theile. 14 Er aber sprach zu ihm, Mensch, wer hat mich
zum Richter oder Erbschichter über euch gesetzt.

15 Er sprach aber zu ihnen, Sehet zu, und hütet euch vor aller Habsucht; denn
Niemand lebet davon, daß er einen Ueberfluß von Gütern hat. 16 Er sagte ihnen
aber ein Gleichniß und sprach, Es war ein reicher Mensch, deß Feld hatte wohl
getragen. 17 Und er gedachte bei sich selbst und sprach, Was soll ich thun? denn ich
habe nicht, wohin ich meine Früchte sammle. 18 Und sprach, Das will ich thun: ich
will meine Scheunen abbrechen, und größere bauen, und will darein sammeln Alles,
was mir gewachsen ist, und meine Güter; 19 und will sagen zu meiner Seele, Liebe
Seele, du hast einen großen Vorrath auf viele Jahre; habe nun Ruhe, iß, trink,
und sei gutes Muths. 20 Aber Gott sprach zu ihm, Du Narr, diese Nacht fordert
man deine Seele von dir; und weß wird sein, was du bereitet hast? 21 Also gehet
es dem, der Schätze sammelt für sich selber, und nicht für Gott reich ist. 22 Er
sprach aber zu seinen Jüngern, Darum sage ich euch, Sorget nicht für das Leben,
was ihr essen werdet; auch nicht für euern Leib, was ihr anziehen werdet. 23 Das
Leben ist mehr als die Speise, und der Leib mehr als die Kleidung. 24 Nehmet wahr
der Raben: sie säen nicht, sie ernten auch nicht, sie haben keine Vorrathskammer noch
Scheune; und Gott nähret sie doch. Wie viel aber seid ihr besser als die Vögel!
25 Wer aber ist unter euch, der seiner Lebenslänge eine Spanne zusetzen kann, ob er
gleich darum sorget? 26 So ihr denn auch das Geringste nicht vermöget, warum
sorget ihr für das Andere? 27 Nehmet wahr der Lilien, wie sie wachsen: sie arbeiten
nicht, auch spinnen sie nicht. Ich sage euch aber, daß auch Salomo in aller seiner
Herrlichkeit nicht bekleidet gewesen ist, wie derselben eine. 28 So aber Gott das Gras,
das heute auf dem Felde stehet, und morgen in den Ofen geworfen wird, also kleidet:
wie vielmehr wird er euch kleiden, ihr Kleingläubigen! 29 Darum auch ihr, fraget
nicht darnach, was ihr essen, oder was ihr trinken sollt; und fahret nicht hoch her.
30 Denn nach solchem Allen trachten die Heiden der Welt; euer Vater aber weiß

Luc. 12.

wohl, daß ihr deß bedürfet. 31 Trachtet nur nach seinem Reiche, so wird euch das
Alles hinzugegeben werden.

32 Fürchte dich nicht, du kleine Heerde; denn es ist euers Vaters Wohlgefallen,
euch das Reich zu geben. 33 Verkaufet was ihr habt, und gebet Almosen. Machet
euch Säckel, die nicht veralten, einen Schatz der nimmer abnimmt, im Himmel; wozu
kein Dieb kommt, und den keine Motten fressen. 34 Denn wo euer Schatz ist, da
wird auch euer Herz sein. 35 Lasset eure Lenden umgürtet sein, und eure Lichter
brennen; 36 und seid gleich den Menschen, die auf ihren Herrn warten, wenn er auf-
brechen wird von der Hochzeit; auf daß, wenn er kommt und anklopfet, sie ihm als-
bald aufthun. 37 Selig sind dieselbigen Knechte, die der Herr, so er kommt, wachend
findet. Wahrlich, ich sage euch, er wird sich gürten, und wird sie zu Tische setzen,
und herzutreten und ihnen dienen. 38 Und so er kommt in der zweiten Nachtwache,
und in der dritten Nachtwache, und findet es also: selig sind jene Knechte. 39 Das
sollt ihr aber wissen, wenn der Hausherr wüßte, zu welcher Stunde der Dieb käme,
so wachete er, und ließe nicht in sein Haus brechen. 40 Seid auch ihr bereit, denn
des Menschen Sohn wird kommen zu der Stunde, da ihr's nicht meinet.

41 Petrus aber sprach, Herr, sagest du dies Gleichniß zu uns, oder auch zu Allen?
42 Der Herr aber sprach, Wer ist doch der treue und kluge Haushalter, welchen der
Herr setzet über sein Gesinde, daß er ihnen zu rechter Zeit ihre Gebühr gebe?
43 Selig ist derselbige Knecht, welchen sein Herr findet also thun, wenn er kommt.
44 Wahrlich, ich sage euch, er wird ihn über alle seine Güter setzen. 45 So aber
derselbige Knecht in seinem Herzen sagen wird, Mein Herr verziehet zu kommen; und
fängt an zu schlagen die Knechte und Mägde, auch zu essen und zu trinken, und sich
zu berauschen: 46 so wird der Herr desselbigen Knechtes kommen an einem Tage, deß
er sich nicht versiehet, und zu einer Stunde, die er nicht weiß; und wird ihn zer-
hauen, und wird ihm sein Theil geben bei den Ungetreuen. 47 Derjenige Knecht
aber, der seines Herrn Willen weiß, und hat sich nicht bereitet, auch nicht nach
seinem Willen gethan, der wird viel Streiche leiden müssen. 48 Wer ihn aber nicht
weiß, und hat gethan, was der Streiche werth ist, wird wenig Streiche leiden.
Jeglichem dem viel gegeben ist, von dem wird man viel verlangen; und wem viel
anvertraut ist, von dem wird man um so mehr fordern.

49 Ich bin gekommen, ein Feuer anzuzünden auf Erden; und was wollte ich
lieber, denn es brennete schon? 50 Aber ich muß mich taufen lassen mit einer Taufe;
und wie ist mir so bange, bis sie vollendet werde! 51 Meinet ihr, daß ich herge-
kommen sei, Frieden zu bringen auf Erden? Nein, sage ich euch, sondern nur Ent-
zweiung. 52 Denn von nun an werden Fünf in einem Hause entzweiet sein, Drei
wider Zwei, und Zwei wider Drei: 53 der Vater wird entzweiet sein wider den Sohn,
und der Sohn wider den Vater; die Mutter wider die Tochter, und die Tochter
wider die Mutter; die Schwiegermutter wider ihre Schnur, und die Schnur wider
ihre Schwiegermutter.

54 Er sprach aber auch zu dem Volk, Wenn ihr eine Wolke sehet aufgehen vom
Abend, so sprechet ihr alsbald, Es kommt Regen; und es geschiehet also. 55 Und
wenn ihr sehet den Südwind wehen, so sprechet ihr, Es wird heiß werden; und es
geschieht also. 56 Ihr Heuchler, das Angesicht der Erde und des Himmels wisset
ihr zu prüfen: wie kommt's aber, daß ihr diese Zeit nicht prüfet? 57 Warum urtheilet
ihr aber nicht auch von selber, was recht ist? 58 Denn so du mit deinem Wider-
sacher vor die Obrigkeit gehest, so thue Fleiß auf dem Wege, von ihm loszukommen,

Luc. 12.

auf daß er nicht etwa dich vor den Richter schleppe, und der Richter überantworte dich dem Gerichtsdiener, und der Gerichtsdiener werfe dich in den Kerker. [59] Ich sage dir; du wirst von dannen nicht herauskommen, bis du auch den letzten Heller bezahlest.

Luc. 13.

[1] Es trafen aber zu derselbigen Zeit Etliche ein, die verkündigten ihm von den Galiläern, deren Blut Pilatus mit ihren Opfern vermischt hatte. [2] Und Jesus erwiderte und sprach zu ihnen, Meinet ihr, daß diese Galiläer Sünder waren vor allen Galiläern, dieweil sie solches erlitten haben? [3] Nein, sage ich euch; sondern, so ihr euch nicht bekehret, werdet ihr Alle gleicherweise umkommen. [4] Oder meinet ihr, daß jene Achtzehn, auf welche der Thurm in Siloah fiel und erschlug sie, seien schuldig gewesen vor allen Menschen, die zu Jerusalem wohnen? [5] Nein, sage ich euch; sondern, so ihr euch nicht bekehret, werdet Ihr Alle gleicherweise umkommen.

[6] Er sagte aber dieses Gleichniß. Es hatte Einer einen Feigenbaum, der in seinem Weinberge gepflanzet war; und er kam, und suchte Frucht darauf, und fand keine. [7] Da sprach er zu dem Weingärtner, Siehe, ich bin drei Jahre gekommen, und habe Frucht gesucht auf diesem Feigenbaum, und finde sie nicht; haue ihn ab; warum verdirbt er auch noch das Land? [8] Er aber antwortete und sprach zu ihm, Herr, laß ihn noch dies Jahr, bis daß ich um ihn grabe, und bedünge ihn, [9] und bringet er dann Frucht, nun wohl; wo nicht, so haue ihn darnach ab.

[10] Und er lehrete in einer Schule am Sabbath. [11] Und siehe, ein Weib war da, das hatte einen Geist der Krankheit achtzehn Jahr; und sie war krumm, und konnte sich gar nicht aufrecht halten. [12] Da aber Jesus sie sah, rief er sie herbei, und sprach zu ihr, Weib, du bist los von deiner Krankheit; [13] und legte die Hände auf sie; und alsobald richtete sie sich auf, und pries Gott. [14] Da hob an der Vorsteher der Schule, unwillig, daß Jesus am Sabbath heilete, und sprach zum Volk, Es sind sechs Tage, darinnen man arbeiten soll; in denselben kommt und lasset euch heilen, und nicht am Sabbathtage. [15] Da antwortete ihm der Herr und sprach, Ihr Heuchler, löset nicht ein Jeglicher unter euch am Sabbath seinen Ochsen oder Esel von der Krippe, und führet ihn zur Tränke? [16] Diese aber, eine Tochter Abrahams, welche Satan gebunden hat nun wol achtzehn Jahr, sollte nicht gelöset werden dürfen von diesem Bande am Sabbathtage? [17] Und als er solches sagte, mußten sich schämen Alle, die ihm zuwider waren; und alles Volk freuete sich über alle die herrlichen Thaten, die von ihm geschahen.

[18] Er sprach nun, Wem ist das Reich Gottes gleich, und wem soll ich es vergleichen? [19] Es ist einem Senfkorn gleich, welches ein Mensch nahm, und legte es in seinen Garten; und es wuchs, und ward ein großer Baum, und die Vögel des Himmels bargen sich zwischen seinen Zweigen.

[20] Und abermal sprach er, Wem soll ich das Reich Gottes vergleichen? [21] Es ist einem Sauerteige gleich, welchen ein Weib nahm und vermengete ihn unter drei Scheffel Mehls, bis daß es ganz durchsäuert ward.

12. Jesus auf dem Purimfest in Jerusalem.

Joh. 5.

[2] Es ist aber zu Jerusalem bei dem Schafthor ein Teich, mit dem hebräischen Zunamen Bethesda, der hat fünf Hallen; [3] in welchen lagen viele Kranke, Blinde,

Joh. 5.

Lahme, Dürre, die warteten, wenn sich das Wasser bewegte; 4 denn ein Engel fuhr
zu Zeiten herab in den Teich, und bewegte das Wasser. Der erste nun, welcher,
nachdem das Wasser bewegt war, hineinstieg, der ward gesund, mit welcherlei Krankheit
er behaftet sein mochte.

5 Es war aber ein Mensch daselbst, der war acht und dreißig Jahre krank. 6 Da
Jesus denselben sah liegen, und wußte, daß er schon lange Zeit warte, spricht er
zu ihm, Willst du gesund werden? 7 Der Kranke antwortete ihm, Herr, ich habe
keinen Menschen, wenn das Wasser sich bewegt, der mich in den Teich werfe; während
ich aber hinkomme, so steiget ein Anderer vor mir hinein. 8 Jesus spricht zu ihm,
Stehe auf, nimm deine Bahre, und wandle. 9 Und alsbald ward der Mensch ge=
sund, und nahm seine Bahre und wandelte. Es war aber desselbigen Tages Sabbath.
10 Da sprachen die Juden zu dem Geheilten, Es ist Sabbath, es ziemet dir nicht,
deine Bahre zu tragen. 11 Er aber antwortete ihnen, Der mich gesund machte,
derselbe sprach zu mir, Nimm deine Bahre, und wandle. 12 Sie fragten ihn, Wer
ist der Mensch, der zu dir gesagt hat, Nimm deine Bahre, und wandle? 13 Der
aber krank gewesen war, wußte nicht, wer er sei; denn Jesus war ausgewichen, da
Volk an dem Orte war. 14 Darnach fand ihn Jesus im Tempel, und sprach zu
ihm, Siehe, du bist gesund worden; sündige hinfort nicht mehr, daß dir nicht etwas
Aergeres widerfahre. 15 Der Mensch ging hin, und verkündigte es den Juden, es
sei Jesus, der ihn gesund gemacht. 16 Und darum verfolgten die Juden Jesum, weil
er solches am Sabbath that.

17 Jesus aber antwortete ihnen, Mein Vater wirket bis jetzt, und so wirke ich
auch. 18 Darum trachteten die Juden nun noch mehr, ihn zu tödten, daß er nicht
allein den Sabbath brach, sondern auch Gott seinen eigenen Vater hieß und sich
selbst Gott gleich setzte. 19 Da hob Jesus wieder an, und sprach zu ihnen, Wahrlich,
wahrlich, ich sage euch, Der Sohn kann nichts von sich selber thun, wenn er nicht
den Vater etwas thun sieht; denn was derselbe thut, solches thut desgleichen auch
der Sohn. 20 Denn der Vater hat den Sohn lieb, und zeiget ihm Alles, was er
selbst thut, und wird ihm noch größere Werke denn diese zeigen, damit ihr euch
wundert. 21 Denn wie der Vater die Todten auferwecket, und machet sie lebendig:
also auch der Sohn machet lebendig, welche er will. 22 Denn nicht einmal der Vater
richtet Jemand, sondern das ganze Gericht hat er dem Sohn gegeben; 23 auf daß
Alle den Sohn ehren, wie sie den Vater ehren. Wer den Sohn nicht ehret, der
ehret den Vater nicht, der ihn gesandt hat. 24 Wahrlich, wahrlich, ich sage euch,
Wer mein Wort höret, und glaubet dem, der mich gesandt hat, der hat ewiges Leben,
und kommt nicht in das Gericht, sondern er ist vom Tode übergegangen zum Leben.
25 Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, Es kommt die Stunde, und ist schon jetzt, da
die Todten werden auf die Stimme des Sohnes Gottes hören; und die sie hören,
die werden leben. 26 Denn wie der Vater Leben hat in sich selbst: also hat er auch
dem Sohn gegeben, Leben zu haben in sich selbst; 27 und hat ihm Macht gegeben,
auch Gericht zu halten, darum daß er Menschensohn ist. 28 Wundert euch nicht
darüber, daß die Stunde kommt, in welcher Alle, die in den Gräbern sind, werden
auf seine Stimme hören, 29 und werden hervorgehen, die da Gutes gethan haben, zur
Auferstehung des Lebens, die Uebles gethan haben, zur Auferstehung des Gerichts.
30 Ich kann nichts von mir selbst thun. Wie ich höre, so richte ich, und mein Gericht ist
recht; denn ich suche nicht meinen Willen, sondern den Willen dessen, der mich gesandt
hat. 31 So ich von mir selber zeuge, so ist mein Zeugniß nicht wahr. 32 Ein Anderer

Joh. 5.

ist's, der von mir zeuget; und ich weiß, daß das Zeugniß wahr ist, das er von
mir zeuget. 33 Ihr habt zu Johannes gesandt, und er hat gezeuget von der Wahrheit.
34 Ich aber nehme das Zeugniß von einem Menschen nicht an; sondern solches sage
ich, auf daß ihr selig werdet. 35 Er war das brennende und scheinende Licht; ihr
aber wolltet eine kleine Weile euch ergötzen in seinem Schein. 36 Ich aber habe das
Zeugniß, welches größer ist, als des Johannes; denn die Werke, die mir der Vater
gegeben hat, daß ich sie vollende, dieselbigen Werke, die ich thue, zeugen von mir,
daß mich der Vater gesandt habe. 37 Und der Vater, der mich gesandt hat, der hat
selbst von mir gezeuget. Ihr habt nie weder seine Stimme gehöret, noch seine Gestalt
gesehen, 38 und sein Wort habt ihr nicht in euch bleibend; denn ihr glaubet dem nicht,
den er gesandt hat. 39 Ihr forschet in der Schrift, denn ihr meinet, ihr habet
ewiges Leben darinnen; und sie ist's, die von mir zeuget. 40 Und ihr wollt nicht zu
mir kommen, damit ihr Leben haben möchtet? 41 Ich nehme nicht Ehre von Menschen,
42 vielmehr habe ich euch kennen gelernt, daß ihr nicht Gottes Liebe in euch habt.
43 Ich bin gekommen in meines Vaters Namen, und ihr nehmet mich nicht an. So
ein Anderer wird in seinem eigenen Namen kommen, den werdet ihr annehmen.
44 Wie könnet ihr glauben, die ihr Ehre voneinander nehmet, und die Ehre, die
vom alleinigen Gott ist, suchet ihr nicht? 45 Ihr sollt nicht meinen, daß ich euch
vor dem Vater verklagen werde. Euer Verkläger ist Moses, auf welchen ihr eure
Hoffnung gesetzt habt. 46 Denn wenn ihr dem Moses glaubtet, so glaubtet ihr auch
mir, denn derselbe hat von mir geschrieben. 47 So ihr aber seinen Schriften nicht
glaubet, wie werdet ihr meinen Worten glauben?

Dritter Abschnitt.

Ereignisse vom zweiten bis zum dritten Passah.

---

13. Speisung der Fünftausend.

Joh. 6.

1 Darnach zog Jesus weg, nach dem
jenseitigen Ufer des galiläischen Meeres,
welches da ist das Meer von Tiberias.
2 Und es zog ihm viel Volks nach, weil
sie die Zeichen sahen, die er an den
Kranken that. 3 Jesus aber ging hinauf
auf den Berg, und setzte sich daselbst mit
seinen Jüngern. 4 Es war aber nahe das
Passah, der Juden Fest. 5 Da hob Je-
sus seine Augen auf, und siehet, daß viel
Volks zu ihm kommt, und spricht zu
Philippus, Woher sollen wir Brod kau-
fen, daß diese essen? 6 Das sagte er aber,
ihn zu versuchen; denn er selbst wußte,
was er thun wollte. 7 Philippus ant-
wortete, Für zweihundert Denare Brode
sind nicht genug für sie, daß ein Jeglicher
ein Weniges empfange. 8 Spricht zu ihm
einer seiner Jünger, Andreas, der Bru-
der des Simon Petrus, 9 Es ist ein Knabe
hier, der hat fünf Gerstenbrode und zwei
Fische; aber was ist das unter so Viele?
10 Jesus aber sprach, Lasset die Menschen
sich lagern. Es war aber viel Gras an
dem Ort. Da lagerten sie sich, an Zahl
ungefähr fünftausend Mann. 11 Da nahm
Jesus die Brode, dankete, und theilte sie
aus denen, die sich gelagert hatten; des-

Luc. 9.

10 Und die Apostel kamen wieder und
erzähleten ihm, was sie gethan hatten.
Und er nahm sie zu sich, und entwich bei
Seite in eine Wildniß bei der Stadt,
die da heißt Bethsaida. 11 Da aber das
Volk deß inne ward, zog es ihm nach;
und er ließ sie zu sich, und redete zu
ihnen vom Reiche Gottes, und machte
gesund die des Heilens bedurften. 12 Aber
der Tag fing an sich zu neigen. Da tra-
ten zu ihm die Zwölf, und sprachen zu
ihm, Entlasse das Volk, daß sie hingehen
in die Flecken umher und in die Gehöfte,
und Herberge und Speise finden; denn
wir sind hier in einer Wildniß. 13 Er
aber sprach zu ihnen, Gebet ihr ihnen zu
essen. Sie sprachen aber, Wir haben nicht
mehr denn fünf Brode und zwei Fische;
es sei denn, daß wir hingehen, und Speise
kaufen für all dieses Volk. 14 Denn es
waren bei fünftausend Mann. Er sprach
aber zu seinen Jüngern, Lasset sie sich
niederlagern in Lagern zu funfzig. 15 Und
sie thaten also, und lagerten Alle. 16 Da
nahm er die fünf Brode und die zwei
Fische, blickte auf gen Himmel, sprach
das Dankgebet darüber, und brach sie,
und gab sie den Jüngern, daß sie dem

Joh. 6.

gleichen auch von den Fischen, soviel sie
wollten. [12]Als sie aber satt waren, spricht
er zu seinen Jüngern, Sammelt die übrigen Brocken, damit nichts verloren gehe.
[13]Da sammelten sie, und füllten zwölf
Körbe mit Brocken von den fünf Gerstenbroden, die überblieben denen, die gespeiset
worden.

Luc. 9.

Volke vorlegten. [17]Und sie aßen und
wurden alle satt; und es wurde aufgehoben, was ihnen überblieb, zwölf Körbe
Brocken.

14. Reden in Kapernaum.

Joh. 6.

[14]Da nun die Menschen das Zeichen sahen, das Jesus that, sprachen sie, Das
ist wahrhaftig der Prophet, der in die Welt kommt. [15]Jesus merkte nun, daß sie
kommen würden, und ihn haschen, daß sie ihn zum Könige machten, und so entwich
er abermal auf den Berg, er ganz allein. [16]Am Abend aber gingen seine Jünger
hinab an das Meer, [17]und traten in das Schiff, und fuhren über das Meer gen
Kapernaum. Und es war schon finster geworden, und Jesus war noch nicht zu ihnen
gekommen. [18]Und das Meer ward erregt vom Wehen eines mächtigen Windes.
[19]Da sie nun gerudert hatten ungefähr fünf und zwanzig oder dreißig Stadien, sahen
sie Jesum an dem Meere daher gehen, und nahe an das Schiff kommen; und sie
fürchteten sich. [20]Er aber spricht zu ihnen, Ich bin's, fürchtet euch nicht! [21]Da
wollten sie ihn in das Schiff nehmen; und alsbald war das Schiff an dem Lande,
nach welchem sie fuhren.

[22]Am folgenden Tage sah das Volk, das jenseit des Meeres blieb, daß kein
anderes Schiff daselbst gewesen war, denn ein einziges, und daß Jesus nicht mit
seinen Jüngern in das Schiff getreten, sondern seine Jünger allein weggefahren
waren — [23]es kamen aber andere Schiffe von Tiberias nahe zu der Stätte, wo sie
das Brod gegessen hatten nach des Herrn Danksagung — [24]da nun das Volk sah,
daß Jesus nicht da war, noch seine Jünger, traten sie selbst in die Schiffe, und
kamen gen Kapernaum, und suchten Jesum. [25]Und da sie ihn fanden jenseit des
Meers, sprachen sie zu ihm, Rabbi, wann bist du hergekommen? [26]Jesus antwortete ihnen, und sprach, Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, ihr suchet mich nicht,
weil ihr Zeichen sahet; sondern weil ihr von dem Brod aßet und gespeist wurdet.
[27]Erwirket euch nicht die vergängliche Speise, sondern die bleibende Speise zum ewigen
Leben, welche euch des Menschen Sohn geben wird; denn denselbigen hat der Vater,
Gott selbst, besiegelt. [28]Da sprachen sie zu ihm, Was sollen wir thun, daß wir
Gottes Werke erwirken? [29]Jesus antwortete und sprach zu ihnen, Das ist Gottes
Werk, daß ihr an den, den er gesandt hat, glauben sollet. [30]Da sprachen sie zu
ihm, Was thust du für ein Zeichen, auf daß wir sehen und dir glauben? Was
erwirkest du? [31]Unsere Väter haben das Manna gegessen in der Wüste, wie geschrieben stehet, Er gab ihnen Brod vom Himmel zu essen. [32]Da sprach Jesus zu
ihnen, Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, nicht Moses hat euch das Brod vom
Himmel gegeben, sondern mein Vater gibt euch das wahrhaftige Brod vom Himmel.
[33]Denn das Brod Gottes ist es, das vom Himmel herniederkommt und Leben gibt
der Welt. [34]Da sprachen sie zu ihm, Herr, gib uns allewege solches Brod! [35]Jesus
aber sprach zu ihnen, Ich bin das Brod des Lebens. Wer zu mir kommt, den wird
nicht hungern, und wer an mich glaubet, den wird nimmermehr dürsten. [36]Aber ich

habe es euch gesagt, daß ihr mich gesehen habt, und glaubet doch nicht. 37 Alles,
was mir der Vater gibt, das wird zu mir kommen; und wer zu mir kommt, den
werde ich nimmermehr hinausstoßen: 38 denn ich bin vom Himmel herniedergekommen,
nicht daß ich meinen Willen thue, sondern den Willen dessen, der mich gesandt hat.
39 Das ist aber der Wille dessen, der mich gesandt hat, daß ich nichts verloren gehen
lasse von Allem, das er mir gegeben hat, sondern daß ich es auferwecke am jüngsten
Tage. 40 Denn das ist der Wille meines Vaters, daß ein Jeglicher, der den Sohn
siehet, und glaubet an ihn, ewiges Leben habe, und ich ihn auferwecke am jüngsten
Tage.

41 Da murreten die Juden über ihn, daß er sagte, Ich bin das Brod, das vom
Himmel herniederkam, 42 und sprachen, Ist dieser nicht Jesus, Josephs Sohn, dessen
Vater und Mutter wir kennen? Wie spricht er denn, Ich bin vom Himmel her-
niedergekommen? 43 Jesus antwortete und sprach zu ihnen, Murret nicht unter-
einander. 44 Es kann Niemand zu mir kommen, es sei denn, daß ihn ziehe der Vater,
der mich gesandt hat; und ich werde ihn auferwecken am jüngsten Tage. 45 Es stehet
geschrieben in den Propheten, Sie werden Alle von Gott gelehret sein. Ein Jeg-
licher, der es vom Vater hörte, und lernete, der kommt zu mir. 46 Nicht daß Jemand
den Vater gesehen habe, außer der von Gott ist; der hat den Vater gesehen. 47 Wahr-
lich, wahrlich, ich sage euch, wer an mich glaubet, der hat ewiges Leben. 48 Ich bin
das Brod des Lebens. 49 Eure Väter aßen das Manna in der Wüste, und starben:
50 dies ist das Brod, das vom Himmel herniederkommt, auf daß, wer davon isset,
nicht sterbe. 51 Ich bin das lebendige Brod, vom Himmel herniedergekommen. Wer
von diesem Brod essen wird, der wird leben in Ewigkeit. Und das Brod, das ich geben
werde, ist mein Fleisch, welches ich geben werde für das Leben der Welt. 52 Da
zankten die Juden untereinander, und sprachen, Wie kann dieser uns sein Fleisch zu
essen geben? 53 Jesus sprach zu ihnen, Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, Wenn ihr
nicht esset das Fleisch des Menschensohnes, und trinket sein Blut, so habt ihr kein
Leben in euch. 54 Wer mein Fleisch isset, und trinket mein Blut, der hat ewiges
Leben, und ich werde ihn am jüngsten Tage auferwecken. 55 Denn mein Fleisch ist
wahre Speise, und mein Blut ist wahrer Trank. 56 Wer mein Fleisch isset, und
trinket mein Blut, der bleibet in mir, und ich in ihm. 57 Wie mich gesandt hat der
lebendige Vater, und ich um des Vaters willen lebe: also, wer mich isset, derselbige
wird auch leben um meinetwillen. 58 Dies ist das Brod, das vom Himmel hernieder-
kam; nicht wie die Väter das Manna aßen, und starben. Wer dies Brod isset, der
wird leben in Ewigkeit.

59 Solches sagte er in der Schule lehrend zu Kapernaum.

60 Viele nun seiner Jünger, die das höreten, sprachen, Eine harte Rede ist das,
wer kann sie hören? 61 Da Jesus aber bei sich selbst merkte, daß seine Jünger dar-
über murreten, sprach er zu ihnen, Aergert euch das? 62 Wie, wenn ihr nun sehen
werdet des Menschen Sohn auffahren dahin, wo er zuvor war? 63 Der Geist ist's,
der da lebendig macht; das Fleisch ist nichts nütze. Die Worte, die ich zu euch
geredet habe, die sind Geist und sind Leben. 64 Aber es sind Etliche unter euch, die
glauben nicht. Denn Jesus wußte von Anfang, welche es seien, die nicht glaubten,
und welcher ihn verrathen werde. 65 Und er sprach, Darum habe ich euch gesagt,
Niemand kann zu mir kommen, es sei ihm denn von dem Vater gegeben.

15. Bekenntniß des Petrus.

Joh. 6.

66 Hierauf gingen seiner Jünger viele
zurück, und wandelten hinfort nicht mehr
mit ihm. 67 Da sprach Jesus zu den
Zwölfen, Ihr wollt doch nicht auch weg=
gehen? 68 Simon Petrus antwortete ihm,
Herr, zu wem sollen wir gehen? Worte
ewigen Lebens hast du, 69 und wir haben
geglaubet und erkannt, daß du bist der
Heilige Gottes. 70 Jesus antwortete ihm,
Habe ich nicht euch, die Zwölfe, erwählt?
und euer Einer ist ein Teufel. 71 Er
redete aber von dem Judas, Simons
Sohn, Ischarioth; derselbige sollte ihn ver=
rathen, der Zwölfe einer.

Luc. 9.

18 Und es begab sich, da er in der
Einsamkeit betete, waren seine Jünger bei
ihm, und er fragte sie und sprach, Wer
sagen die Leute, daß ich sei? 19 Sie
aber antworteten und sprachen, Sie sagen,
du seiest Johannes der Täufer; Etliche
aber, du seiest Elia; Etliche aber, es sei
der alten Propheten einer auferstanden.
20 Er aber sprach zu ihnen, Ihr aber,
wer saget ihr, daß ich sei? Da ant=
wortete Petrus und sprach, Der Gesalbte
Gottes. 21 Er aber bedräuete sie, und ge=
bot, daß sie das Niemand sagten, 22 und
sprach, Des Menschen Sohn muß viel
leiden, und verworfen werden von den
Aeltesten und Hohepriestern und Schrift=
gelehrten, und getödtet werden, und am dritten Tage auferstehen. 23 Er sprach
aber zu Allen, Will mir Jemand nachfolgen, der verleugne sich selbst, und nehme
täglich sein Kreuz auf sich, und folge mir. 24 Denn wer sein Leben erhalten will,
der wird es verlieren; wer aber sein Leben verlieret um meinetwillen, der wird es
erhalten. 25 Denn was hülfe es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne,
und sich selbst verlöre oder einbüßte? 26 Denn wer sich mein und meiner Worte
schämet, deß wird sich des Menschen Sohn auch schämen, wenn er kommen wird
in seiner Herrlichkeit, und der Herrlichkeit des Vaters und der heiligen Engel. 27 Ich
sage euch aber, wahrlich, Etliche von denen, die hier stehen, werden den Tod nicht
schmecken, bis daß sie das Reich Gottes gesehen haben.

16. Jesu Aufenthalt in Galiläa.

Joh. 7.

1 Und darnach zog Jesus umher in Galiläa; denn er wollte nicht in Judäa um=
herziehen, darum daß ihm die Juden nach dem Leben stelleten.

Luc. 9.

28 Es begab sich aber ungefähr acht Tage nach diesen Reden, daß er zu sich nahm Petrus,
Johannes und Jacobus, und ging auf den Berg zu beten. 29 Und indem er betete, ward das
Ansehen seines Angesichtes anders, und sein Gewand weiß und strahlend. 30 Und siehe, zwei
Männer redeten mit ihm, welche waren Moses und Elia; 31 die erschienen in Herrlichkeit, und
redeten von dem letzten Geschicke, welches er sollte erfüllen zu Jerusalem. 32 Petrus aber, und
die mit ihm, waren überwältigt vom Schlafe. Da sie aber aufwachten, sahen sie seine Herr=
lichkeit, und die zwei Männer, die bei ihm standen. 33 Und es begab sich, da die von ihm
wichen, sprach Petrus zu Jesus, Meister, es ist gut, daß wir hier sind, und wir wollen drei
Hütten machen, eine dir, eine dem Moses, und eine dem Elia. Und er wußte nicht, was er
redete. 34 Da er aber solches redete, kam eine Wolke und überschattete sie; und sie erschraken,
da Jene in die Wolke hineingingen. 35 Und es kam eine Stimme aus der Wolke, die sprach,
Dieser ist mein auserwählter Sohn, den sollt ihr hören. 36 Und indem die Stimme geschah,
wurde Jesus allein gefunden. Und sie schwiegen still, und verkündigten Niemand in denselbigen
Tagen etwas von dem, was sie gesehen hatten.

37 Es begab sich aber den Tag hernach, da sie von dem Berge herabgestiegen, kam ihm viel
Volks entgegen. 38 Und siehe, ein Mann aus dem Volke rief und sprach, Meister, ich bitte dich,

Luc. 9.

nimm dich meines Sohnes an; denn er ist mein einziger Sohn; 39 und siehe, ein Geist ergreift
ihn, und plötzlich schreiet er, und zerret ihn, daß er schäumet, und mit Noth weichet er von
ihm, indem er ihn zerschlägt; 40 und ich habe deine Jünger gebeten, daß sie ihn austrieben,
und sie konnten nicht. 41 Da antwortete Jesus und sprach, O du ungläubiges und verkehrtes
Geschlecht, wie lange soll ich bei euch sein und euch dulden? Führe deinen Sohn her. 42 Aber
noch auf dem Wege zu Jesus riß ihn der Teufel und zerrete ihn. Jesus aber bedräuete den
unsaubern Geist, und heilte den Knaben, und gab ihn seinem Vater wieder. 43 Sie entsetzten
sich aber Alle über die Herrlichkeit Gottes.

Da sie sich aber Alle verwunderten über Alles, was Jesus that, sprach er zu seinen
Jüngern, 44 Höret und achtet ihr auf das was ich euch sage; denn des Menschen Sohn muß
überantwortet werden in der Menschen Hände. 45 Sie aber verstanden das Wort nicht, und es
war vor ihnen verborgen, daß sie es nicht begriffen; und sie fürchteten sich ihn zu fragen um
dasselbige Wort.

46 Es kam auch ein Gedanke unter sie, welcher unter ihnen der Größeste wäre. 47 Da aber
Jesus den Gedanken ihres Herzens sah, nahm er ein Kind, und stellete es neben sich, 48 und
sprach zu ihnen, Wer dieses Kind aufnimmt wegen meines Namens, der nimmt mich auf; und
wer mich aufnimmt, der nimmt den auf, der mich gesandt hat. Denn welcher der Kleinste ist
unter euch Allen, der ist groß. 49 Da antwortete Johannes und sprach, Meister, wir sahen
Einen, der trieb Teufel aus in deinem Namen; und wir wehreten ihm, weil er nicht mit uns
dir nachfolget. 50 Aber Jesus sprach zu ihm, Wehret ihm nicht; denn wer nicht wider euch ist,
der ist für euch.

Luc. 17.

1 Er sprach aber zu seinen Jüngern, Es ist unmöglich, daß nicht die Aergernisse
kommen; aber wehe dem, durch welchen sie kommen! 2 Es wäre ihm nützer, daß man
einen Mühlstein an seinen Hals hängete, und würfe ihn in's Meer, denn daß er
dieser Kleinen einen ärgerte. 3 Seid selber auf eurer Hut.

So dein Bruder sündiget, so verweise es ihm; und so er sich's reuen lässet, ver-
gib ihm. 4 Und wenn er siebenmal des Tages an dir sündigen würde, und siebenmal
des Tages wiederkäme zu dir, und spräche, Es reuet mich; so sollst du ihm vergeben.

17. Jesu Reise auf das Laubhüttenfest nach Jerusalem.

Joh. 7.

2 Es war aber nahe der Juden Fest, die Laubhütten. 3 Da sprachen seine Brüder
zu ihm, Wende dich fort von hier und ziehe nach Judäa, auf daß auch deine Jünger
die Werke sehen, die du thust: 4 denn Niemand thut etwas im Verborgenen, und will
es doch öffentlich anerkannt haben. Thust du solches, so offenbare dich vor der Welt.
5 Denn auch seine Brüder glaubten nicht an ihn. 6 Da spricht Jesus zu ihnen, Meine
Zeit ist noch nicht da; eure Zeit aber ist allewege vorhanden. 7 Die Welt kann euch
nicht hassen; mich aber hasset sie, denn ich zeuge von ihr, daß ihre Werke böse sind.
8 Ziehet ihr hinauf auf dieses Fest. Ich ziehe noch nicht hinauf auf dieses Fest; denn
meine Zeit ist noch nicht erfüllet. 9 Da er das zu ihnen gesagt, blieb er in Galiläa.
10 Als aber seine Brüder hinaufgezogen waren zu dem Feste, da zog er selbst auch
hinauf, nicht öffentlich, sondern wie insgeheim.

Luc. 13.

22 Und er zog durch Städte und Dörfer, und lehrete, und nahm seinen Weg gen
Jerusalem. 23 Es sprach aber Einer zu ihm, Herr, meinest du, daß Wenige selig
werden? Er aber sprach zu ihnen, 24 Ringet, daß ihr durch die enge Thür eingehet;
denn Viele, das sage ich euch, werden trachten hineinzukommen und es nicht vermögen,
25 von der Zeit an, daß der Hausherr aufgestanden ist, und die Thür verschlossen hat.

Luc. 13.

Da werdet ihr dann anfangen draußen zu stehen und an die Thür zu klopfen, und
sagen, Herr, thue uns auf. Und er wird antworten und zu euch sagen, Ich weiß
nicht woher ihr seid. 26 So werdet ihr dann anfangen zu sagen, Wir haben vor dir
gegessen und getrunken, und auf unsern Gassen hast du gelehret. 27 Und er wird
sprechen, Ich sage euch, ich weiß nicht, woher ihr seid; weichet von mir alle, ihr
Uebelthäter. 28 Da wird sein Heulen und Zähneknirschen, wenn ihr sehen werdet
Abraham und Isaak und Jakob und alle Propheten im Reiche Gottes, euch aber
hinausgestoßen. 29 Und es werden kommen von Morgen und von Abend, und von Mitter-
nacht und von Mittag, die zu Tische sitzen werden im Reiche Gottes. 30 Und siehe,
es sind Letzte, die werden die Ersten sein; und sind Erste, die werden die Letzten sein.

31 Am selbigen Tage kamen etliche Pharisäer, und sprachen zu ihm, Hebe dich
hinaus und gehe von hinnen; denn Herodes will dich tödten. 32 Und er sprach zu
ihnen, Gehet hin, und saget diesem Fuchse, Siehe, ich treibe Teufel aus, und mache
gesund heute und morgen, und am dritten Tage komme ich zu Ende. 33 Doch ich
muß heute und morgen und am folgenden Tage wegziehen; denn es ziemt sich nicht,
daß ein Prophet umkomme außer Jerusalem. 34 O Jerusalem, Jerusalem, die du
tödtest die Propheten, und steinigest, die zu dir gesandt sind, wie oft habe ich deine
Kinder versammeln wollen, wie eine Henne ihre Küchlein unter ihre Flügel, und ihr
habt nicht gewollt! 35 Siehe, euer Haus soll euch allein überlassen werden. Ich sage
euch aber, ihr werdet mich nicht sehen, bis es geschieht, daß ihr sagen werdet, Ge-
segnet sei, der da kommt im Namen des Herrn!

Luc. 14.

1 Und es begab sich, daß er kam in das Haus eines Obersten der Pharisäer, auf
einen Sabbath, das Mahl einzunehmen; und sie lauerten auf ihn. 2 Und siehe, da
war ein Mensch vor ihm, der war wassersüchtig. 3 Und Jesus hob an, und sagte
zu den Gesetzeslehrern und Pharisäern, Ist es auch recht, am Sabbath zu heilen,
oder nicht? Sie aber schwiegen still. 4 Da ergriff er ihn und heilete ihn, und ließ
ihn gehen, 5 und sprach zu ihnen, Welcher ist unter euch, dem sein Sohn oder Ochse
in den Brunnen fällt, und er nicht alsobald ihn herausziehet am Sabbathtage? 6 Und
sie konnten ihm darauf nicht Antwort geben.

7 Er sagte aber ein Gleichniß zu den Gästen, indem er darauf achtete, wie sie sich
die ersten Plätze auswählten, und sprach zu ihnen, 8 Wenn du von Jemand zur Hoch-
zeit geladen bist, so setze dich nicht obenan, daß nicht etwa ein Angesehenerer, denn
du, von ihm geladen sei; 9 und dann komme, der dich und ihn geladen hat, und zu
dir spreche, Mache diesem Platz; und du müssest dann mit Schande den untersten
Platz einnehmen. 10 Sondern wenn du geladen bist, so gehe hin und setze dich untenan,
auf daß, wenn da kommt der dich geladen hat, er zu dir spreche, Freund, rücke
höher hinauf! Dann wirst du Ehre haben vor denen, die mit dir zu Tische sitzen.
11 Denn Jeglicher der sich selbst erhöhet, wird erniedriget werden; und der sich selbst
erniedriget, wird erhöhet werden.

12 Er sprach auch zu dem, der ihn geladen hatte, Wenn du ein Frühmahl oder
Abendmahl gibst, so lade nicht deine Freunde, noch deine Brüder, noch deine Ver-
wandten, noch reiche Nachbarn, auf daß sie dich nicht etwa wieder laden, und dir
vergolten werde. 13 Sondern wenn du ein Mahl machest, so lade die Armen, die
Krüppel, die Lahmen, die Blinden; 14 und du wirst selig sein, weil sie es dir nicht
vergelten können; denn es wird dir vergolten werden in der Auferstehung der Gerechten.

Luc. 14.

15 Da aber solches hörete Einer, der mit zu Tische saß, sprach er zu ihm, Selig
ist, wer das Mahl halten wird im Reiche Gottes! 16 Er aber sprach zu ihm, Es
war ein Mensch, der machte ein großes Abendmahl, und lud viele dazu, 17 und
sandte seinen Knecht aus zur Stunde des Abendmahls, zu sagen den Geladenen,
Kommt, denn es ist schon Alles bereit. 18 Und sie fingen Alle einstimmig an, sich
zu entschuldigen. Der Erste sprach zu ihm, Ich habe einen Acker gekauft, und muß
hinausgehen, ihn zu besehen; ich bitte dich, entschuldige mich. 19 Und ein Anderer
sprach, Ich habe fünf Joch Ochsen gekauft, und gehe hin, sie zu prüfen; ich bitte
dich, entschuldige mich. 20 Und ein Anderer sprach, Ich habe ein Weib genommen,
und darum kann ich nicht kommen. 21 Und der Knecht kam und sagte das seinem
Herrn wieder. Da ward der Hausherr zornig, und sprach zu seinem Knechte, Gehe
schnell hinaus auf die Straßen und Gassen der Stadt, und führe die Armen und
Krüppel und Blinden und Lahmen hier herein. 22 Und der Knecht sprach, Herr, es
ist geschehen, wie du befohlen hast; und es ist noch Raum da. 23 Und der Herr
sprach zu dem Knechte, Gehe aus auf die Landstraßen und an die Zäune, und nöthige
sie hereinzukommen, auf daß mein Haus voll werde. 24 Denn ich sage euch, daß
keiner von jenen Männern, die geladen waren, mein Abendmahl schmecken wird.

25 Es ging aber viel Volks mit ihm. Und er wandte sich und sprach zu ihnen,
26 So Jemand zu mir kommt, und hasset nicht seinen Vater, Mutter, Weib, Kinder,
Brüder, Schwestern, auch dazu sein eignes Leben, der kann nicht mein Jünger sein:
27 und wer nicht sein Kreuz trägt und mir nachfolget, der kann nicht mein Jünger
sein. 28 Wer ist denn unter euch, der einen Thurm bauen will, und setzet sich nicht
zuvor hin, und überschlägt die Kosten, ob er Geld habe es auszuführen? 29 Auf daß
nicht, wenn er den Grund gelegt hat, und es nicht vollenden kann, Alle, die es
sehen, anfangen seiner zu spotten, 30 und sagen, Dieser Mensch hob an zu bauen,
und konnte es nicht vollenden. 31 Oder, welcher König ziehet aus, sich zu begeben in
Streit wider einen andern König, und setzet sich nicht zuvor hin, und rathschlagt, ob
er könne mit Zehntausend begegnen dem, der über ihn kommt mit Zwanzigtausend?
32 Wo aber nicht, so schicket er Botschaft, wenn jener noch ferne ist, und bittet um
Frieden. 33 Also auch ein Jeglicher unter euch, der nicht absagt Allem was er hat,
kann nicht mein Jünger sein.

34 Das Salz nun ist ein treffliches Ding; wenn aber auch das Salz abschmeckig
wird, womit wird man es würzen? 35 Es ist weder auf das Land, noch in den
Dünger nütze; sondern man wirft es weg. Wer Ohren hat zu hören, der höre.

Luc. 15.

1 Es naheten aber zu ihm alle Zöllner und Sünder, daß sie ihn höreten. 2 Und
die Pharisäer und Schriftgelehrten murreten, und sprachen, Dieser nimmt die Sünder
an, und isset mit ihnen. 3 Er sagte aber zu ihnen dies Gleichniß, und sprach,
4 Welcher Mensch unter euch, der hundert Schafe hat und deren eines verlieret, lässet
nicht die neun und neunzig in der Wüste, und gehet hin nach dem verlorenen, bis
daß er's finde? 5 Und wenn er es gefunden hat, so leget er's auf seine eigenen
Schultern mit Freuden; 6 und wenn er heimkommt, rufet er seine Freunde und Nach-
barn zusammen, und spricht zu ihnen, Freuet euch mit mir, denn ich habe mein
Schaf gefunden, das verloren war. 7 Ich sage euch, Also wird auch Freude im
Himmel sein über Einen Sünder, der sich bekehret, vor neun und neunzig Gerechten,
die der Bekehrung nicht bedürfen. 8 Oder welches Weib, die zehn Groschen hat, und

17*

Luc. 15.

deren einen verlieret, zündet nicht ein Licht an, und kehret das Haus, und suchet
mit Fleiß, bis daß sie ihn finde? 9 Und wenn sie ihn gefunden hat, rufet sie ihre
Freundinnen und Nachbarinnen zusammen, und spricht, Freuet euch mit mir, denn
ich habe den Groschen gefunden, den ich verloren hatte. 10 Also sage ich euch, wird
Freude sein vor den Engeln Gottes über Einen Sünder, der sich bekehret.
11 Er sprach aber, Ein Mensch hatte zwei Söhne; 12 und der jüngste unter
ihnen sprach zum Vater, Gib mir, Vater, das Theil der Güter, das mir gehöret.
Er aber theilete ihnen die Habe. 13 Und nicht lange darnach nahm der jüngste Sohn
sein ganzes Vermögen, und zog in ein fernes Land; und daselbst verschwendete er sein
Gut mit Prassen. 14 Da er nun Alles aufgezehrt hatte, ward eine große Theurung in
demselbigen Lande, und er fing an zu darben; 15 und ging hin, und hängete sich an
einen Bürger desselbigen Landes, der schickte ihn auf seinen Acker, die Schweine zu hüten.
16 Und er begehrete seinen Bauch zu füllen mit den Schoten, welche die Schweine
aßen; und Niemand gab sie ihm. 17 Da ging er in sich, und sprach, Wie viele
Tagelöhner hat mein Vater, die da Brods die Fülle haben, und ich verderbe hier
im Hunger! 18 Ich will mich aufmachen und zu meinem Vater gehen, und zu ihm
sagen, Vater, ich habe gesündiget wider den Himmel und vor dir: 19 ich bin hinfort
nicht mehr werth, daß ich dein Sohn heiße; mache mich wie einen deiner Tagelöhner.
20 Und er machte sich auf, und kam zu seinem Vater. Da er aber noch ferne von
dannen war, sah ihn sein Vater, und der Sohn jammerte ihn, und er lief und fiel
ihm um den Hals, und küssete ihn. 21 Der Sohn aber sprach zu ihm, Vater, ich
habe gesündiget wider den Himmel und vor dir; ich bin hinfort nicht mehr werth,
daß ich dein Sohn heiße. 22 Aber der Vater sprach zu seinen Knechten, Bringet
schnell das beste Kleid hervor und thut es ihm an, und gebet ihm einen Fingerreif
an seine Hand, und Schuhe an seine Füße; 23 und bringet das gemästete Kalb her,
und schlachtet es, und lasset uns essen und fröhlich sein; 24 denn dieser mein Sohn
war todt, und ist wieder lebendig geworden; er war verloren, und ist gefunden
worden. Und sie fingen an fröhlich zu sein. 25 Aber sein ältester Sohn war auf dem
Felde, und als er nahe zum Hause kam, hörte er Musik und Reigen; 26 und rief zu
sich der Knechte einen, und fragte, was das wäre. 27 Der aber sagte ihm, Dein
Bruder ist gekommen, und dein Vater hat das gemästete Kalb geschlachtet, weil er
ihn gesund wieder hat. 28 Er aber ward zornig, und wollte nicht hineingehen. Da
kam sein Vater heraus, und redete ihm zu. 29 Er antwortete aber, und sprach zum
Vater, Siehe, so viele Jahre diene ich dir, und habe dein Gebot noch nie über-
treten; und du hast mir nie ein Böcklein gegeben, daß ich mit meinen Freunden
fröhlich wäre. 30 Nun aber dieser dein Sohn gekommen ist, der dein Gut mit
Huren verschlungen hat, hast du ihm das gemästete Kalb geschlachtet. 31 Er aber
sprach zu ihm, Mein Sohn, du bist allezeit bei mir, und Alles, was mein ist, das
ist dein. 32 Sollten wir uns aber nicht freuen und fröhlich sein? denn dieser dein
Bruder war todt, und ist wieder lebendig geworden; er war verloren, und ist wieder
gefunden.

Luc. 16.

1 Er sprach aber auch zu den Jüngern, Es war ein reicher Mann, der hatte
einen Haushalter; der ward vor ihm berüchtiget, als ob er ihm seine Güter durch-
bringe. 2 Und er rief ihn, und sprach zu ihm, Wie höre ich das von dir? Thue
Rechnung von deinem Haushalten, denn du kannst hinfort nicht mehr Haushalter sein.
3 Der Haushalter aber sprach bei sich selbst, Was soll ich thun? Mein Herr nimmt

Luc. 16.

das Amt von mir; graben kann ich nicht, zu betteln schäme ich mich. [4] Ich weiß,
was ich thun will, damit, wenn ich nun von dem Amt gesetzt werde, sie mich in ihre
Häuser aufnehmen. [5] Und er rief zu sich einen jeglichen Schuldner seines Herrn, und
sprach zu dem ersten, Wie viel bist du meinem Herrn schuldig? [6] Er sprach, Hundert
Tonnen Oels. Da sprach er zu ihm, Nimm deine Handschrift, setze dich und schreibe
flugs funfzig. [7] Darnach sprach er zu einem andern, Du aber, wie viel bist du schul=
dig? Er aber sprach, Hundert Malter Weizen. Er sprach zu ihm, Nimm deine
Handschrift, und schreibe achtzig. [8] Und der Herr lobte den ungerechten Haushalter,
daß er klüglich gethan hätte. Denn die Kinder dieser Welt sind klüger als die Kinder
des Lichts gegen ihr eigenes Geschlecht. [9] Und ich sage euch auch, Machet euch Freunde
mit dem Mammon der Ungerechtigkeit, auf daß, wenn es damit ausgeht, sie euch auf=
nehmen in die ewigen Hütten.

[10] Wer im Geringsten treu ist, der ist auch im Großen treu; und wer im Ge=
ringsten ungerecht ist, der ist auch im Großen ungerecht. [11] So ihr nun in dem unge=
rechten Mammon nicht treu waret, wer wird euch das Wahrhaftige vertrauen? [12] Und
so ihr in dem Fremden nicht treu waret, wer wird euch das Eurige geben?

[13] Kein Hausknecht kann zwei Herren dienen: denn entweder wird er den einen
hassen, und den andern lieben; oder er wird einem anhangen und den andern ver=
achten. Ihr könnet nicht Gott dienen und dem Mammon.

[14] Das Alles höreten aber die Pharisäer auch, und die waren geldgierig, und
spotteten sein. [15] Und er sprach zu ihnen, Ihr seid es, die sich selber rechtfertigen
vor den Menschen, aber Gott kennet eure Herzen; denn was hoch ist unter den Men=
schen, das ist ein Greuel vor Gott.

[16] Das Gesetz und die Propheten gehen bis auf Johannes; von da an wird das
Evangelium vom Reiche Gottes gepredigt, und Jedermann dringet mit Gewalt
hinein. [17] Es ist aber leichter, daß Himmel und Erde vergehen, denn daß Ein
Strichlein vom Gesetze falle.

[18] Jeder der sich scheidet von seinem Weibe, und freiet eine Andere, der bricht
die Ehe; und wer eine vom Manne Geschiedene freiet, der bricht auch die Ehe.

[19] Es war aber ein reicher Mann, der kleidete sich mit Purpur und köstlicher
Leinwand, und lebte alle Tage herrlich und in Freuden. [20] Ein Armer aber, mit
Namen Lazarus, lag vor seinem Thore voller Schwären; [21] und begehrete sich zu
sättigen von den Brosamen, die von des Reichen Tische fielen; doch kamen auch die
Hunde, und leckten ihm seine Schwären. [22] Es begab sich aber, daß der Arme starb,
und ward getragen von den Engeln in Abrahams Schooß. Der Reiche aber starb
auch, und ward begraben. [23] Und in der Unterwelt hob er seine Augen auf, da er
in Qualen stand, und sah Abraham von ferne, und Lazarus in seinem Schooß;
[24] und rief und sprach, Vater Abraham, erbarme dich mein, und sende Lazarus, daß
er das Aeußerste seines Fingers in Wasser tauche, und kühle meine Zunge; denn ich
leide Pein in dieser Flamme. [25] Abraham aber sprach, Gedenke, Sohn, daß du dein
Gutes empfangen hast in deinem Leben, und Lazarus wiederum hat Leiden empfangen,
nun aber wird er hier getröstet, du aber wirst gepeiniget. [26] Und über das Alles ist
zwischen uns und euch eine große Kluft befestiget, auf daß, die da wollen von hinnen
hinüberwandeln zu euch, es nicht können, und auch nicht die von dannen zu uns
herüberfahren. [27] Da sprach er, So bitte ich dich, Vater, daß du ihn sendest in
meines Vaters Haus; [28] denn ich habe fünf Brüder; daß er ihnen bezeuge, auf daß
sie nicht auch an diesen Ort der Qual kommen. [29] Abraham sprach zu ihm, Sie

Luc. 16.

haben Moses und die Propheten; laß sie dieselbigen hören. 30 Er aber sprach, Nein,
Vater Abraham; sondern wenn einer von den Todten zu ihnen ginge, so würden sie
Buße thun. 31 Er sprach zu ihm, Hören sie Moses und die Propheten nicht, so
werden sie auch nicht gehorchen, wenn Jemand von den Todten auferstände.

Luc. 17.

5 Und die Apostel sprachen zu dem Herrn, Vermehre unsern Glauben. 6 Der
Herr aber sprach, Wenn ihr Glauben hättet wie ein Senfkorn, so würdet ihr sprechen
zu diesem Maulbeerfeigenbaum, Reiße dich aus und pflanze dich in's Meer; und er
würde euch gehorchen.

7 Wer aber unter euch, der einen Knecht hat, welcher pflüget oder Vieh weidet,
wird zu ihm sagen, wenn er vom Felde heimkommt, Gehe alsbald hin und setze dich
zu Tische? 8 Sondern wird er ihm nicht sagen, Richte zu was ich essen soll,
schürze dich, und diene mir, bis ich gegessen und getrunken habe; darnach sollst du
auch essen und trinken? 9 Danket er auch dem Knechte, daß er gethan hat, was
ihm befohlen war? 10 Also auch ihr, wenn ihr Alles gethan habt was euch befohlen
ist, so sprechet, Wir sind unnütze Knechte; wir haben gethan was wir zu thun schuldig
waren.

18. Jesus auf dem Laubhüttenfest.

Joh. 7.

11 Da suchten ihn die Juden am Fest, und sprachen, Wo ist der? 12 Und es war
ein großes Gezänke über ihn unter dem Volk. Etliche sprachen, Er ist ein guter
Mensch. Andere aber sprachen, Nein, sondern er verführet das Volk. 13 Doch Nie-
mand redete frei von ihm, um der Furcht willen vor den Juden.

14 Aber da schon die Mitte des Festes war, ging Jesus hinauf in den Tempel,
und lehrete. 15 Und die Juden verwunderten sich, und sprachen, Wie kennt dieser
die Schriften, so er sie doch nicht gelernet hat? 16 Jesus antwortete ihnen und
sprach, Meine Lehre ist nicht mein, sondern dessen, der mich gesandt hat. 17 So
Jemand dessen Willen thun will, der wird inne werden, ob diese Lehre von Gott
sei, oder ob ich von mir selbst rede. 18 Wer von sich selbst redet, der sucht seine
eigene Ehre; wer aber die Ehre dessen sucht, der ihn gesandt hat, der ist wahr, und
ist keine Ungerechtigkeit an ihm. 19 Hat nicht Moses euch das Gesetz gegeben? Und
Niemand unter euch thut das Gesetz. Warum suchet ihr mich zu tödten? 20 Das
Volk antwortete, Du hast einen Teufel; wer suchet dich zu tödten? 21 Jesus ant-
wortete und sprach zu ihnen, Ein einziges Werk habe ich gethan, und ihr wundert
euch alle darüber. 22 Moses hat euch die Beschneidung gegeben (nicht daß sie von
Moses ist, sondern von den Vätern), und ihr beschneidet einen Menschen am Sabbath.
23 So ein Mensch beschnitten wird am Sabbath, auf daß nicht das Gesetz des Moses
gebrochen werde: zürnet ihr über mich, daß ich einen ganzen Menschen am Sabbath
gesund machte? 24 Richtet nicht nach dem Ansehen, sondern richtet das rechte Gericht.
25 Da sprachen Etliche von Jerusalem, Ist das nicht der, den sie zu tödten suchen?
26 Und siehe, er redet frei, und sie sagen ihm nichts. Haben vielleicht die Obersten
wahrhaftig erkannt, daß dieser Christus sei? 27 Doch wir wissen, woher dieser ist;
wenn aber Christus kommen wird, so weiß Niemand, woher er ist. 28 Da rief Jesus
laut im Tempel lehrend, und sprach, Ja, ihr kennet mich, und wisset, von wannen
ich bin; und von mir selbst bin ich nicht gekommen, sondern es ist ein Wahrhaftiger,
der mich gesandt hat, welchen ihr nicht kennet. 29 Ich kenne ihn, weil ich von ihm
bin, und er mich gesandt hat. 30 Da suchten sie ihn zu greifen; aber Niemand legte

Joh. 7.

die Hand an ihn, denn seine Stunde war noch nicht gekommen. [31]Aber Viele vom
Volk glaubten an ihn, und sprachen, Wenn Christus kommen wird, wird er auch
mehr Zeichen thun, als dieser thut?
[32]Es kam vor die Pharisäer, daß das Volk solches von ihm murmelte. Da
sandten die Hohepriester und die Pharisäer Diener aus, daß sie ihn griffen. [33]Da
sprach Jesus, Ich bin noch eine kleine Zeit bei euch, und gehe dann hin zu dem,
der mich gesandt hat. [34]Ihr werdet mich suchen und nicht finden; und wo ich bin,
könnet ihr nicht hinkommen. [35]Da sprachen die Juden untereinander, Wo will
dieser hingehen, daß wir ihn nicht finden sollen? Will er unter die Zerstreueten bei
den Griechen gehen, und die Griechen lehren? [36]Was ist das für eine Rede, daß er
sagt, Ihr werdet mich suchen, und nicht finden; und wo ich bin, da könnet ihr nicht
hinkommen?
[37]Aber am letzten, dem großen Tage des Festes, stand Jesus da, rief laut und
sprach, Wen da dürstet, der komme zu mir und trinke. [38]Wer an mich glaubet, wie
die Schrift sagt, von dessen Leibe werden Ströme lebendigen Wassers fließen. [39]Das
sagte er aber von dem Geiste, welchen empfangen sollten, die an ihn glaubeten;
denn vorhanden war der Geist noch nicht, weil Jesus noch nicht verkläret war
[40]Aus dem Volke nun sagten Manche, welche auf diese Worte höreten, Dieser ist
wahrhaftig der Prophet. [41]Andere sprachen, Dieser ist der Christ. Etliche aber
sprachen, Es kommt doch der Christ nicht aus Galiläa. [42]Spricht nicht die Schrift,
von dem Samen David, und aus dem Flecken Bethlehem, wo David war, komme
der Christ? [43]Also ward eine Zwietracht unter dem Volke seinetwegen; [44]es wollten
auch ihrer Etliche ihn greifen; aber Niemand legte die Hand an ihn.
[45]Die Diener nun kamen zu den Hohepriestern und Pharisäern. Und sie sprachen
zu ihnen, Warum führtet ihr ihn nicht her? [46]Die Diener antworteten, Nie hat ein
Mensch also geredet. [47]Da antworteten ihnen die Pharisäer, Seid ihr auch verführet?
[48]Glaubte auch irgend ein Oberster oder Pharisäer an ihn? [49]Aber dies Volk, das
nichts vom Gesetz weiß, ist verflucht. [50]Spricht zu ihnen Nikodemus, der zuvor
war zu ihm gekommen, und einer unter ihnen war, [51]Richtet unser Gesetz auch den
Menschen, ehe man ihn verhöret, und erfähret, was er treibt? [52]Sie antworteten
und sprachen zu ihm, Du bist doch nicht auch ein Galiläer? Forsche und siehe, daß
aus Galiläa kein Prophet auferstehet. [53]Und ein Jeglicher ging in sein Haus.

Joh. 8.

[1]Jesus aber ging auf den Oelberg. [2]Und früh Morgens kam er wieder in
den Tempel, und alles Volk kam zu ihm; und er setzte sich, und lehrete sie. [3]Aber
die Schriftgelehrten und Pharisäer bringen ein Weib zu ihm, im Ehebruch ergriffen;
und stellen sie in die Mitte, [4]und sprechen zu ihm, Meister, dieses Weib wurde er=
griffen auf frischer That im Ehebruch; [5]Moses aber hat uns im Gesetz geboten, solche
zu steinigen; du nun, was sagst du? [6]Das sprachen sie aber, ihn zu versuchen, auf
daß sie eine Anklage wider ihn hätten. Aber Jesus bückte sich nieder, und schrieb mit
dem Finger auf die Erde. [7]Als sie nun anhielten ihn zu fragen, richtete er sich
auf, und sprach zu ihnen, Wer unter euch ohne Sünde ist, der werfe den ersten
Stein auf sie! [8]Und bückte sich wieder nieder, und schrieb auf die Erde. [9]Da sie
aber das höreten und von ihrem Gewissen überführt wurden, gingen sie hinaus Einer
nach dem Andern, von den Aeltesten an bis zu den Letzten. Und Jesus ward allein
gelassen, und das Weib in der Mitte stehend. [10]Jesus aber richtete sich auf; und da

Joh. 8.

er Niemand sah, denn das Weib, sprach er zu ihr, Weib, wo sind sie, jene
deine Verkläger? Hat dich Niemand verdammet? 11 Sie aber sprach, Niemand, Herr.
Jesus aber sprach zu ihr, So verdamme ich dich auch nicht; gehe hin, und sündige
hinfort nicht mehr!

12 Da redete Jesus abermal zu ihnen, und sprach, Ich bin das Licht der Welt;
wer mir nachfolget, der wird nicht in der Finsterniß wandeln, sondern wird das Licht
des Lebens haben. 13 Da sprachen die Pharisäer zu ihm, Du zeugest von dir selbst:
dein Zeugniß ist nicht wahr. 14 Jesus antwortete und sprach zu ihnen, Auch wenn ich
von mir selbst zeuge, so ist mein Zeugniß wahr; denn ich weiß, woher ich kam, und
wohin ich gehe; ihr aber wisset nicht, woher ich komme, und wohin ich gehe. 15 Ihr
richtet nach dem Fleisch, ich richte Niemand. 16 So ich aber richte, so ist mein Ge=
richt wahrhaftig; denn ich bin nicht allein, sondern ich und der Vater, der mich
gesandt hat. 17 Auch stehet doch in euerm Gesetz geschrieben, daß zweier Menschen
Zeugniß wahr ist. 18 Ich bin es, der von mir selbst zeugt, und es zeuget von mir
der Vater, der mich gesandt hat. 19 Da sprachen sie zu ihm, Wo ist dein Vater?
Jesus antwortete, Ihr kennet weder mich, noch meinen Vater; wenn ihr mich kennetet,
so kennetet ihr auch meinen Vater.

20 Diese Worte redete er an dem Schatzkasten, da er lehrete im Tempel; und
Niemand griff ihn, denn seine Stunde war noch nicht gekommen.

21 Abermal sprach er zu ihnen, Ich gehe hinweg, und ihr werdet mich suchen,
und in eurer Sünde sterben; wo ich hingehe, da könnet ihr nicht hinkommen. 22 Da
sprachen die Juden, Will er sich denn selbst tödten, daß er spricht, Wo ich hingehe,
da könnet ihr nicht hinkommen? 23 Und er sprach zu ihnen, Ihr seid von unten her,
ich bin von oben her; ihr seid von dieser Welt, ich bin nicht von dieser Welt. 24 Ich
sagte euch also, daß ihr sterben werdet in euern Sünden; denn so ihr nicht glaubet,
daß ich es bin, so werdet ihr sterben in euern Sünden. 25 Da sprachen sie zu ihm,
Wer bist du denn? Und Jesus sprach zu ihnen, Ueberhaupt warum rede ich nur
noch zu euch? 26 Ich habe noch viel von euch zu reden und zu richten; aber der mich
gesandt hat, ist wahr, und was ich von ihm gehöret habe, das rede ich zu der
Welt. 27 (Sie merkten aber nicht, daß er ihnen von dem Vater redete.) 28 Jesus
sprach nun, Wenn ihr des Menschen Sohn erhöhen werdet, dann werdet ihr erkennen,
daß ich es bin, und von mir selbst thue ich nichts, sondern wie mich der Vater
gelehret hat, so rede ich. 29 Und der mich gesandt hat, ist mit mir. Er hat mich
nicht allein gelassen, denn ich thue allezeit, was ihm gefällt.

30 Da er solches redete, glaubten Viele an ihn. 31 Da sprach Jesus zu den
Juden, die an ihn glaubeten, So ihr bleiben werdet in meinem Worte, so seid ihr
wahrhaftig meine Jünger, 32 und werdet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit
wird euch frei machen. 33 Sie antworteten ihm, Wir sind Abrahams Same, und
sind niemals Jemandes Knechte gewesen; wie sagst du, Ihr sollt frei werden?
34 Jesus antwortete ihnen, Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, Ein Jeglicher der die
Sünde thut, ist der Sünde Knecht. 35 Der Knecht aber bleibet nicht ewiglich im
Hause; der Sohn bleibet ewiglich. 36 So euch nun der Sohn frei macht, so werdet
ihr wirklich frei sein. 37 Ich weiß, daß ihr Abrahams Same seid, aber ihr suchet
mich zu tödten, denn meine Rede hat keinen Fortgang in euch. 38 Ich rede, was ich
bei dem Vater gesehen habe; so thut auch ihr, was ihr von dem Vater gehöret habt.
39 Sie antworteten und sprachen zu ihm, Abraham ist unser Vater. Spricht Jesus
zu ihnen, Wenn ihr Abrahams Kinder wäret, so thätet ihr Abrahams Werke. 40 Nun

Joh. 8.

aber suchet ihr mich zu tödten, einen Menschen, der ich euch die Wahrheit gesagt
habe, die ich von Gott gehöret; das that Abraham nicht. 41 Ihr thut eures Vaters
Werke. Da sprachen sie zu ihm, Wir sind nicht unehelich geboren; wir haben Einen
Vater, Gott. 42 Jesus sprach zu ihnen, Wäre Gott euer Vater, so liebtet ihr mich;
denn ich bin ausgegangen und gekommen von Gott; denn ich bin auch nicht von mir
selbst gekommen, sondern er hat mich gesandt. 43 Warum verstehet ihr denn meine
Rede nicht? Weil ihr mein Wort nicht hören könnt. 44 Ihr seid von dem Vater,
dem Teufel, und eures Vaters Lüste wollet ihr thun. Derselbige war ein Menschen-
mörder von Anfang, und steht nicht in der Wahrheit; denn Wahrheit ist nicht in
ihm. Wenn er die Lüge redet, so redet er von seinem Eigenen; denn er ist ein
Lügner, und der Vater derselbigen. 45 Ich aber, weil ich die Wahrheit sage, so
glaubet ihr mir nicht. 46 Welcher unter euch kann mich einer Sünde zeihen? So ich
Wahrheit sage, warum glaubet ihr mir nicht? 47 Wer aus Gott ist, der höret die
Worte Gottes; darum höret ihr nicht, denn ihr seid nicht aus Gott. 48 Die Juden
antworteten und sprachen zu ihm, Sagen wir nicht recht, daß du ein Samariter bist,
und hast einen Teufel? 49 Jesus antwortete, Ich habe keinen Teufel; sondern ich
ehre meinen Vater, und ihr verunehret mich. 50 Ich aber suche nicht meine Ehre;
es ist Einer, der sie suchet und richtet. 51 Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, So
Jemand mein Wort hält, der wird den Tod nicht sehen ewiglich. 52 Die Juden
sprachen zu ihm, Nun haben wir erkannt, daß du einen Teufel hast. Abraham ist
gestorben, und die Propheten, und du sprichst, So Jemand mein Wort hält, der
wird den Tod nicht schmecken ewiglich. 53 Du bist doch nicht größer, als unser
Vater Abraham, welcher gestorben ist? und die Propheten sind gestorben. Was
machst du aus dir selbst? 54 Jesus antwortete, So ich mich selber ehre, so ist meine
Ehre nichts. Es ist mein Vater, der mich ehret, von welchem ihr saget, er sei euer
Gott, 55 und habt ihn nicht erkannt; Ich aber kenne ihn. Und so ich sagen würde,
Ich kenne ihn nicht; so würde ich gleichwie ihr ein Lügner sein. Aber ich kenne ihn,
und halte sein Wort. 56 Abraham, euer Vater, ward froh, daß er meinen Tag sehen
sollte; und er sah ihn und freuete sich. 57 Da sprachen die Juden zu ihm, Du bist
noch nicht funfzig Jahr alt, und hast Abraham gesehen? 58 Jesus sprach zu ihnen,
Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, Ehe denn Abraham ward, bin ich. 59 Da hoben
sie Steine auf, daß sie auf ihn würfen. Aber Jesus barg sich, und ging zum
Tempel hinaus.

Joh. 9.

1 Und da er vorüberzog, sah er Einen, der blind geboren war. 2 Und seine
Jünger fragten ihn und sprachen, Rabbi, wer hat gesündigt, dieser oder seine Ael-
tern, daß er blind geboren werden sollte? 3 Jesus antwortete, Weder dieser hat
gesündigt, noch seine Aeltern; sondern damit die Werke Gottes offenbar würden an
ihm. 4 Ich muß wirken die Werke dessen, der mich gesandt hat, solange es Tag ist;
es kommt eine Nacht, da Niemand wirken kann. 5 Solange ich in der Welt bin,
bin ich der Welt Licht. 6 Da er solches gesagt, spützete er auf die Erde, und machte
einen Koth aus dem Speichel, und strich seinen Koth auf des Blinden Augen, 7 und
sprach zu ihm, Gehe hin, wasche dich in dem Teich Siloah (das heißt verdolmetscht
Gesandt). Er ging hin, und wusch sich, und kam sehend. 8 Die Nachbarn nun,
und die ihn zuvor gesehen hatten, daß er ein Bettler war, sprachen, Ist dieser nicht,
der da saß und bettelte? 9 Etliche sprachen, Er ist's. Etliche, Nein, aber er ist
ihm ähnlich. Er selbst aber sprach, Ich bin es. 10 Da sprachen sie zu ihm, Wie

Joh. 9.

wurden deine Augen aufgethan? 11 Er antwortete, Ein Mensch, der Jesus heißt,
machte einen Koth, und bestrich meine Augen, und sprach zu mir, Gehe hin zum
Siloah und wasche dich. Ich ging nun hin, und wusch mich, und ward sehend.
12 Da sprachen sie zu ihm, Wo ist derselbige? Er sprach, Ich weiß nicht. 13 Sie
führen ihn zu den Pharisäern, den zuvor Blinden. 14 Es war aber Sabbath an dem
Tage, da Jesus den Koth machte, und seine Augen öffnete. 15 Da fragten ihn aber-
mal auch die Pharisäer, wie er wäre sehend geworden? Er aber sprach zu ihnen,
Koth legte er mir auf die Augen, und ich wusch mich, und bin nun sehend. 16 Da
sprachen etliche der Pharisäer, Dieser Mensch ist nicht von Gott, weil er den
Sabbath nicht hält. Andere sprachen, Wie kann ein sündiger Mensch solche Zeichen
thun? Und es ward eine Zwietracht unter ihnen. 17 Sie sprachen wieder zu dem
Blinden, Was sagst du von ihm, daß er deine Augen aufthat? Er aber sprach,
Daß er ein Prophet ist. 18 Die Juden nun glaubeten nicht von ihm, daß er blind
gewesen, und sehend geworden wäre, bis daß sie die Aeltern dessen riefen, der
sehend geworden war, 19 und fragten sie und sprachen, Ist das euer Sohn, von
welchem ihr saget, er sei blind geboren? Wie ist er denn nun sehend? 20 Da
antworteten seine Aeltern und sprachen, Wir wissen, daß dieser unser Sohn ist,
und daß er blind geboren ward; 21 wie er aber nun sehend ist, wissen wir nicht;
oder wer ihm seine Augen aufthat, wir wissen's nicht. Fraget ihn, er ist alt genug,
er wird von sich selbst reden. 22 Solches sagten seine Aeltern, weil sie die Juden
fürchteten. Denn die Juden hatten sich schon vereinigt, so Jemand ihn als Christus
bekennete, daß derselbige in den Bann gethan würde. 23 Darum sprachen seine
Aeltern, Er ist alt genug, fraget ihn. 24 Da riefen sie zum andernmal den Menschen,
der blind gewesen war, und sprachen zu ihm, Gib Gott die Ehre; wir wissen, daß
dieser Mensch ein Sünder ist. 25 Er antwortete nun, Ob er ein Sünder ist, weiß
ich nicht; Eins weiß ich wohl, daß ich blind war, und bin nun sehend. 26 Da
sprachen sie zu ihm, Was that er dir? Wie that er deine Augen auf? 27 Er ant-
wortete ihnen, Ich sagte es euch schon, und ihr hörtet nicht. Was wollt ihr es
abermal hören? Wollt ihr auch seine Jünger werden? 28 Da schalten sie ihn und
sprachen, Du bist sein Jünger! wir aber sind des Moses Jünger. 29 Wir wissen,
daß Gott mit Moses geredet hat; von diesem aber wissen wir nicht, woher er ist.
30 Der Mensch antwortete und sprach zu ihnen, Dabei ist es doch ein wunderliches
Ding, daß ihr nicht wisset, woher er sei, und er öffnete meine Augen. 31 Wir
wissen, daß Gott auf Sünder nicht höret; sondern so Jemand gottesfürchtig ist, und
thut seinen Willen, auf den höret er. 32 Von Ewigkeit ist es nicht erhöret, daß
Jemand einem Blindgeborenen die Augen öffnete. 33 Wäre dieser nicht von Gott, er
könnte gar nichts thun. 34 Sie antworteten und sprachen zu ihm, Du bist ganz in
Sünden geboren, und lehrest uns? Und sie stießen ihn hinaus.

35 Jesus hörte, daß sie ihn ausgestoßen hatten, und da er ihn fand, sprach er zu
ihm, Glaubest du an den Sohn Gottes? 36 Er antwortete, Herr, welcher ist's, auf
daß ich an ihn glaube? 37 Jesus sprach zu ihm, Du hast ihn gesehen, und der mit
dir redet, der ist's. 38 Er aber sprach, Herr, ich glaube! und fiel vor ihm nieder.
39 Und Jesus sprach, Zum Gericht kam ich in diese Welt, auf daß, die da nicht
sehen, sehend werden, und die da sehen, blind werden. 40 Und solches hörten etliche
der Pharisäer, die bei ihm waren, und sprachen zu ihm, Sind wir denn auch blind?
41 Jesus sprach zu ihnen, Wäret ihr blind, so hättet ihr keine Sünde; nun ihr aber

Joh. 10.

sprechet, Wir sind sehend; so bleibt eure Sünde. 1 Wahrlich, wahrlich, ich sage
euch, Wer nicht durch die Thür hineingehet in den Schafstall, sondern steiget anderswo
hinein, der ist ein Dieb und ein Räuber. 2 Der aber durch die Thür hineingehet,
der ist Hirte der Schafe. 3 Demselbigen thut der Thürhüter auf, und die Schafe
hören auf seine Stimme; und er ruft die eigenen Schafe mit Namen, und führet sie
aus. 4 Und wenn er die eigenen alle ausgelassen, gehet er vor ihnen hin, und die
Schafe folgen ihm nach; denn sie kennen seine Stimme. 5 Einem Fremden aber
werden sie nicht folgen, sondern fliehen von ihm; denn sie kennen der Fremden
Stimme nicht. 6 Dieses Gleichniß sagte Jesus zu ihnen; sie aber verstanden nicht,
was es war, das er zu ihnen sagte. 7 Da sprach Jesus wieder zu ihnen, Wahrlich,
wahrlich, ich sage euch, ich bin die Thür zu den Schafen. 8 Alle die vor mir kamen,
sind Diebe und Räuber, aber es höreten die Schafe nicht auf sie. 9 Ich bin die
Thür; so Jemand durch mich eingehet, der wird wohl fahren, und wird ein- und
ausgehen, und Weide finden. 10 Ein Dieb kommt nur, um zu stehlen, zu würgen
und umzubringen. Ich bin gekommen, damit sie Leben und volle Genüge haben. 11 Ich
bin der gute Hirte. Der gute Hirte lässet sein Leben für die Schafe. 12 Der Mieth-
ling aber, der nicht Hirte ist, dessen die Schafe nicht eigen sind, siehet den Wolf
kommen, und verläßt die Schafe, und fliehet; und der Wolf erhaschet sie, und zer-
streuet die Schafe. 13 Der Miethling aber fliehet; denn er ist ein Miethling, und
trägt um die Schafe keine Sorge. 14 Ich bin der gute Hirte, und kenne die Meinen,
und die Meinen kennen mich, 15 wie mich der Vater kennet, und ich kenne den Vater.
Und ich lasse mein Leben für die Schafe. 16 Auch andere Schafe habe ich, die sind
nicht aus diesem Stalle. Auch sie muß ich führen, und sie werden auf meine Stimme
hören, und wird werden Eine Heerde, Ein Hirte. 17 Darum liebet mich der Vater,
weil ich mein Leben lasse, auf daß ich es wiedernehme. 18 Niemand nimmt es von
mir, sondern ich lasse es von mir selbst. Ich habe Macht es zu lassen, und habe
Macht es wiederzunehmen. Solches Gebot empfing ich von meinem Vater. 19 Es
ward abermal eine Zwietracht unter den Juden über diesen Worten. 20 Aber viele
unter ihnen sprachen, Er hat einen Teufel, und ist unsinnig; was höret ihr auf ihn?
21 Andere sprachen, Das sind nicht Worte eines Besessenen; kann ein Teufel auch der
Blinden Augen aufthun?

Luc. 20.

1 Und es begab sich der Tage einen, da er das Volk im Tempel lehrete und das Evan-
gelium verkündigte, da traten zu ihm die Hohepriester und Schriftgelehrten mit den Aeltesten,
2 und redeten zu ihm und sprachen, Sage uns, aus was für Macht thust du das? oder wer
ist's, der dir diese Macht gegeben hat? 3 Er aber antwortete und sprach zu ihnen, Ich will
euch auch ein Wort fragen, saget mir's. 4 Die Taufe des Johannes, war sie vom Himmel
oder von Menschen? 5 Sie aber überlegten miteinander und sprachen, Sagen wir, Vom
Himmel; so wird er sagen, Warum habt ihr ihm nicht geglaubet? 6 Sagen wir aber, Von
Menschen; so wird das ganze Volk uns steinigen, denn es ist überzeugt, daß Johannes ein
Prophet sei. 7 Und sie antworteten, sie wüßten nicht, woher sie wäre. 8 Und Jesus sprach zu
ihnen, So sage ich euch auch nicht, aus was für Macht ich das thue.

9 Er fing aber an zum Volk dieses Gleichniß zu sagen. Ein Mensch pflanzte einen Wein-
berg, und that ihn an Weingärtner aus, und zog über Land geraume Zeit. 10 Und zu seiner
Zeit sandte er einen Knecht zu den Weingärtnern, daß sie ihm von der Frucht des Weinberges
gäben, aber die Weingärtner schlugen ihn, und ließen ihn leer von sich. 11 Und über das
sandte er noch einen andern Knecht; sie aber schlugen denselbigen auch, und höhneten ihn, und
ließen ihn leer von sich. 12 Und über das sandte er den dritten; sie aber verwundeten den
auch, und stießen ihn hinaus. 13 Da sprach der Herr des Weinbergs, Was soll ich thun? Ich
will meinen Sohn senden, den geliebten; vielleicht werden sie sich vor ihm scheuen. 14 Da aber

Luc. 20.

die Weingärtner ihn sahen, überlegten sie miteinander und sprachen, Das ist der Erbe; lasset
uns ihn tödten, daß das Erbe unser sei. 15 Und sie stießen ihn zum Weinberge hinaus, und
tödteten ihn. Was wird nun der Herr des Weinbergs denselbigen thun? 16 Er wird kommen,
und diese Weingärtner umbringen, und den Weinberg Andern geben. Da sie das höreten, spra-
chen sie, Das sei ferne! 17 Er aber sah sie an, und sprach, Was ist denn dieses, was geschrieben
stehet: Der Stein, den die Bauleute verworfen haben, der ist zum Eckstein geworden? 18 Jeg-
licher der auf diesen Stein fällt, der wird zerschellen; auf welchen er aber fällt, den wird er
zerstieben wie Spreu. 19 Und die Schriftgelehrten und Hohepriester trachteten die Hände an ihn
zu legen zu derselbigen Stunde, und fürchteten sich doch vor dem Volk; denn sie verstanden
es wohl, daß er auf sie dieses Gleichniß gesagt hatte.

20 Und sie lauerten ihm auf, und sandten Späher aus, die sich stellten, als wären sie
fromm, auf daß sie ihn bei einem Worte faßten, damit sie ihn überantworten könnten der
Obrigkeit und der Gewalt des Landpflegers. 21 Und sie fragten ihn und sprachen, Meister, wir
wissen, daß du recht redest und lehrest, und siehest nicht die Person an, sondern du lehrest den
Weg Gottes nach der Wahrheit. 22 Ist es recht, daß wir dem Kaiser Schoß geben, oder nicht?
23 Er aber merkte ihre Arglist, und sprach zu ihnen, Was versuchet ihr mich? 24 Zeiget mir
einen Denar; weß Bild und Aufschrift hat er? Sie antworteten und sprachen, Des Kaisers.
25 Er aber sprach zu ihnen, So gebet denn dem Kaiser was des Kaisers ist, und Gott was
Gottes ist. 26 Und sie vermochten nicht ihn bei einem Worte zu fassen vor dem Volk; und
verwunderten sich seiner Antwort, und schwiegen stille.

27 Da traten zu ihm etliche der Sadducäer, Leute, die da leugnen, daß eine Auferstehung
sei, und fragten ihn, 28 und sprachen, Meister, Moses hat uns geschrieben, So Jemandes
Bruder stirbt, der ein Weib hat, und er ist kinderlos, so soll sein Bruder das Weib nehmen,
und seinem Bruder Samen erwecken. 29 Nun waren sieben Brüder. Und der erste nahm ein
Weib und starb kinderlos. 30 Und der andere nahm das Weib und starb auch kinderlos. 31 Und
der dritte nahm sie. Desselbigen gleichen alle Sieben, sie hinterließen keine Kinder, und starben.
32 Zuletzt starb auch das Weib. 33 Nun in der Auferstehung, wessen Weib unter ihnen wird sie
sein? Denn alle Sieben haben sie zum Weibe gehabt. 34 Und Jesus sprach zu ihnen, Die
Kinder dieser Welt heirathen, und werden verheirathet; 35 die aber gewürdigt werden jene Welt
zu erlangen und die Auferstehung von den Todten, die heirathen nicht, noch werden sie ver-
heirathet. 36 Denn sie können hinfort auch nicht sterben; denn sie sind den Engeln gleich, und
sind Gottes Kinder, weil sie Kinder der Auferstehung sind. 37 Daß aber die Todten auferstehen,
hat auch Moses angedeutet, bei dem Dornbusche, da er den Herrn heißet den Gott Abrahams,
und Gott Isaaks, und Gott Jakobs. 38 Gott aber ist nicht der Todten, sondern der Lebendigen
Gott; denn Alle leben ihm. 39 Da antworteten etliche der Schriftgelehrten, und sprachen,
Meister, du hast wohl geredet. 40 Und sie wagten ihn fürder nichts mehr zu fragen.

41 Er sprach aber zu ihnen, Wie sagen sie, Christus sei Davids Sohn? 42 Und David
selber spricht im Psalmbuch, Der Herr hat gesagt zu meinem Herrn, Setze dich zu meiner
Rechten, 43 bis daß ich lege deine Feinde zum Schemel deiner Füße. 44 David also nennet ihn
Herrn; wie ist er denn sein Sohn?

45 Da sprach er zu den Jüngern, vor den Ohren des ganzen Volkes, 46 Hütet euch vor
den Schriftgelehrten, die da gern einhergehen in langen Gewändern, und lassen sich gerne
grüßen auf den Märkten, und haben gerne die ersten Sitze in den Schulen und die ersten Plätze
bei den Gastmählern; 47 die der Wittwen Häuser fressen, und zum Schein lange Gebete halten.
Diese werden desto mehr Verdammniß empfangen.

Luc. 21.

1 Da er aber aufblickte, sah er die Reichen, wie sie ihre Gaben einlegten in den Schatz-
kasten. 2 Er sah aber auch eine dürftige Wittwe, die legte daselbst zwei Scherflein ein. 3 Und
er sprach, Wahrlich, ich sage euch, diese arme Wittwe hat mehr denn sie Alle eingelegt. 4 Denn
diese Alle haben aus ihrem Ueberfluß eingelegt zu den Gaben; sie aber hat von ihrem Mangel,
alles Vermögen, das sie hatte, eingelegt.

19. Jesus auf und nach dem Feste der Tempelweihe.

Joh. 10.

22 Es war aber Tempelweihe zu Jerusalem, und war Winter, 23 und Jesus

Joh. 10.

wandelte im Tempel, in der Halle Salomos. 24 Da umringten ihn die Juden, und
sprachen zu ihm, Wie lange hältst du unsere Seelen gespannt? Bist du der Christ,
so sage es uns frei heraus. 25 Jesus antwortete ihnen, Ich sagte es euch, und ihr
glaubet nicht. Die Werke, die ich thue in meines Vaters Namen, die zeugen von
mir. 26 Aber ihr glaubet nicht; denn ihr seid nicht von meinen Schafen. 27 Meine
Schafe hören auf meine Stimme, und ich kenne sie, und sie folgen mir, 28 und ich
gebe ihnen ewiges Leben, und sie werden ewiglich nicht umkommen, und Niemand
wird sie aus meiner Hand reißen. 29 Mein Vater, der sie mir gegeben hat, ist
größer denn Alle; und Niemand kann sie aus meines Vaters Hand reißen. 30 Ich
und der Vater sind Eins. 31 Da hoben die Juden abermal Steine auf, daß sie ihn
steinigten. 32 Jesus antwortete ihnen, Viele gute Werke habe ich euch gezeiget von
meinem Vater; um welcherlei Werkes willen unter denselbigen steiniget ihr mich?
33 Die Juden antworteten ihm, Um eines guten Werkes willen steinigen wir dich
nicht; sondern wegen Gotteslästerung, und weil du ein Mensch bist, und machest dich
selbst zum Gott. 34 Jesus antwortete ihnen, Stehet nicht geschrieben in euerm Gesetz,
Ich habe gesagt, ihr seid Götter? 35 So es die Götter nennet, an welche das
Wort Gottes erging und die Schrift doch nicht gebrochen werden kann; 36 wie sprechet
ihr denn zu dem, den der Vater geheiliget und in die Welt gesandt hat, Du lästerst
Gott; darum daß ich sagte, Ich bin Gottes Sohn? 37 Thue ich nicht die Werke
meines Vaters, so glaubet mir nicht. 38 Thue ich sie aber: so glaubet doch den
Werken, wollt ihr mir nicht glauben; auf daß ihr merket und erkennet, daß der Vater
in mir ist, und ich in ihm. 39 Sie suchten nun abermal ihn zu greifen; aber er
entging ihren Händen.

40 Und er zog wieder jenseit des Jordan an den Ort, wo Johannes zuerst getauft
hatte, und blieb allda. 41 Und Viele kamen zu ihm, und sprachen, Johannes that
zwar kein Zeichen; aber Alles, was Johannes von Diesem gesagt hat, ist wahr ge-
wesen. 42 Und glaubten Viele allda an ihn.

Joh. 11.

1 Es lag aber Einer krank mit Namen Lazarus, von Bethanien, aus dem Flecken
der Maria und ihrer Schwester Martha. 2 Es war aber Maria, die den Herrn
gesalbet hat mit Salbe, und seine Füße getrocknet mit ihren Haaren; derselbigen
Bruder Lazarus lag krank. 3 Da sandten die Schwestern zu ihm, und ließen ihm
sagen, Herr, siehe, den du lieb hast, der liegt krank. 4 Da aber Jesus das hörete,
sprach er, Diese Krankheit ist nicht zum Tode, sondern zur Ehre Gottes, damit der
Sohn Gottes dadurch geehret werde. 5 Jesus aber hatte die Martha lieb, und ihre
Schwester und den Lazarus. 6 Als er nun hörete, daß er krank sei, blieb er damals
zwar noch zwei Tage an dem Orte da er war. 7 Darnach aber spricht er zu den
Jüngern, lasset uns wieder nach Judäa ziehen. 8 Die Jünger sprechen zu ihm, Rabbi,
eben wollten die Juden dich steinigen, und du willst wieder dahin ziehen? 9 Jesus
antwortete, Sind nicht des Tages zwölf Stunden? Wer des Tages wandelt, der
stößet sich nicht; denn er siehet das Licht dieser Welt. 10 Wer aber des Nachts wan-
delt, der stößet sich; denn es ist kein Licht in ihm. 11 Solches sagte er, und darnach
spricht er zu ihnen, Lazarus, unser Freund, schläft; aber ich gehe hin, daß ich ihn
aufwecke. 12 Da sprachen die Jünger zu ihm, Herr, schläft er, so wird's besser mit
ihm. 13 Jesus aber hatte von seinem Tode gesprochen; sie meinten aber, er rede von
der Ruhe des Schlafs. 14 Da sagte es ihnen Jesus frei heraus, Lazarus ist gestorben;

Joh. 11.

15 und ich bin froh um euertwillen, daß ich nicht dort war, damit ihr glaubet; aber
lasset uns zu ihm ziehen. 16 Da sprach Thomas, der da genannt ist Zwilling, zu
seinen Mitjüngern, Lasset uns auch hinziehen, daß wir mit ihm sterben.
17 Jesus kam nun, und fand ihn, daß er schon vier Tage im Grabe war. 18 Be-
thanien aber war nahe bei Jerusalem, ungefähr funfzehn Stadien. 19 Und viele
Juden waren zu Martha und Maria gekommen, sie zu trösten über ihren Bruder.
20 Als Martha nun hörete, daß Jesus kommt, gehet sie ihm entgegen; Maria aber
saß daheim. 21 Da sprach Martha zu Jesus, Herr, wärest du hier gewesen, mein
Bruder wäre nicht gestorben. 22 Und jetzt weiß ich, daß, was du von Gott bittest,
das wird dir Gott geben. 23 Jesus spricht zu ihr, Dein Bruder wird auferstehen.
24 Martha spricht zu ihm, Ich weiß wohl, daß er auferstehen wird in der Aufer-
stehung am jüngsten Tage. 25 Jesus spricht zu ihr, Ich bin die Auferstehung und
das Leben. Wer an mich glaubet, der wird leben, ob er gleich stürbe: 26 und wer
da lebet, und glaubet an mich, der wird ewiglich nicht sterben. Glaubest du das?
27 Sie spricht zu ihm, Ja, Herr, ich habe geglaubt, daß du bist Christus, der Sohn
Gottes, der in die Welt kommt. 28 Und da sie das gesagt hatte, ging sie hin, und
rief ihre Schwester Maria heimlich, und sprach, Der Meister ist da, und rufet dich.
29 Dieselbige, als sie es hörete, stand eilend auf, und kam zu ihm. 30 Jesus war
aber noch nicht in den Flecken gegangen, sondern war noch an dem Orte, wo ihm
Martha entgegengekommen war. 31 Die Juden nun, die bei ihr im Hause waren
und sie trösteten, da sie sahen, wie Maria eilends aufstand und hinausging, folgeten
ihr nach, und sprachen, Sie gehet zum Grabe, daß sie daselbst weine. 32 Als nun
Maria hinkam, wo Jesus war, und ihn sah, fiel sie zu seinen Füßen, und sprach
zu ihm, Herr, wärest du hier gewesen, mein Bruder wäre nicht gestorben. 33 Als
Jesus sie sah weinen, und die Juden auch weinen, die mit ihr kamen: ergrimmete er
im Geist, und er wurde erschüttert, 34 und sprach, Wo habt ihr ihn hingelegt?
Sie sprechen zu ihm, Herr, komm und siehe. 35 Und Jesus gingen die Augen über.
36 Da sprachen die Juden, Siehe, wie hat er ihn so lieb gehabt. 37 Etliche aber
unter ihnen sprachen, Konnte, der dem Blinden die Augen aufthat, nicht machen,
daß auch dieser nicht stürbe? 38 Jesus aber ergrimmet abermal in sich selbst, und
geht zum Grabe. Es war aber eine Höhle, und ein Stein daraufgelegt. 39 Jesus
spricht, Hebet den Stein ab. Spricht zu ihm Martha, die Schwester des Verstor-
benen, Herr, er riechet schon; denn er liegt seit vier Tagen. 40 Jesus spricht zu ihr,
Sagte ich dir nicht, so du glauben würdest, solltest du die Herrlichkeit Gottes sehen?
41 Da hoben sie den Stein ab. Jesus aber hob seine Augen empor, und sprach,
Vater, ich danke dir, daß du mich erhörest hast. 42 Ich aber wußte, daß du mich
allezeit hörest; aber um des Volkes willen, das umherstehet, sagte ich es, damit sie
glauben, daß du mich gesandt hast. 43 Da er das gesagt hatte, rief er mit lauter
Stimme, Lazarus, komm heraus! 44 Und der Verstorbene kam heraus, gebunden mit
Grabtüchern an Füßen und Händen, und sein Angesicht umwunden mit einem Schweiß-
tuch. Jesus spricht zu ihnen, Machet ihn los, und lasset ihn gehen.

Luc. 17.

11 Und es begab sich, da er reisete gen Jerusalem, zog er zwischen Samaria und
Galiläa hindurch. 12 Und als er in einen Flecken ging, begegneten ihm zehn aus-
sätzige Männer, welche von ferne stehen blieben; 13 und die erhoben ihre Stimme und
sprachen, Jesus, Meister, erbarme dich unser. 14 Und da er sie sah, sprach er zu

Luc. 17.

ihnen, Gehet hin, und zeiget euch den Priestern. Und es geschah, während sie hin-
gingen, wurden sie rein. [15]Einer aber unter ihnen, da er sah, daß er gesund wor-
den war, kehrte um, und pries Gott mit lauter Stimme, [16]und fiel auf sein Ange-
sicht zu seinen Füßen, und dankte ihm. Und das war ein Samariter. [17]Jesus aber
antwortete und sprach, Sind ihrer nicht Zehn rein geworden? Wo sind aber die
Neun? [18]Hat sich sonst keiner gefunden, der wieder umkehrete, Gott die Ehre zu
geben, denn dieser Fremdling? [19]Und er sprach zu ihm, Stehe auf, gehe hin, dein
Glaube hat dir geholfen.

[20]Da er aber gefragt ward von den Pharisäern, Wann kommt das Reich Gottes?
antwortete er ihnen und sprach, Das Reich Gottes kommt nicht mit äußerlichen Ge-
berden; [21]man wird auch nicht sagen, Siehe hier, oder, Siehe da ist es. Denn
sehet, das Reich Gottes ist mitten unter euch. [22]Er sprach aber zu den Jüngern,
Es wird die Zeit kommen, daß ihr begehren werdet zu sehen einen von den Tagen
des Menschensohnes, und werdet ihn nicht sehen. [23]Und sie werden zu euch sagen,
Siehe hier, siehe da ist Er! Gehet nicht hin, und laufet ihm auch nicht nach. [24]Denn
gleich wie der Blitz, welcher blitzend leuchtet von einem Ort unter dem Himmel zum
andern: also wird des Menschen Sohn sein. [25]Zuvor muß er aber viel leiden, und
verworfen werden von diesem Geschlecht. [26]Und wie es geschah in den Tagen Noahs,
so wird es auch geschehen in den Tagen des Menschensohnes; [27]sie aßen, sie tranken,
sie heiratheten, sie wurden verheirathet, bis auf den Tag, da Noah in die Arche ging,
und die Flut kam, und brachte sie Alle um. [28]Desgleichen auch wie es geschah in
den Tagen Lots, sie aßen, sie tranken, sie kauften, sie verkauften, sie pflanzeten, sie
baueten; [29]an dem Tage aber, da Lot aus Sodom ging, da regnete es Feuer und
Schwefel vom Himmel, und brachte sie Alle um: [30]auf diese Weise wird es auch
gehen an dem Tage, da des Menschen Sohn geoffenbaret wird. [31]An demselbigen
Tage, wer auf dem Dache ist, und sein Hausrath in dem Hause, der steige nicht
hernieder, ihn zu holen; desgleichen, wer auf dem Felde ist, der wende nicht um
nach dem was hinter ihm ist. [32]Gedenket an Lots Weib. [33]Wer da suchet sein
Leben zu gewinnen, der wird es verlieren; und wer es verlieren wird, der wird es
lebendig erhalten. [34]Ich sage euch, In derselbigen Nacht werden Zwei Männer auf
Einem Bette liegen; Einer wird angenommen, der Andere wird allein gelassen werden.
[35]Zwei Frauen werden mahlen miteinander; eine wird angenommen, die andere wird
allein gelassen werden. . . . [37]Und sie antworteten und sprachen zu ihm, Herr, wo
wird das geschehen? Er aber sprach zu ihnen, Wo der Leichnam ist, da sammeln
sich die Adler.

Luc. 18.

[1]Er sagte ihnen aber ein Gleichniß davon, daß sie allezeit beten, und nicht laß
werden sollten; [2]und sprach, Es war ein Richter in einer Stadt, der fürchtete sich
nicht vor Gott, und scheuete sich vor keinem Menschen. [3]Es war aber eine Wittwe
in derselbigen Stadt, die kam zu ihm, und sprach, Schaffe mir Recht gegen meinen
Widersacher. [4]Und er wollte eine Zeit lang nicht. Darnach aber sagte er bei sich
selbst, Wenn ich mich schon vor Gott nicht fürchte, noch vor einem Menschen scheue;
[5]will ich doch dieser Wittwe Recht schaffen, weil sie mir Mühe macht, auf daß sie
nicht immerfort komme, und quäle mich auf's Blut. [6]Da sprach der Herr, Höret,
was der ungerechte Richter sagt. [7]Sollte aber Gott nicht auch Recht schaffen seinen
Auserwählten, die zu ihm Tag und Nacht rufen? und wird er wol Langmuth üben

Luc. 18.

ihretwegen? 8 Ich sage euch, Er wird ihnen Recht schaffen in Kurzem. Doch wenn
des Menschen Sohn kommt, wird er auch Glauben finden auf Erden?
9 Er sagte aber auch zu Etlichen, die sich selbst vermaßen, daß sie gerecht wären,
und verachteten die Andern, dieses Gleichniß. 10 Es gingen zwei Menschen hinauf
in den Tempel, zu beten; einer ein Pharisäer, der andere ein Zöllner. 11 Der
Pharisäer trat hin und betete bei sich selbst also, Gott, ich danke dir, daß ich nicht bin
wie die andern Leute, Räuber, Ungerechte, Ehebrecher, oder auch wie dieser Zöllner.
12 Ich faste zweimal in der Woche, ich gebe den Zehnten von Allem was ich erwerbe.
13 Und der Zöllner stand von ferne, wollte auch seine Augen nicht aufheben gen
Himmel; sondern schlug an seine Brust, und sprach, Gott, sei mir Sünder gnädig!
14 Ich sage euch, Dieser ging hinab gerechtfertiget in sein Haus, mehr als jener.
Denn Jeglicher, der sich selbst erhöhet, wird erniedriget werden, und der sich selbst
erniedriget, wird erhöhet werden.

15 Sie brachten aber auch die kleinen Kindlein zu ihm, daß er sie anrührete. Da das aber
die Jünger sahen, fuhren sie die Leute an. 16 Aber Jesus rief sie zu sich, und sprach, Lasset
die Kindlein zu mir kommen, und wehret ihnen nicht; denn solcher ist das Reich Gottes.
17 Wahrlich, ich sage euch, Wer nicht das Reich Gottes aufnimmt wie ein Kindlein, der wird
nicht hineinkommen.

18 Und es fragte ihn ein Oberster, und sprach, Guter Meister, was muß ich thun, daß ich
das ewige Leben ererbe? 19 Jesus aber sprach zu ihm, Was heißest du mich gut? Niemand
ist gut, denn Einer, Gott. 20 Du weißt die Gebote wohl, Du sollst nicht ehebrechen; du sollst
nicht tödten; du sollst nicht stehlen; du sollst kein falsches Zeugniß reden; ehre deinen Vater und
deine Mutter. 21 Er aber sprach, Das habe ich Alles gehalten von Jugend auf. 22 Da Jesus
das hörete, sprach er zu ihm, Es fehlt dir noch Eins: verkaufe Alles, was du hast, und gib
es den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben; und komm, folge mir nach. 23 Da
er aber das hörete, ward er gar traurig; denn er war sehr reich. 24 Da aber Jesus sah, daß
er so traurig geworden war, sprach er, Wie schwer werden die, welche die Güter dieser Welt
besitzen, in das Reich Gottes kommen! 25 Denn es ist leichter, daß ein Kameel durch ein
Nadelöhr gehe, denn daß ein Reicher in das Reich Gottes eingehe. 26 Da sprachen, die das
höreten, Wer kann denn selig werden? 27 Er aber sprach, Was bei Menschen unmöglich ist,
das ist bei Gott möglich. 28 Da sprach Petrus, Siehe, wir haben das Eigene verlassen, und
sind dir nachgefolget. 29 Er aber sprach zu ihnen, Wahrlich, ich sage euch, Es ist Niemand,
der ein Haus verlässet, oder Aeltern, oder Brüder, oder Weib, oder Kinder, um des Reichs
Gottes willen, 30 der nicht Vielfältiges dafür wieder empfange in dieser Zeit, und in der zukünftigen Welt das ewige Leben.

20. Todesanschlag des Hohen Raths.

Joh. 11.

45 Viele nun der Juden, die zu Maria
gekommen waren, und schaueten, was er
that, glaubten an ihn. 46 Etliche aber
von ihnen gingen hin zu den Pharisäern,
und sagten ihnen, was Jesus gethan hatte.
47 Da versammelten die Hohepriester und
die Pharisäer einen Rath, und sprachen,
Was thun wir? Denn dieser Mensch thut viele Zeichen. 48 Lassen wir ihn also, so
werden Alle an ihn glauben, und werden die Römer kommen, und uns Land und
Leute nehmen. 49 Einer aber unter ihnen, Kaïphas, der desselbigen Jahrs Hohepriester
war, sprach zu ihnen, Ihr wisset nichts; 50 bedenket auch nicht, daß uns besser ist,
Ein Mensch sterbe für das ganze Volk, denn das ganze Volk verderbe. 51 Solches

Luc. 22.

1 Es nahete aber das Fest der ungesäuerten Brode, das da Passah heißet;
2 und die Hohepriester und Schriftgelehrten trachteten, wie sie ihn umbrächten;
denn sie fürchteten sich vor dem Volk.

Joh. 11.

aber redete er nicht von sich selbst, sondern, weil er desselbigen Jahrs Hoherpriester
war, weissagete er, daß Jesus sterben sollte für das Volk; [52]und nicht für das Volk
allein; sondern damit er auch die zerstreueten Kinder Gottes in Eins zusammenbrächte.
[53]Von dem Tage an rathschlagten sie nun, ihn zu tödten.

21. Jesu letzte Reise.

Joh. 11.

[54]Jesus nun wandelte nicht mehr frei unter den Juden, sondern ging von dannen
in das Land nahe bei der Wüste, in eine Stadt genannt Ephraim, und verweilete
daselbst mit seinen Jüngern. [55]Es war aber nahe das Passah der Juden; und es
gingen Viele hinauf gen Jerusalem aus dem Lande, vor dem Passah, daß sie sich
reinigten. [56]Da suchten sie Jesum, standen und redeten miteinander im Tempel,
Was dünket euch? daß er nicht auf das Fest kommen wird? [57]Es hatten aber die
Hohepriester und Pharisäer ein Gebot ausgehen lassen, so Jemand erführe, wo er
wäre, daß er es anzeigete, damit sie ihn griffen.

Luc. 18.

[31]Er nahm aber zu sich die Zwölf, und sprach zu ihnen, Siehe, wir gehen hinauf gen
Jerusalem, und es wird Alles vollendet werden, was geschrieben ist durch die Propheten auf
des Menschen Sohn. [32]Denn er wird überantwortet werden den Heiden; und wird verspottet,
und geschmähet und angespieen werden; [33]und sie werden ihn geißeln und tödten; und am
dritten Tage wird er auferstehen. [34]Und sie verstanden nichts davon, und es war diese Rede
ihnen verborgen, und sie begriffen das Gesagte nicht.

[35]Es geschah aber, da er nahe gen Jericho kam, saß ein Blinder am Wege und bettelte.
[36]Da er aber das Volk vorbeiziehen hörte, forschete er, was das wäre. [37]Da verkündigten sie
ihm, Jesus von Nazareth gehe vorbei. [38]Und er rief und sprach, Jesus, du Sohn Davids,
erbarme dich mein! [39]Die aber vorne an gingen, bedräueten ihn, er sollte schweigen. Er
aber schrie viel mehr, Du Sohn Davids, erbarme dich mein! [40]Jesus aber stand stille, und
hieß ihn zu sich führen. Da er aber nahe herbeikam, fragte er ihn, [41]Was willst du, daß ich
dir thun soll? Er sprach, Herr, daß ich wieder sehend werde. [42]Und Jesus sprach zu ihm,
Sei sehend; dein Glaube hat dir geholfen. [43]Und alsbald ward er wieder sehend, und folgte
ihm nach, und pries Gott. Und alles Volk, das solches sah, lobete Gott.

Luc. 19.

[1]Und er zog hinein und ging durch Jericho. [2]Und siehe, da war ein Mann, genannt
Zachäus, der war ein Oberzöllner, und war reich, [3]und er suchte Jesum zu sehen, wer er
wäre, und konnte nicht vor dem Volk, denn er war klein an Gestalt. [4]Und er lief voraus,
und stieg auf einen Maulbeerfeigenbaum, auf daß er ihn sähe; denn allda sollte er durch-
kommen. [5]Und als Jesus an dieselbige Stätte kam, schauete er auf, und sah ihn, und sprach
zu ihm, Zachäus, steig eilend hernieder; denn heute muß ich in deinem Hause bleiben. [6]Und
er stieg eilend hernieder, und nahm ihn auf mit Freuden. [7]Und Alle die es sahen, murreten
und sprachen, Er ist bei einem Sünder eingekehrt. [8]Zachäus aber trat her, und sprach zu
dem Herrn, Siehe, Herr, die Hälfte meiner Güter gebe ich den Armen; und so ich Jemand
übervortheilt habe, das gebe ich vierfältig wieder. [9]Jesus aber sprach zu ihm, Heute ist diesem
Hause Heil widerfahren, sintemal auch er Abrahams Sohn ist. [10]Denn des Menschen Sohn
ist gekommen, zu suchen und selig zu machen das Verlorene.

[11]Da sie solches höreten, sagte er weiter ein Gleichniß, darum, daß er nahe bei Jerusalem
war, und sie meineten, das Reich Gottes solle alsbald erscheinen. [12]Er sagte nun, Ein Edler
zog in ein fernes Land, daß er ein Königthum für sich empfinge, und dann wiederkäme. [13]Da
rief er zehn seiner Knechte, und gab ihnen zehn Pfunde, und sprach zu ihnen, Macht damit
Geschäfte, bis daß ich komme. [14]Seine Mitbürger aber waren ihm feind, und schickten eine
Gesandtschaft hinter ihm her, und ließen sagen, Wir wollen nicht, daß dieser über uns herrsche.

Luc. 19.

15 Und es begab sich, da er wiederkam, nachdem er das Königthum empfangen hatte, hieß er dieselbigen Knechte zu sich fordern, welchen er das Geld gegeben hatte, daß er erführe, was ein jeglicher gewonnen hätte. 16 Da trat der erste herzu, und sprach, Herr, dein Pfund hat zehn Pfund dazu erworben. 17 Und er sprach zu ihm, Wohl, du guter Knecht, dieweil du im Geringsten treu gewesen bist, sollst du Macht haben über zehn Städte. 18 Der zweite kam auch und sprach, Herr, dein Pfund hat fünf Pfund getragen. 19 Da sprach er auch zu dem, Und du sollst sein über fünf Städte. 20 Und ein anderer kam und sprach, Herr, siehe hier ist dein Pfund, welches ich habe im Schweißtuch behalten; 21 denn ich fürchtete mich vor dir, weil du ein harter Mann bist: du nimmst, was du nicht hingelegt hast, und erntest, was du nicht gesäet hast. 22 Er sprach zu ihm, Aus deinem Munde richte ich dich, du böser Knecht! Wußtest du, daß ich ein harter Mann bin, nehme, was ich nicht hingelegt habe, und ernte, was ich nicht gesäet habe? 23 Warum hast du denn mein Geld nicht in die Wechselbank gegeben? so hätte ich es bei meiner Ankunft mit Zinsen eingezogen. 24 Und er sprach zu denen, die dabei standen, Nehmet das Pfund von ihm, und gebt es dem, der die zehn Pfunde hat. 25 (Und sie sprachen zu ihm, Herr, er hat schon zehn Pfunde.) 26 Ich sage euch, Jedem der da hat, wird gegeben werden; wer aber nicht hat, dem wird auch das genommen, was er hat. 27 Doch jene meine Feinde, die nicht wollten, daß ich über sie herrschen sollte, bringet her, und erwürget sie vor mir. 28 Und als er solches gesagt hatte, zog er voran, und reisete hinauf gen Jerusalem.

22. Jesus in Bethanien.

Joh. 12.

1 Sechs Tage vor dem Passah kam nun Jesus gen Bethanien, wo Lazarus war, welchen Jesus auferwecket hatte von den Todten. 2 Daselbst machten sie ihm nun ein Mahl, und Martha dienete; Lazarus aber war deren einer, die mit ihm zu Tische saßen. 3 Da nahm Maria ein Pfund Salbe von ungefälschter köstlicher Narde, und salbete die Füße Jesu, und trocknete mit ihren Haaren seine Füße; das Haus aber ward voll vom Geruch der Salbe. 4 Da spricht seiner Jünger einer, Judas, Simons Sohn, Ischarioth, der ihn hernach verrieth, 5 Warum ward diese Salbe nicht verkauft um drei hundert Denare, und Armen gegeben? 6 Das sagte er aber nicht, weil er Sorge um die Armen trug, sondern weil er ein Dieb war, und den Beutel hatte, und entwendete, was eingelegt ward. 7 Da sprach Jesus, Laß sie mit Frieden; auf daß sie solches behalte zum Tage meines Begräbnisses. 8 Denn die Armen habt ihr allezeit bei euch; mich aber habt ihr nicht allezeit.

Luc. 7.

36 Es bat ihn aber der Pharisäer einer, daß er mit ihm äße. Und er ging hinein in des Pharisäers Haus, und setzte sich zu Tische. 37 Und siehe, ein Weib war in der Stadt, die war eine Sünderin. Da die vernahm, daß er zu Tische saß in des Pharisäers Haus, brachte sie eine Alabasterflasche mit Salbe, 38 und trat hinten zu seinen Füßen, und weinete, und fing an seine Füße zu netzen mit Thränen, und trocknete sie mit den Haaren ihres Haupts, und küssete seine Füße, und salbete sie mit der Salbe. 39 Da aber das der Pharisäer sah, der ihn geladen hatte, sprach er bei sich selbst, und sagte, Wenn dieser ein Prophet wäre, so wüßte er, wer und welch ein Weib das ist, die ihn anrühret, daß sie eine Sünderin ist. 40 Jesus hob an zu reden und sprach zu ihm, Simon, ich habe dir etwas zu sagen. Er aber sprach, Meister, sage an. 41 Es hatte ein Gläubiger zwei Schuldner. Einer war schuldig fünfhundert Denare, der andere funfzig. 42 Da sie nicht hatten zu bezahlen, schenkte er es beiden. Sage an, welcher unter denen wird ihn am meisten lieben? 43 Simon antwortete und sprach, Ich meine, dem er am meisten

Luc. 7.

geschenket hat. Er aber sprach zu ihm, Du hast recht geurtheilt. 44 Und er wandte sich zu dem Weibe, und sprach zu Simon, Siehest du dies Weib? Ich bin in dein Haus gekommen, du hast mir nicht Wasser gegeben auf die Füße; diese aber hat meine Füße mit Thränen genetzet, und mit ihren Haaren getrocknet. 45 Du hast mir keinen Kuß gegeben; diese aber, seit ich hereingekommen bin, hat nicht abgelassen meine Füße zu küssen. 46 Du hast mein Haupt nicht mit Oel gesalbet; sie aber hat meine Füße mit Salbe gesalbet. 47 Derhalben sage ich dir, Ihr sind ihre vielen Sünden vergeben, denn sie hat viel geliebet; welchem aber wenig vergeben wird, der liebet wenig. 48 Er sprach aber zu ihr, Dir sind deine Sünden vergeben. 49 Da fingen an, die mit zu Tische saßen, bei sich selbst zu sprechen, Wer ist dieser, der auch Sünden vergibt? 50 Er aber sprach zu dem Weibe, Dein Glaube hat dir geholfen; gehe hin in Frieden.

Joh. 12.

9 Da erfuhr viel Volks der Juden, daß er daselbst sei, und kamen, nicht um Jesu willen allein, sondern daß sie auch den Lazarus sähen, welchen er von den Todten erwecket hatte. 10 Aber die Hohepriester rathschlagten, auch den Lazarus zu tödten. 11 Denn um seinetwillen gingen viele Juden hin, und glaubten an Jesus.

Luc. 22.

3 Es fuhr aber der Satan in den Judas, mit Zunamen Ischarioth, der da war aus der Zahl der Zwölf; 4 und er ging hin und beredete sich mit den Hohepriestern und mit den Hauptleuten, wie er ihn wollte ihnen überantworten. 5 Und sie wurden froh, und kamen überein, ihm Geld zu geben. 6 Und er sagte es zu und suchte Gelegenheit, ihn zu überantworten ohne Auflauf.

23. Jesu Einzug in Jerusalem.

Joh. 12.

12 Des andern Tages, da viel Volk, das auf das Fest gekommen war, hörete, daß Jesus nach Jerusalem komme, 13 nahmen sie die Zweige der Palmen und zogen hinaus ihm entgegen, und schrieen, Hosianna, gesegnet sei, der da kommt im Namen des Herrn, der König von Israel! 14 Jesus aber fand ein Eselein und setzte sich auf dasselbe; wie geschrieben stehet, 15 Fürchte dich nicht, du Tochter Zion, siehe, dein König kommt, sitzend auf einem Eselsfüllen. 16 Solches verstanden seine Jünger zuerst nicht; sondern als Jesus verkläret ward, da dachten sie daran, daß solches war von ihm geschrieben, und sie solches ihm gethan hatten. 17 Das Volk nun, das mit ihm war, bezeugete, daß er den Lazarus aus dem Grabe gerufen und ihn von den Todten auferwecket hatte. 18 Darum ging ihm auch das Volk ent-

Luc. 19.

29 Und es begab sich, als er nahe gen Bethphage und Bethanien kam, an den sogenannten Oelberg, sandte er der Jünger zwei, 30 und sprach, Gehet hin in den Flecken dort gegenüber; und wenn ihr hineinkommet, werdet ihr ein Füllen angebunden finden, auf welchem noch nie ein Mensch gesessen hat; löset es ab, und bringet es. 31 Und so euch Jemand fragt, Warum löset ihr es ab? so saget also, Der Herr bedarf sein. 32 Und die Gesandten gingen hin, und fanden, wie er ihnen gesagt hatte. 33 Da sie aber das Füllen ablöseten, sprachen seine Herren zu ihnen, Warum löset ihr das Füllen ab? 34 Sie aber sprachen, Der Herr bedarf sein. 35 Und sie brachten es zu Jesus, und warfen ihre Kleider auf das Füllen, und setzten Jesum darauf. 36 Da er nun hinzog, breiteten sie ihre Kleider auf den

Joh. 12.

gegen, weil sie höreten, er habe solches
Zeichen gethan. 19 Die Pharisäer nun
sprachen untereinander, Ihr sehet, daß
ihr nichts ausrichtet; siehe, alle Welt lief
ihm nach!

Luc. 19.

Weg. 37 Und da er schon nahe dahinkam,
wo man den Oelberg herabzieht, fing an
der ganze Haufe der Jünger freudig Gott
zu loben mit lauter Stimme, über alle
Thaten, die sie gesehen hatten, 38 und spra-
chen, Gesegnet sei der König, der da
kommt im Namen des Herrn! Friede sei
im Himmel, und Ehre in der Höhe!
39 Und etliche der Pharisäer unter dem Volk sprachen zu ihm, Meister, schilt doch
deine Jünger. 40 Und er antwortete und sprach, Ich sage euch, wenn diese schweigen,
so werden die Steine schreien.

41 Und als er nahe hinzukam und die Stadt sah, weinte er über sie, 42 und sprach,
Wenn doch auch du erkennetest, noch zu dieser deiner Zeit, was zu deinem Frieden
dienet! aber nun ist es vor deinen Augen verborgen; 43 denn es werden Tage über
dich kommen, wo deine Feinde ein Bollwerk um dich aufwerfen werden, und dich um-
zingeln, und von allen Seiten einengen, 44 und dich schleifen werden, und deine Kinder
in dir zerschmettern, und keinen Stein in dir auf dem andern lassen: darum, daß du
nicht erkannt hast die Zeit deiner Heimsuchung.

24. Jesu letzte Tage in Jerusalem.

Joh. 12.

20 Es waren aber etliche Griechen unter denen, die hinaufgekommen waren, daß
sie anbeteten auf dem Fest. 21 Die traten nun zu Philippus, der von Bethsaida aus
Galiläa war, baten ihn und sprachen, Herr, wir wollen gern Jesum sehen. 22 Phi-
lippus kommt und sagt es dem Andreas; Andreas und Philippus kommen und sagen
es Jesu. 23 Jesus aber antwortete ihnen und sprach, Die Stunde ist gekommen,
daß des Menschen Sohn verkläret werde. 24 Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, Es
sei denn, daß das Weizenkorn in die Erde falle und ersterbe, so bleibet es allein;
so es aber erstirbt, bringet es viele Frucht. 25 Wer sein Leben lieb hat, der wird
es verlieren; und wer sein Leben auf dieser Welt hasset, der wird es erhalten zum
ewigen Leben. 26 Wer mir dienen will, der folge mir nach; und wo ich bin, da
soll mein Diener auch sein. Wer mir dienen wird, den wird mein Vater ehren.
27 Jetzt ist meine Seele betrübt; und was soll ich sagen? Vater, rette mich aus
dieser Stunde! Doch darum kam ich in diese Stunde. 28 Vater, verkläre deinen
Namen! Da kam eine Stimme vom Himmel, Ich habe ihn verkläret, und will ihn
abermal verklären. 29 Da sprach das Volk, das dabei stand und zuhörete, Es don-
nerte. Andere sprachen, Es redete ein Engel mit ihm. 30 Jesus antwortete und
sprach, Diese Stimme ist nicht um meinetwillen geschehen, sondern um euertwillen.
31 Jetzt gehet ein Gericht über diese Welt; jetzt wird der Fürst dieser Welt ausge-
stoßen werden; 32 und ich, wenn ich erhöhet werde von der Erde, so will ich Alle zu
mir ziehen. 33 Das sagte er aber anzudeuten, welches Todes er sterben würde.
34 Da antwortete ihm das Volk, Wir hörten aus dem Gesetz, daß der Christ ewiglich
bleibe; und wie sagst du denn, Des Menschen Sohn muß erhöhet werden? Wer ist
dieser Menschensohn? 35 Da sprach Jesus zu ihnen, Es ist das Licht noch eine kleine
Zeit unter euch. Wandelt, da ihr das Licht habt, daß euch die Finsterniß nicht über-

Joh. 12.

falle. Und wer in der Finsterniß wandelt, der weiß nicht, wo er hingehet. 36 Glaubet
an das Licht, da ihr das Licht habt, auf daß ihr des Lichtes Kinder werdet.
Solches redete Jesus, und ging weg und verbarg sich vor ihnen. 37 Obwol er
aber so viele Zeichen vor ihnen gethan, glaubten sie doch nicht an ihn; 38 auf daß
erfüllet würde der Spruch des Propheten Jesaja, den er sagte, Herr, wer glaubte
unserm Predigen? Und wem ward der Arm des Herrn geoffenbaret? 39 Darum
konnten sie nicht glauben, denn Jesaja sprach abermal, 40 Er hat ihre Augen ver=
blendet, und ihr Herz verstocket, daß sie mit den Augen nicht sehen, noch mit dem
Herzen vernehmen, und sich bekehren, und ich sie heile. 41 Solches sagte Jesaja;
denn er sah seine Herrlichkeit, und redete von ihm. 42 Doch auch der Obersten glaub=
ten viele an ihn; aber um der Pharisäer willen bekannten sie es nicht, damit sie nicht
in den Bann gethan würden; 43 denn sie hatten die Ehre bei den Menschen lieber, als
die Ehre bei Gott. 44 Jesus aber rief laut und sprach, Wer an mich glaubet, der
glaubet nicht an mich, sondern an den, der mich gesandt hat. 45 Und wer mich siehet,
der siehet den, der mich gesandt hat. 46 Ich bin gekommen in die Welt ein Licht,
auf daß ein Jeglicher, der an mich glaubet, nicht in der Finsterniß bleibe. 47 Und
wer auf meine Reden höret, und sie nicht bewahret, den richte Ich nicht; denn ich
bin nicht gekommen, daß ich die Welt richte, sondern daß ich die Welt selig mache.
48 Wer mich verachtet, und nimmt meine Reden nicht auf, der hat seinen Richter;
das Wort, welches ich geredet habe, das wird ihn richten am jüngsten Tage. 49 Denn
ich habe nicht von mir selber geredet; sondern der Vater, der mich gesandt hat, der
hat mir ein Gebot gegeben, was ich sagen und reden soll. 50 Und ich weiß, daß
sein Gebot ewiges Leben ist. Darum, was ich rede, das rede ich also, wie mir der
Vater gesagt hat.

Luc. 19.

47 Und er lehrete täglich im Tempel. Aber die Hohepriester und Schriftgelehrten und die
Vornehmsten im Volk, trachteten, daß sie ihn umbrächten, 48 und fanden nicht, was sie ihm
thun sollten; denn alles Volk hörete ihn, und hing ihm an.

Luc. 21.

5 Und da Etliche sagten von dem Tempel, daß er geschmückt wäre mit schönen Steinen und
Weihgeschenken, sprach er, 6 Es werden Tage kommen, in welchen von dem Allem, das ihr sehet,
nicht ein Stein hier auf dem andern gelassen wird, der nicht zerbrochen werde. 7 Sie fragten
ihn aber, und sprachen, Meister, wann wird denn dieses sein? Und welches ist das Zeichen,
wann dies geschehen soll? 8 Er aber sprach, Sehet zu, lasset euch nicht irre führen. Denn
Viele werden kommen unter meinem Namen, und sagen, Ich bin es, und die Zeit ist herbei=
gekommen. Gehet ihnen nicht nach. 9 Wenn ihr aber hören werdet von Kriegen und Empö=
rungen, so entsetzet euch nicht; denn solches muß zuvor geschehen; aber das Ende ist noch
nicht alsbald da. 10 Da sprach er zu ihnen, Es wird sich erheben ein Volk wider das
andere, und ein Königreich wider das andere; 11 und werden geschehen große Erdbeben hin und
wieder, und Seuchen und Hungersnöthe; auch werden Schrecknisse und große Zeichen vom
Himmel geschehen.
12 Aber vor diesem Allem werden sie die Hände an euch legen, und euch verfolgen, und
werden euch überantworten in Schulen und Gefängnisse, und vor Könige und Statthalter ziehen,
um meines Namens willen. 13 Das wird euch aber gerathen zu einem Zeugniß. 14 So nehmet
nun zu Herzen, daß ihr nicht zuvor darauf sinnet, euch zu verantworten. 15 Denn ich will euch
Mund und Weisheit geben, welcher nicht werden widerstehen noch widersprechen können alle eure
Widersacher. 16 Ihr werdet aber auch überantwortet werden von Eltern, Brüdern, Verwandten
und Freunden; und sie werden euer Etliche tödten. 17 Und ihr werdet gehasset sein von Jeder=
mann um meines Namens willen. 18 Und nicht ein Haar von euerm Haupt soll umkommen.
19 Durch eure Ausdauer werdet ihr eure Seelen gewinnen.

Luc. 21.

20 Wenn ihr aber sehen werdet Jerusalem von Heerschaaren umzingelt, dann merket, daß
herbeigekommen ist ihre Verwüstung. 21 Alsdann fliehe auf die Berge, wer in Judäa ist; und
wer in der Stadt ist, der weiche daraus; und wer auf dem Lande ist, der komme nicht hinein.
22 Denn das sind die Tage der Rache, daß erfüllet werde Alles was geschrieben ist. 23 Wehe
den Schwangern und Säugerinnen in jenen Tagen; denn es wird große Noth auf Erden sein,
und Zorn über dieses Volk. 24 Und sie werden fallen durch des Schwertes Schärfe, und
gefangen geführet werden unter alle Völker; und Jerusalem wird zertreten werden von den
Heiden, bis daß der Heiden Zeiten erfüllet sind. 25 Und es werden Zeichen geschehen an der
Sonne, und an Mond und Sternen; und auf Erden wird den Völkern bange sein, und sie werden
nicht aus noch ein wissen über dem Brausen des Meeres und seinem Wogen; 26 indeß Menschen
ihren Geist aufgeben vor Furcht und Erwartung der Dinge, die über den Erdkreis kommen
sollen; denn die Kräfte des Himmels werden erschüttert werden. 27 Und alsdann werden sie
sehen des Menschen Sohn kommen in einer Wolke, mit großer Macht und Herrlichkeit.

28 Wenn aber dieses anfängt zu geschehen, so richtet euch auf, und hebet eure Häupter empor,
darum daß sich eure Erlösung nahet.

29 Und er sagte ihnen ein Gleichniß, Sehet den Feigenbaum und alle Bäume an: 30 wenn
sie schon ausschlagen, so wisset ihr von selber, wenn ihr es sehet, daß der Sommer schon nahe
ist. 31 Also auch ihr, wenn ihr dieses geschehen sehet, so wisset, daß das Reich Gottes nahe
ist. 32 Wahrlich, ich sage euch, Dies Geschlecht wird nicht vergehen, bis daß es alles geschehe.
33 Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen. 34 Aber hütet
ihr euch, daß eure Herzen nicht beschweret werden mit Rausch und Trunkenheit, und mit Sorgen
um die Nahrung, und plötzlich euch jener Tag überfalle. 35 Denn wie ein Fallstrick wird er
hereinbrechen über Alle, die auf dem ganzen Erdboden wohnen. 36 Wachet aber allezeit und
betet, daß ihr gewürdigt werden möget, zu entfliehen diesem Allen, was geschehen soll, und
gestellt zu werden vor des Menschen Sohn.

37 Er pflegte aber den Tag über im Tempel zu lehren; des Nachts aber ging er hinaus,
und blieb über Nacht am sogenannten Oelberge. 38 Und alles Volk machte sich frühe auf zu ihm
im Tempel, ihn zu hören.

25. Das letzte Mahl.

Joh. 13.

1 Vor dem Fest aber des Passah, da
Jesus wußte, daß seine Stunde gekommen
war, daß er aus dieser Welt ginge zum
Vater: wie er geliebet hatte die Seinen,
die in der Welt waren, so liebete er sie
bis an's Ende. 2 Und als eben zu Abend
gegessen wurde, da schon der Teufel dem
Judas, Simons Sohn, Ischarioth in's
Herz gegeben hatte, ihn zu verrathen;
3 und Jesus wußte, daß ihm der Vater
Alles in seine Hände gegeben, und daß
er von Gott ausgegangen war, und zu
Gott hingehe: 4 steht er vom Abendmahl
auf, und legt seine Kleider ab, und
nimmt ein Leintuch, und umgürtet sich.
5 Darnach gießt er Wasser in ein Becken,
und hob an den Jüngern die Füße zu
waschen, und trocknete sie mit dem Leintuch,
damit er umgürtet war. 6 Er kommt nun
zu Simon Petrus; und der spricht zu

Luc. 22.

7 Es kam nun der Tag der ungesäuer-
ten Brode, an welchem das Passahlamm
geschlachtet werden mußte. 8 Und er sandte
Petrus und Johannes, und sprach, Gehet
hin, bereitet uns das Passahlamm, auf
daß wir es essen. 9 Sie aber sprachen zu
ihm, Wo willst du, daß wir es bereiten?
10 Er sprach zu ihnen, Siehe, wenn ihr
in die Stadt gekommen seid, wird euch
ein Mensch begegnen, der einen Krug mit
Wasser trägt; 11 folget ihm in das Haus,
wo er hineingehet; und saget zu dem
Hausherrn des Hauses, Der Meister lässet
dir sagen, Wo ist die Herberge, darin ich
das Passahlamm mit meinen Jüngern essen
möge? 12 Und er wird euch ein großes
bepolstertes Obergemach zeigen; daselbst
bereitet es. 13 Da gingen sie hin, und
fanden, wie er ihnen gesagt hatte, und
bereiteten das Passahmahl.

Joh. 13.

ihm, Herr, solltest du mir die Füße
waschen? 7 Jesus antwortete und sprach zu
ihm, Was ich thue, das weißt du jetzt
nicht; du wirst es aber hernach erfahren.
8 Spricht Petrus zu ihm, Ewiglich sollst
du mir nicht die Füße waschen. Jesus
antwortete, Wenn ich dich nicht wasche,
so hast du keinen Theil mit mir. 9 Spricht
zu ihm Simon Petrus, Herr, nicht meine
Füße allein, sondern auch die Hände und
das Haupt! 10 Spricht Jesus zu ihm,
Wer sich gebadet hat, braucht nichts,
denn nur die Füße zu waschen; vielmehr
ist er ganz rein. Auch ihr seid rein;
aber nicht alle. 11 Denn er kannte seinen
Verräther; darum sprach er, Ihr seid
nicht alle rein.

12 Da er nun ihre Füße gewaschen
hatte, nahm er seine Kleider, und setzte
sich wieder nieder, und sprach zu ihnen,
Wisset ihr, was ich euch gethan habe?
13 Ihr heißet mich Meister und Herr, und
saget recht daran, denn ich bin's. 14 So
nun ich, der Herr und Meister, euch die
Füße gewaschen habe: so sollt ihr auch
einander die Füße waschen. 15 Denn ein
Beispiel gab ich euch, auf daß auch ihr
also thuet, wie ich euch that. 16 Wahrlich,
wahrlich, ich sage euch, Ein Knecht ist
nicht größer denn sein Herr, noch ein
Apostel größer, denn der ihn gesandt hat.
17 So ihr solches wisset, selig seid ihr,
so ihr es thut. 18 Nicht spreche ich von
euch allen. Ich weiß, welche ich erwäh-
let habe. Vielmehr daß die Schrift er-
füllet werde, Der das Brod mit mir
isset, hat seine Ferse wider mich erhoben.
19 Jetzt sage ich es euch, ehe denn es ge-
schiehet, auf daß, wenn es geschehen ist,
ihr glaubet, daß ich's bin. 20 Wahrlich,
wahrlich, ich sage euch, Wer aufnimmt,
so ich Jemand senden werde, der nimmt
mich auf; wer aber mich aufnimmt, der
nimmt den auf, der mich gesandt hat.

21 Da Jesus solches gesagt hatte, ward
er betrübt im Geist, und zeugete, und
sprach, Wahrlich, wahrlich, ich sage euch,

Luc. 22.

14 Und da die Stunde kam, setzte er
sich nieder, und die Apostel mit ihm.
15 Und er sprach zu ihnen, Mich hat herz-
lich verlanget, dieses Passah mit euch zu
essen, ehe denn ich leide: 16 denn ich sage
euch, daß ich es nicht mehr essen werde,
bis es vollendet sein wird im Reiche
Gottes. 17 Und er nahm einen Kelch,
dankſagete, und sprach, Nehmet diesen,
und theilet ihn unter euch; 18 denn ich
sage euch, Ich werde nicht trinken vom
Gewächse des Weinstocks, bis das Reich
Gottes gekommen ist. 19 Und er nahm
Brod, sprach die Danksagung, brach es,
und gab es ihnen, und sagte, Das ist
mein Leib, der für euch gegeben wird;
das thut zu meinem Gedächtniß. 20 Des-
selbigen gleichen auch den Kelch, nach dem
Mahl, und sagte, Dieser Kelch ist der
Neue Bund in meinem Blute, das für
euch vergossen wird.

21 Doch siehe, die Hand meines Ver-
räthers ist mit mir am Tische. 22 Denn
des Menschen Sohn gehet zwar hin, wie
es bestimmt ist: doch wehe demselbigen
Menschen, durch welchen er verrathen
wird. 23 Und sie fingen an sich unterein-
ander zu besprechen, wer es doch wäre
unter ihnen, der das thun würde?

24 Es erhob sich aber auch ein Streit
unter ihnen, welcher unter ihnen sollte
für den Größesten gehalten werden. 25 Er
aber sprach zu ihnen, Die Könige der
Völker herrschen über sie, und die Ge-
walt über sie üben, heißet man gnädige
Herren. 26 Ihr aber nicht also; sondern
der Größeste unter euch soll sein wie der
Jüngste, und der Angesehenste wie ein
Diener. 27 Denn wer ist der Größeste?
Der zu Tische sitzet, oder der da dienet?
Ist es nicht, der zu Tische sitzet? Ich
aber bin unter euch wie der Diener.
28 Ihr aber seid es, die ihr ausgeharret
habt mit mir in meinen Anfechtungen;
29 und ich bescheide euch, wie mir mein
Vater das Reich beschieden hat, 30 daß
ihr essen und trinken sollt an meinem

Joh. 13.

Einer unter euch wird mich verrathen.
22 Da sahen sich die Jünger untereinander
an, und ward ihnen bange, von welchem
er redete. 23 Es war aber einer unter
seinen Jüngern, der zu Tische saß an dem
Busen Jesu, welchen Jesus lieb hatte. 24 Dem winkt Simon Petrus, und spricht zu ihm,
Sage an, wer ist es, von dem er spricht? 25 Derselbige neigt sich nach der Brust
Jesu, und spricht zu ihm, Herr, wer ist's? 26 Jesus antwortet, Der ist's, dem ich den
Bissen eintauche und gebe. Und er taucht den Bissen ein, und gibt ihn dem Judas,
Simons Sohn, Ischarioth. 27 Und nach dem Bissen fuhr der Satan in ihn. Da
spricht Jesus zu ihm, Was du thust, das thue bald. 28 Das aber merkte Niemand
von denen, die zu Tische saßen, wozu er's ihm sagte. 29 Denn etliche meineten, weil
Judas den Beutel hatte, so sage Jesus zu ihm, Kaufe, was uns noth ist auf das
Fest; oder er wolle den Armen etwas geben. 30 Da nun jener den Bissen genommen
hatte, ging er alsbald hinaus. Es war aber Nacht.

Luc. 22.

Tische in meinem Reich, und sitzen auf Stühlen, und richten die zwölf Stämme Israels.

26. Vorherverkündigung der Verleugnung des Petrus.

Joh. 13.

31 Da er nun hinausgegangen war,
spricht Jesus, Nun ist des Menschen Sohn
verkläret, und Gott ist verkläret in ihm,
32 und Gott wird ihn verklären in sich
selbst, und wird ihn bald verklären.
33 Kindlein, ich bin noch eine kleine Weile
bei euch. Ihr werdet mich suchen; und
wie ich zu den Juden sagte, Wo ich hingehe, da könnet ihr nicht hinkommen; also
sage ich jetzt auch zu euch. 34 Ein neues
Gebot gebe ich euch, daß ihr euch untereinander liebet; wie ich euch geliebet habe,
daß auch ihr einander lieb habet. 35 Daran werden Alle erkennen, daß ihr meine
Jünger seid, so ihr Liebe untereinander
habt. 36 Spricht Simon Petrus zu ihm,
Herr, wo gehest du hin? Jesus antwortete ihm, Wo ich hingehe, kannst du
mir jetzt nicht folgen; aber du wirst mir
später folgen. 37 Petrus spricht zu ihm,
Herr, warum kann ich dir jetzt nicht folgen? Ich will mein Leben für dich lassen.
38 Jesus antwortet, Dein Leben willst du
für mich lassen? Wahrlich, wahrlich, ich
sage dir, Der Hahn wird nicht krähen,
ehe du mich dreimal verleugnet hast.

Luc. 22.

31 Der Herr aber sprach, Simon, Simon, siehe, der Satan hat sich euch ausgebeten, um euch zu sichten wie den Weizen;
32 ich habe aber für dich gebeten,
daß dein Glaube nicht aufhöre. Und du,
wenn du dermaleins dich bekehrest, so
stärke deine Brüder. 33 Er sprach aber
zu ihm, Herr, mit dir bin ich bereit,
auch in's Gefängniß und in den Tod zu
gehen. 34 Er aber sprach, Ich sage dir,
Petrus, der Hahn wird heute nicht krähen,
ehe denn du dreimal verleugnet hast, daß
du mich kennest.

35 Und er sprach zu ihnen, Als ich
euch aussandte ohne Beutel und Tasche
und Schuhe, habt ihr an etwas Mangel
gehabt? Sie sprachen, An nichts. 36 Da
sprach er zu ihnen, Aber nun, wer einen
Beutel hat, der nehme ihn, desgleichen
auch eine Tasche. Und wer kein Schwert
hat, verkaufe sein Kleid, und kaufe sich
eines. 37 Denn ich sage euch, Es muß
auch noch dieses vollendet werden an mir,
was geschrieben stehet, Und er ward unter
die Uebelthäter gerechnet. Und was von
mir geschrieben ist, das geht in Erfüllung.
38 Sie sprachen aber, Herr, siehe, hier
sind zwei Schwerter. Er aber sprach zu
ihnen, Es ist genug.

27. Jesu Abschiedsreden.

Joh. 14.

1 Euer Herz erschrecke nicht. Glaubet an Gott, und glaubet an mich. 2 In dem
Hause meines Vaters sind viele Wohnungen. Wenn es nicht so wäre, so würde ich
es euch sagen. Denn ich gehe hin, euch eine Stätte zu bereiten. 3 Und wenn ich
hingegangen bin und euch eine Stätte bereitet habe, so komme ich wieder, und werde
euch zu mir nehmen, auf daß ihr seid, wo ich bin. 4 Und wo ich hingehe, da wisset
ihr auch den Weg. 5 Spricht zu ihm Thomas, Herr, wir wissen nicht, wo du hin-
gehest; und wie wissen wir den Weg? 6 Jesus spricht zu ihm, Ich bin der Weg, und
die Wahrheit, und das Leben; Niemand kommt zum Vater, denn durch mich. 7 Wenn
ihr mich kennetet, so kennetet ihr auch meinen Vater. Und von nun an erkennet ihr
ihn, und habt ihn gesehen. 8 Spricht zu ihm Philippus, Herr, zeige uns den Vater,
so genüget uns. 9 Jesus spricht zu ihm, So lange bin ich bei euch, und du kennest
mich nicht, Philippus? Wer mich gesehen, hat den Vater gesehen. Wie sprichst du
denn, Zeige uns den Vater? 10 Glaubest du nicht, daß ich im Vater, und der Vater
in mir ist? Die Worte, die ich zu euch rede, die rede ich nicht von mir selbst. Der
Vater aber, der in mir wohnet, thut selbst die Werke. 11 Glaubet mir, daß ich im
Vater, und der Vater in mir ist; wo nicht, so glaubet mir doch um der Werke selbst
willen. 12 Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, Wer an mich glaubet, der wird die
Werke auch thun, die ich thue, und wird größere denn diese thun, denn ich gehe zum
Vater, 13 und was ihr bitten werdet in meinem Namen, das will ich thun, auf daß
der Vater verkläret werde in dem Sohne. 14 Wenn ihr etwas bitten werdet in
meinem Namen, so will ich's thun. 15 Liebet ihr mich, so haltet meine Gebote.
16 Und ich will den Vater bitten, und er soll euch einen andern Fürsprecher geben,
daß er sei bei euch ewiglich: 17 den Geist der Wahrheit, welchen die Welt nicht kann
empfangen; denn sie siehet ihn nicht, und kennet ihn nicht. Ihr aber kennet ihn,
denn er bleibet bei euch, und ist in euch. 18 Ich will euch nicht Waisen lassen; ich
komme zu euch. 19 Es ist noch ein Kleines, so siehet die Welt mich nicht mehr. Ihr
aber sehet mich; denn ich lebe, und ihr sollt leben. 20 An demselben Tage werdet ihr
erkennen, daß ich in meinem Vater bin, und ihr in mir, und ich in euch. 21 Wer
meine Gebote hat, und hält sie, der ist es, der mich liebet. Wer mich aber liebet,
der wird von meinem Vater geliebet werden, und ich werde ihn lieben, und mich ihm
offenbaren. 22 Spricht zu ihm Judas (nicht der Ischarioth), Herr, was ist geschehen,
daß du uns dich offenbaren willst, und nicht der Welt? 23 Jesus antwortete und
sprach zu ihm, Wer mich liebet, der wird mein Wort halten, und mein Vater wird
ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen, und Wohnung bei ihm machen. 24 Wer
mich nicht liebet, der hält meine Worte nicht. Und das Wort, das ihr höret, ist
nicht mein, sondern des Vaters, der mich gesandt hat.

25 Solches habe ich zu euch geredet, da ich noch bei euch bin. 26 Aber der Für-
sprecher, der heilige Geist, welchen der Vater senden wird in meinem Namen, der-
selbige wird euch Alles lehren, und euch erinnern an Alles, was ich euch gesagt habe.
27 Frieden lasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch. Nicht gebe ich euch, wie die
Welt gibt. Euer Herz erschrecke nicht, und fürchte sich nicht. 28 Ihr habt gehöret,
daß ich euch sagte, Ich gehe hin, und komme zu euch. Hättet ihr mich lieb, so
würdet ihr euch freuen, daß ich zum Vater gehe; denn der Vater ist größer als ich.
29 Und nun habe ich's euch gesagt, ehe denn es geschieht, auf daß, wenn es nun
geschehen wird, ihr glaubet. 30 Ich werde hinfort nicht mehr viel mit euch reden;
denn es kommt der Fürst der Welt, und hat nichts an mir. 31 Aber auf daß die

Joh. 14.

Welt erkenne, daß ich den Vater liebe, thue ich also, wie mir der Vater ein Gebot
gegeben hat.

Stehet auf, lasset uns von hinnen gehen!

Joh. 15.

1 Ich bin der wahrhaftige Weinstock, und mein Vater der Weingärtner. 2 Einen
jeglichen Reben an mir, der nicht Frucht bringet, den nimmt er weg, und einen jeg-
lichen, der Frucht bringet, den reinigt er, damit er mehr Frucht bringe. 3 Ihr seid
schon rein um des Wortes willen, das ich zu euch geredet habe. 4 Bleibet in mir,
und ich in euch. Gleichwie der Rebe keine Frucht bringen kann von sich selbst, er
bleibe denn am Weinstock: also auch ihr nicht, ihr bleibet denn in mir. 5 Ich bin
der Weinstock, ihr die Reben. Wer in mir bleibet, und ich in ihm, der bringet
viele Frucht; denn ohne mich könnet ihr nichts thun. 6 Wer nicht in mir bleibet, der
wird hinausgeworfen, wie der Rebe, und verdorret, und man sammelt und wirft
sie in's Feuer, und sie müssen brennen. 7 So ihr in mir bleibet, und meine Worte
in euch bleiben, bittet, was ihr wollt, und es wird euch widerfahren. 8 Darin ward
mein Vater geehret, daß ihr viele Frucht bringet, und meine Jünger werdet. 9 Gleich-
wie mich der Vater liebte, also liebte ich euch auch: bleibet in meiner Liebe. 10 So
ihr meine Gebote haltet, so werdet ihr in meiner Liebe bleiben, gleichwie ich meines
Vaters Gebote gehalten habe und in seiner Liebe bleiben werde. 11 Solches habe
ich zu euch geredet, auf daß meine Freude in euch sei, und eure Freude vollkommen
werde.

12 Das ist mein Gebot, daß ihr euch untereinander liebet, gleichwie ich euch liebte.
13 Niemand hat größere Liebe denn die, daß er sein Leben lässet für seine Freunde.
14 Ihr seid meine Freunde, so ihr thut, was ich euch gebiete. 15 Ich nenne euch
hinfort nicht Knechte; denn der Knecht weiß nicht, was sein Herr thut. Euch aber
habe ich Freunde genannt; denn Alles, was ich von meinem Vater hörete, that ich
euch kund. 16 Nicht ihr habt mich, sondern ich habe euch erwählet und habe euch
gesetzet, daß ihr hingehet und Frucht bringet, und eure Frucht bleibe; auf daß, was
ihr den Vater bitten möget in meinem Namen, er euch gebe. 17 Das gebiete ich euch,
daß ihr euch untereinander liebet.

18 So euch die Welt hasset, so wisset, daß sie mich vor euch gehasset hat. 19 Wäret
ihr von der Welt, so hätte die Welt das Ihre lieb; weil ihr aber nicht von der
Welt seid, sondern ich euch erwählte von der Welt, darum hasset euch die Welt.
20 Gedenket an das Wort, das ich euch sagte, Ein Knecht ist nicht größer denn sein
Herr. Wenn sie mich verfolgten, werden sie euch auch verfolgen; wenn sie mein
Wort hielten, werden sie auch das eurige halten. 21 Aber das Alles werden sie an
euch thun um meines Namens willen; denn sie kennen den nicht der mich gesandt
hat. 22 Wenn ich nicht gekommen wäre, und hätte zu ihnen geredet, so hätten sie
keine Sünde; nun aber haben sie keinen Vorwand für ihre Sünde. 23 Wer mich
hasset, der hasset auch meinen Vater. 24 Hätte ich nicht die Werke gethan unter ihnen,
die kein Anderer gethan hat, so hätten sie keine Sünde; nun aber haben sie gesehen
und gehasset beide mich und meinen Vater. 25 Doch daß erfüllet werde der Spruch,
in ihrem Gesetz geschrieben, Sie haßten mich ohne Ursache. 26 Wenn aber der Für-
sprecher kommen wird, welchen ich euch senden werde vom Vater, der Geist der Wahr-
heit, der vom Vater ausgehet, der wird zeugen von mir. 27 Auch ihr aber zeuget,
weil ihr von Anfang an mit mir gewesen seid.

Joh. 16.

[1]Solches habe ich zu euch geredet, auf daß ihr euch nicht ärgert. [2]Sie werden
euch in den Bann thun. Ja es kommt die Stunde, daß, wer euch tödtet, wird
meinen, er thue Gott einen Dienst damit. [3]Und solches werden sie darum thun,
weil sie weder den Vater noch mich erkannten. [4]Aber solches habe ich zu euch ge-
redet, auf daß, wenn die Stunde dafür kommen wird, ihr daran gedenket, daß ich
es euch gesagt habe. Solches aber habe ich euch von Anfang an nicht gesagt, denn
ich war bei euch. [5]Nun aber gehe ich hin zu dem, der mich gesandt hat; und Nie-
mand unter euch fragt mich, Wo gehest du hin? [6]Sondern weil ich solches zu euch
geredet habe, ist euer Herz voll Trauerns geworden. [7]Aber ich sage euch die Wahr-
heit, Es ist euch gut, daß ich hingehe. Denn so ich nicht hingehe, so wird der Für-
sprecher nicht zu euch kommen. So ich aber hingehe, will ich ihn zu euch senden. [8]Und
wenn derselbige kommt, wird er die Welt überführen von der Sünde, und von der
Gerechtigkeit, und von dem Gericht. [9]Von der Sünde, daß sie nicht glauben an
mich: [10]von der Gerechtigkeit, daß ich zu meinem Vater gehe, und ihr mich hinfort
nicht sehet: [11]von dem Gericht, daß der Fürst dieser Welt gerichtet ist. [12]Ich habe
euch noch viel zu sagen, aber ihr könnet es jetzt nicht tragen. [13]Wenn aber jener,
der Geist der Wahrheit, kommen wird, der wird euch in alle Wahrheit leiten. Denn
er wird nicht von sich selbst reden; sondern was er hören wird, das wird er reden,
und was zukünftig ist, wird er euch verkündigen. [14]Derselbige wird mich verklären;
denn von dem Meinen wird er es nehmen, und euch verkündigen. [15]Alles, was der
Vater hat, ist mein. Darum sagte ich, Er nimmt es von dem Meinen, und wird es
euch verkündigen. [16]Ueber ein Kleines, so sehet ihr mich nicht mehr; und wieder
über ein Kleines, so werdet ihr mich sehen.

[17]Da sprachen etliche seiner Jünger untereinander, Was ist das, das er zu uns
saget, Ueber ein Kleines, so sehet ihr mich nicht, und wieder über ein Kleines, so
werdet ihr mich sehen, und, Ich gehe zum Vater? [18]Sie sagten also, Was ist das,
das er sagt, über ein Kleines? Wir wissen nicht, was er redet. [19]Da merkte
Jesus, daß sie ihn fragen wollten, und sprach zu ihnen, Darüber fraget ihr unter-
einander, daß ich sagte, Ueber ein Kleines, so sehet ihr mich nicht, und wieder über
ein Kleines, so werdet ihr mich sehen? [20]Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, Ihr
werdet weinen und klagen, aber die Welt wird sich freuen; ihr werdet traurig sein,
doch eure Traurigkeit soll zur Freude werden. [21]Das Weib, wenn sie gebieret, hat
Traurigkeit, denn ihre Stunde ist gekommen; wenn sie aber das Kind geboren hat,
denkt sie nicht mehr an die Angst, um der Freude willen, daß ein Mensch zur Welt
geboren wurde. [22]Und auch ihr werdet nun Traurigkeit haben; aber ich will euch
wieder sehen, und euer Herz soll sich freuen, und eure Freude soll Niemand von euch
nehmen. [23]Und an demselbigen Tage werdet ihr mich nichts fragen. Wahrlich,
wahrlich, ich sage euch, So ihr den Vater etwas bitten werdet in meinem Namen,
so wird er's euch geben. [24]Bisher habt ihr nichts gebeten in meinem Namen. Bittet,
so werdet ihr empfangen, daß eure Freude vollkommen sei. [25]Solches habe ich zu
euch durch Gleichnisse geredet. Es kommt eine Stunde, da ich nicht mehr durch
Gleichnisse mit euch reden werde, sondern euch frei heraus verkündigen von dem Vater.
[26]An demselbigen Tage werdet ihr bitten in meinem Namen, und ich sage euch nicht,
daß ich den Vater für euch bitten will. [27]Denn er selbst, der Vater, hat euch lieb,
darum, daß ihr mich geliebet, und geglaubet habt, daß ich von Gott ausging. [28]Vom
Vater ging ich aus und bin gekommen in die Welt; wiederum verlasse ich die Welt,
und gehe zum Vater.

Joh. 16.

29 Sprechen zu ihm seine Jünger, Siehe, jetzt redest du frei heraus, und sagest,
kein Gleichniß mehr. 30 Jetzt wissen wir, daß du alle Dinge weißt, und bedarfst
nicht, daß dich Jemand frage. Darum glauben wir, daß du von Gott ausgegangen
bist. 31 Jesus antwortete ihnen, Jetzt glaubet ihr! 32 Siehe, es kommt eine Stunde,
und ist gekommen, daß ihr zerstreuet werdet, ein Jeglicher in das Seine, und mich
allein lasset; und ich bin nicht allein, denn der Vater ist bei mir. 33 Solches habe
ich zu euch geredet, auf daß ihr in mir Friede habet. In der Welt habt ihr Angst;
aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden!

Joh. 17.

1 Solches redete Jesus, und hob seine Augen auf gen Himmel, und sprach, Vater,
die Stunde ist gekommen; verkläre deinen Sohn, auf daß dich dein Sohn verkläre;
2 gleichwie du ihm Macht hast gegeben über alles Fleisch, auf daß er ewiges Leben
gebe Allen, die du ihm gegeben hast. 3 Das ist aber das ewige Leben, daß sie dich,
den allein wahrhaften Gott, und den du gesandt hast, Jesum Christum, erkennen.
4 Ich habe dich verkläret auf Erden, ich habe vollendet das Werk, das du mir gegeben
hast, daß ich es thun sollte. 5 Und nun verkläre mich, du Vater, bei dir selbst, mit
der Klarheit, die ich bei dir hatte, ehe die Welt war. 6 Ich habe deinen Namen
geoffenbaret den Menschen, die du mir von der Welt gegeben hast. Sie waren dein,
und du hast sie mir gegeben, und sie haben dein Wort behalten. 7 Nun wissen sie,
daß Alles, was du mir gegeben hast, sei von dir; 8 denn die Worte, die du mir
gegeben hast, habe ich ihnen gegeben; und sie haben es angenommen, und erkannt
wahrhaftig, daß ich von dir ausgegangen bin, und geglaubt, daß du mich gesandt
hast. 9 Ich bitte für sie; ich bitte nicht für die Welt, sondern für die, die du mir
gegeben hast, denn sie sind dein. 10 Und Alles, was mein ist, das ist dein, und was
dein ist, das ist mein; und ich bin in ihnen verkläret. 11 Und ich bin nicht mehr in
der Welt; sie aber sind in der Welt, und ich komme zu dir. Heiliger Vater, erhalte
sie in deinem Namen, den du mir gegeben hast, daß sie Eins seien, gleichwie wir.
12 Solange ich bei ihnen war, erhielt ich sie in deinem Namen. Die du mir gegeben
hast, die habe ich bewahret, und ist keiner von ihnen verloren, außer das verlorene
Kind, daß die Schrift erfüllet würde. 13 Nun aber komme ich zu dir, und rede solches
in der Welt, auf daß sie meine Freude vollkommen in sich haben. 14 Ich habe ihnen
dein Wort gegeben, und die Welt haßte sie; denn sie sind nicht von der Welt, wie
auch ich nicht von der Welt bin. 15 Ich bitte nicht, daß du sie von der Welt neh-
mest, sondern daß du sie bewahrest vor dem Bösen. 16 Sie sind nicht von der Welt,
gleichwie auch ich nicht von der Welt bin. 17 Heilige sie in der Wahrheit; dein Wort
ist Wahrheit. 18 Gleichwie du mich gesandt hast in die Welt, so habe ich sie auch in
die Welt gesandt. 19 Und ich heilige mich selbst für sie, auf daß auch sie in Wahr-
heit geheiliget seien. 20 Ich bitte aber nicht für diese allein, sondern auch für die,
so durch ihr Wort an mich glauben; 21 auf daß sie Alle Eins seien: gleichwie du,
Vater, in mir, und ich in dir, daß auch sie in uns seien, damit die Welt glaube,
du habest mich gesandt. 22 Und ich habe ihnen gegeben die Herrlichkeit, die du mir
gabst, daß sie Eins seien, gleichwie wir Eins sind. 23 Ich in ihnen, und du in mir;
auf daß sie vollendet seien in Eins, und die Welt erkenne, daß du mich gesandt und
sie geliebt hast, gleichwie du mich geliebt hast. 24 Vater, ich will, daß, wo ich bin,
auch die bei mir seien, die du mir gegeben hast, daß sie meine Herrlichkeit sehen,
die du mir gegeben hast; denn du hast mich geliebet, ehe denn die Welt gegründet
ward. 25 Gerechter Vater, und die Welt erkannte dich nicht: ich aber erkannte dich,

Joh. 17.

und diese erkannten, daß du mich gesandt hast. 26 Und ich habe ihnen deinen Namen kund gethan, und werde ihn kund thun, auf daß die Liebe, damit du mich liebtest, sei in ihnen, und ich in ihnen.

28. Jesus in Gethsemane.

Joh. 18.

1 Da Jesus solches geredet hatte, ging er hinaus mit seinen Jüngern über den Gießbach Kidron; da war ein Garten, darein ging er selbst und seine Jünger. 2 Judas aber, der ihn verrieth, wußte den Ort auch; denn Jesus versammelte sich oft daselbst mit seinen Jüngern. 3 Da nun Judas zu sich genommen hatte die Schaar, und der Hohepriester und Pharisäer Diener, kommt er dahin mit Fackeln, Lampen und Waffen.

Luc. 22.

39 Und er ging hinaus und begab sich nach seiner Gewohnheit an den Oelberg; es folgten ihm aber auch seine Jünger. 40 Und als er an den Ort gekommen war, sprach er zu ihnen, Betet, daß ihr nicht in Anfechtung fallen möget. 41 Und er riß sich los von ihnen ungefähr einen Steinwurf weit, und kniete nieder, betete, 42 und sprach, Vater, so du willst, laß diesen Kelch an mir vorübergehen; doch nicht mein, sondern dein Wille geschehe. 43 Es erschien ihm aber ein Engel vom Himmel und stärkete ihn. 44 Und er rang schwer und betete heftiger. Es ward aber sein Schweiß wie Blutstropfen, die auf die Erde fielen. 45 Und er stand auf von dem Gebet, kam zu den Jüngern, und fand sie eingeschlafen vor Traurigkeit; 46 und sprach zu ihnen, Was schlafet ihr? Stehet auf und betet, auf daß ihr nicht in Anfechtung fallet.

29. Jesu Gefangennahme.

Joh. 18.

4 Da nun Jesus Alles wußte, was ihm begegnen sollte, ging er hinaus, und sprach zu ihnen, Wen suchet ihr? 5 Sie antworteten ihm, Jesum von Nazareth. Jesus spricht zu ihnen, Ich bin's. Judas aber, der ihn verrieth, stand auch bei ihnen. 6 Als nun Jesus zu ihnen sprach, Ich bin's, wichen sie zurück und fielen zu Boden. 7 Da fragte er sie abermal, Wen suchet ihr? Sie aber sprachen, Jesum von Nazareth. 8 Jesus antwortete, Ich habe euch gesagt, daß ich es bin. Suchet ihr nun mich, so lasset diese gehen. 9 Auf daß das Wort erfüllet würde, welches er sagte, Ich habe derer keinen verloren, die du mir gegeben hast. 10 Da zog Simon Petrus, der ein Schwert hatte, es aus, und schlug des Hohepriesters Knecht, und hieb ihm sein rechtes Ohr ab; der Knecht hieß aber Malchus. 11 Da sprach Jesus

Luc. 22.

47 Da er noch redete, siehe, da kam eine Schaar, und einer von den Zwölfen genannt Judas, ging vor ihnen her, und nahete sich zu Jesus, ihn zu küssen. 48 Jesus aber sprach zu ihm, Judas, mit einem Kuß verräthst du des Menschen Sohn? 49 Da aber die um ihn waren, sahen, was geschehen sollte, sprachen sie, Herr, sollen wir mit dem Schwerte dreinschlagen? 50 Und Einer aus ihnen schlug des Hohepriesters Knecht, und hieb ihm sein rechtes Ohr ab. 51 Jesus aber hob an und sprach, Lasset ab! nicht weiter! Und er rührete sein Ohr an, und heilete ihn. 52 Jesus aber sprach zu den Hohepriestern und Hauptleuten des Tempels, und den Aeltesten, die wider ihn gekommen waren, Ihr seid ausgezogen wie zu einem Räuber, mit Schwertern und mit Knitteln. 53 Ich bin täglich bei euch im Tempel

Joh. 18.

zu Petrus, Stecke das Schwert in die Scheide. Soll ich den Kelch nicht trinken, den mir mein Vater gegeben hat?

Luc. 22.

gewesen, und ihr habt keine Hand an mich gelegt; aber dies ist eure Stunde, und die Macht der Finsterniß!

30. Jesu Verhör.

Joh. 18.

12 Die Schaar nun und der Oberste und die Diener der Juden nahmen Jesum, und banden ihn, 13 und führeten ihn auf's erste zu Hannas; denn er war der Schwager des Kaïphas, welcher des Jahrs Hohepriester war. 14 (Es war aber Kaïphas, der den Juden gerathen hatte, es wäre gut, daß Ein Mensch sterben sollte für das Volk.) 15 Simon Petrus aber folgete Jesu nach, und ein anderer Jünger. Derselbige Jünger aber war dem Hohepriester bekannt, und ging mit Jesus hinein in des Hohepriesters Hof. 16 Petrus aber stand draußen vor der Thür. Da ging der andere Jünger, der dem Hohepriester bekannt war, hinaus, und redete mit der Thürhüterin, und führete Petrus hinein. 17 Da sagt die Magd, die Thürhüterin, zu Petrus, Du bist doch nicht auch dieses Menschen Jünger einer? Er spricht, Ich bin es nicht. 18 Es standen aber die Knechte und Diener, und hatten ein Kohlenfeuer gemacht, denn es war kalt, und wärmeten sich. Petrus aber stand bei ihnen, und wärmete sich. 19 Der Hohepriester nun fragte Jesum um seine Jünger und um seine Lehre. 20 Jesus antwortete, Ich habe frei geredet zur Welt. Ich habe allezeit gelehret in Schule und im Tempel, da alle Juden zusammenkommen, und habe nichts im Verborgenen geredet. 21 Was fragest du mich? Frage die, die es gehöret haben, was ich zu ihnen geredet habe; siehe, dieselben wissen, was ich gesagt habe. 22 Als er aber solches redete, gab der Diener einer, der dabei stand, Jesu einen Streich, und sprach, Antwortest du so dem Hohepriester? 23 Jesus antwortete ihm, Habe ich übel geredet, so beweise, daß es übel sei; wenn aber recht, was schlägest du

Luc. 22.

54 Nachdem sie ihn nun gefangen hatten, führeten sie ihn fort, und brachten ihn in des Hohepriesters Haus. Petrus aber folgete von ferne. 55 Und da sie ein Feuer angezündet hatten mitten im Hof, und sich zusammensetzten, setzte Petrus sich mitten unter sie. 56 Da sah ihn eine Magd am Feuer sitzen, und sah fest auf ihn, und sprach, Dieser war auch mit ihm. 57 Er aber leugnete, und sprach, Weib, ich kenne ihn nicht. 58 Und über eine kleine Weile sah ihn ein Anderer, und sprach, Du bist auch deren Einer. Petrus aber sprach, Mensch, ich bin es nicht. 59 Und über eine Weile, ungefähr nach einer Stunde, bekräftigte es ein Anderer, und sprach, Wahrlich, dieser war auch mit ihm; denn er ist auch ein Galiläer. 60 Petrus aber sprach, Mensch, ich weiß nicht, was du sagest. Und alsobald, da er noch redete, krähete der Hahn, 61 und der Herr wandte sich, und sah den Petrus an. Und Petrus gedachte an des Herrn Wort, wie er zu ihm gesagt hatte, Ehe der Hahn krähet, wirst du mich dreimal verleugnen; 62 und ging hinaus, und weinete bitterlich.

63 Und die Männer, die ihn hielten, verspotteten ihn, und schlugen ihn; 64 und verdeckten ihn, fragten ihn und sprachen, Weissage, wer ist's, der dich schlug? 65 Und viele andere Lästerungen sagten sie wider ihn.

66 Und als es Tag ward, versammelten sich die Aeltesten des Volks, die Hohepriester und Schriftgelehrten, und führeten ihn vor ihren Rath; und sprachen, Bist du Christus, so sage es uns. 67 Er sprach aber zu ihnen, Sage ich's euch, so glaubet ihr's nicht; 68 frage ich aber, so

Joh. 18.

mich? 24 Hannas sandte ihn gebunden zu
dem Hohepriester Kaïphas. 25 Simon Pe-
trus aber stand und wärmete sich. Da
sprachen sie zu ihm, Du bist doch nicht
auch seiner Jünger einer? Er leugnete
und sprach, Ich bin es nicht. 26 Spricht
einer von des Hohepriesters Knechten, ein
Anverwandter dessen, dem Petrus das
Ohr abgehauen hatte, Sah ich dich nicht
im Garten bei ihm? 27 Da leugnete Petrus
abermal, und alsbald krähete ein Hahn.

Luc. 22.

antwortet ihr nicht, und lasset mich auch
nicht los. 69 Aber von nun an wird des
Menschen Sohn sitzen zur rechten Hand
der Kraft Gottes. 70 Da sprachen sie alle,
So bist du denn Gottes Sohn? Er
aber sprach zu ihnen, Ihr saget's, denn
ich bin's. 71 Sie aber sprachen, Was be-
dürfen wir weiter Zeugniß? Denn wir
haben es selber gehöret aus seinem Munde.

31. Jesus vor Pilatus.

Joh. 18.

28 Da führen sie Jesum von Kaïphas
in das Richthaus. Es war aber früh.
Und sie selbst gingen nicht in das Richt-
haus, auf daß sie nicht unrein würden,
sondern das Passah essen könnten. 29 Da
ging Pilatus zu ihnen heraus, und sprach,
Was bringet ihr für Klage wider diesen
Menschen? 30 Sie antworteten und spra-
chen zu ihm, Wäre dieser nicht ein Uebel-
thäter, wir hätten dir ihn nicht überant-
wortet. 31 Pilatus sprach zu ihnen, So
nehmet ihr ihn hin, und richtet ihn nach
euerm Gesetz. Die Juden sprachen
zu ihm, Wir dürfen Niemand tödten.
32 Auf daß erfüllet würde das Wort Jesu,
das er sagte, da er andeutete, welches
Todes er sterben sollte. 33 Da ging Pi-
latus wieder hinein in das Richthaus, und
rief Jesum, und sprach zu ihm, Du bist
der Juden König? 34 Jesus antwortete,
Redest du das von dir selbst? oder haben
dir Andere von mir gesagt? 35 Pilatus
antwortete, Bin ich ein Jude? Dein Volk
und die Hohepriester haben dich mir über-
antwortet; was hast du gethan? 36 Jesus
antwortete, Mein Reich ist nicht von dieser
Welt. Wäre mein Reich von dieser Welt,
meine Diener würden darob kämpfen, daß
ich den Juden nicht überantwortet würde;
aber nun ist mein Reich nicht von hier.
37 Da sprach Pilatus zu ihm, Also bist
du ein König? Jesus antwortete, Du
sagst es, ich bin ein König; ich bin dazu

Luc. 23.

1 Und ihre ganze Versammlung stand
auf, und sie führeten ihn vor Pilatus.
2 Sie fingen aber an ihn zu verklagen,
und sprachen, Diesen haben wir befunden,
daß er unser Volk verkehret, und ihm
wehret dem Kaiser Schoß zu geben, indem
er sagt, er sei Christus, ein König. 3 Pi-
latus aber fragte ihn und sprach, Bist du
der König der Juden? Er antwortete ihm
und sprach, Du sagst es. 4 Pilatus aber
sprach zu den Hohepriestern und zu dem
Volkshaufen, Ich finde keine Schuld an
diesem Menschen. 5 Sie aber hielten an,
und sprachen, Er erreget das Volk, in-
dem er lehret im ganzen jüdischen Lande,
von Galiläa an bis hieher. 6 Da aber
Pilatus Galiläa hörete, fragte er, ob der
Mensch ein Galiläer wäre. 7 Und als
er vernahm, daß er unter Herodes Obrig-
keit gehörete, übersandte er ihn an Hero-
des, welcher in denselben Tagen auch zu
Jerusalem war. 8 Da aber Herodes Je-
sum sah, ward er sehr froh, denn er
hätte ihn längst gerne gesehen, weil er
von ihm gehöret hatte; und hoffte, er
würde ein Zeichen sehen, das von ihm
geschähe. 9 Und er fragte ihn mancherlei;
er aber antwortete ihm nichts. 10 Die
Hohepriester aber und Schriftgelehrten
standen da und verklagten ihn hart. 11 Aber
Herodes mit seinen Kriegsleuten verachtete
und verspottete ihn, legte ihm ein präch-
tiges Kleid an, und sandte ihn wieder zu

Joh. 18.

geboren und dazu in die Welt gekommen, daß ich für die Wahrheit zeugen soll. Ein Jeglicher, der aus der Wahrheit ist, höret auf meine Stimme. 38 Spricht Pilatus zu ihm, Was ist Wahrheit? Und da er das gesagt, ging er wieder hinaus zu den Juden, und spricht zu ihnen, Ich finde keine Schuld an ihm. 39 Ihr habt aber eine Gewohnheit, daß ich euch Einen auf das Passah losgebe; wollt ihr nun, daß ich euch den König der Juden losgebe? 40 Da schrieen sie wieder allesammt, und sprachen, Nicht diesen, sondern Barabbas! (Barabbas aber war ein Räuber.)

Joh. 19.

1 Da nahm Pilatus Jesum und geißelte ihn; 2 und die Kriegsknechte flochten eine Krone von Dornen, und setzten sie auf sein Haupt, und legten ihm ein Purpurkleid an, 3 und kamen an ihn heran und sprachen, Sei gegrüßet, der Juden König! und gaben ihm Streiche. 4 Und Pilatus ging wieder hinaus, und spricht zu ihnen, Siehe, ich führe ihn heraus zu euch, daß ihr erkennet, daß ich keine Schuld an ihm finde. 5 Also ging Jesus heraus, und trug die Dornenkrone und das Purpurkleid. Und er spricht zu ihnen, Siehe, da ist der Mensch! 6 Da ihn nun die Hohepriester und die Diener sahen, schrieen sie, und sprachen, Kreuzige, kreuzige ihn! Pilatus spricht zu ihnen, Nehmet ihr ihn hin, und kreuziget ihn; denn ich finde keine Schuld an ihm. 7 Die Juden antworteten ihm, Wir haben ein Gesetz, und nach dem Gesetz muß er sterben; denn er hat sich selbst zu Gottes Sohn gemacht. 8 Da Pilatus das Wort hörete, fürchtete er sich noch mehr; 9 und ging wieder hinein in das Richthaus, und spricht zu Jesus, Woher bist du? Aber Jesus gab ihm keine Antwort. 10 Da sprach Pilatus zu ihm, Redest du nicht mit mir? Weißt du nicht, daß ich Macht habe, dich loszugeben, und Macht habe, dich zu kreuzigen? 11 Jesus antwortete, Du hättest keine Macht über mich, wenn es dir nicht von oben herab gegeben wäre; darum, der mich dir überantwortet hat, der hat größere Sünde. 12 Hierauf suchte Pilatus ihn loszulassen. Die Juden aber schrieen und sprachen, Lässest du diesen los, so bist du des Kaisers Freund nicht; denn jeder, der sich zum Könige macht, widerspricht dem Kaiser.

Luc. 23.

Pilatus. 12 An dem Tage wurden Pilatus und Herodes Freunde miteinander; denn zuvor waren sie einander feind.

13 Pilatus aber rief die Hohepriester und die Obersten und das Volk zusammen, 14 und sprach zu ihnen, Ihr habt diesen Menschen zu mir gebracht, als der das Volk abwendig mache. Und siehe, ich habe ihn vor euch verhöret, und finde an dem Menschen der Sachen keine, deren ihr ihn beschuldiget; 15 ja Herodes auch nicht; denn ich habe euch zu ihm geschickt, und siehe, er hat nichts gethan, das des Todes werth sei. 16 Darum will ich ihn züchtigen, und loslassen. 18 Da schrieen sie aber in vollem Haufen, und sprachen, Hinweg mit diesem, gib uns aber den Barabbas los! 19 Dieser war nämlich um eines Aufruhrs, der in der Stadt geschehen, und um Mordes willen in's Gefängniß geworfen. 20 Da rief Pilatus abermal zu ihnen, und wollte Jesum loslassen. 21 Sie riefen aber dagegen, und sprachen, Kreuzige, kreuzige ihn! 22 Er aber sprach zum dritten Mal zu ihnen, Was hat denn dieser Uebels gethan? Ich finde an ihm nichts, was des Todes würdig wäre; darum will ich ihn züchtigen und loslassen. 23 Aber sie lagen ihm an mit großem Geschrei, und forderten, daß er gekreuziget würde. Und ihr und der Hohepriester Geschrei gewann die Oberhand. 24 Und Pilatus entschied, daß ihre Bitte geschähe; 25 und ließ den los, der um Aufruhrs und Mordes willen war in's Gefängniß geworfen, um welchen sie baten; aber Jesum übergab er ihrem Willen.

Joh. 19.

13 Da nun Pilatus diese Worte hörete, führte er Jesum heraus, und setzte sich auf den Richtstuhl, an der Stätte, die da heißt Hochpflaster, auf Hebräisch aber Gabbatha. 14 Es war aber Rüsttag vor dem Passah, um die sechste Stunde. Und er spricht zu den Juden, Siehe, das ist euer König! 15 Sie schrieen aber, Weg, weg mit dem, kreuzige ihn! Spricht Pilatus zu ihnen, Soll ich euern König kreuzigen? Die Hohepriester antworteten, Wir haben keinen König, als den Kaiser. 16 Da nun überantwortete er ihn ihnen zur Kreuzigung. Sie nahmen nun Jesum.

32. Jesu Todesgang.

Joh. 19.

17 Und er trug das Kreuz für sich, und ging hinaus zur sogenannten Schädelstätte, welche auf Hebräisch heißt Golgotha. 18 Allda kreuzigten sie ihn, und mit ihm zwei Andere zu beiden Seiten, Jesum aber mitten inne. 19 Pilatus aber schrieb eine Ueberschrift, und setzte sie auf das Kreuz; es war aber geschrieben, Jesus von Nazareth, der Juden König. 20 Diese Ueberschrift lasen nun viele Juden; denn die Stätte, da Jesus gekreuziget ward, war nahe bei der Stadt; und es war geschrieben auf hebräische, griechische und römische Sprache. 21 Da sprachen die Hohepriester der Juden zu Pilatus, Schreibe nicht, der Juden König; sondern, daß er gesagt habe, Ich bin der Juden König. 22 Pilatus antwortete, Was ich geschrieben habe, habe ich geschrieben.

23 Die Kriegsknechte nun, da sie Jesum gekreuziget hatten, nahmen seine Kleider, und machten vier Theile, einem jeglichen Kriegsknecht ein Theil, dazu auch den Rock. Der Rock aber war ohne Naht, von oben an durchweg gewebt. 24 Da sprachen sie zueinander, Lasset uns den nicht zerschneiden, sondern darum loosen, weß er sein soll. Auf daß erfüllet würde die Schrift, Sie haben meine Kleider unter sich getheilet, und über mein Gewand das Loos geworfen. Solches thaten nun die Kriegsknechte.

Luc. 23.

26 Und als sie ihn fortführeten, ergriffen sie einen gewissen Simon von Cyrene, der vom Felde kam, und legten das Kreuz auf ihn, daß er es Jesu nachtrüge. 27 Es folgte ihm aber ein großer Haufe Volks, und Weiber, die klagten und beweineten ihn. 28 Jesus aber wandte sich um zu ihnen, und sprach, Ihr Töchter von Jerusalem, weinet nicht über mich, sondern weinet über euch selbst und über eure Kinder. 29 Denn siehe, es kommen Tage, in welchen man sagen wird, Selig sind die Unfruchtbaren, und die Leiber, die nicht geboren haben, und die Brüste, die nicht genähret haben. 30 Dann werden sie anfangen zu sagen zu den Bergen, Fallet über uns! und zu den Hügeln, Decket uns! 31 Denn so man das thut am grünen Holz, was wird am dürren geschehen? 32 Es wurden aber auch zwei andere Uebelthäter hingeführt, daß sie mit ihm hingerichtet würden.

33. Kreuzigung und Tod.

Joh. 19.

25 Es standen aber bei dem Kreuz Jesu seine Mutter, und seiner Mutter Schwester, Maria, des Klopas Weib, und Maria von Magdala. 26 Da nun Jesus seine

Luc. 23.

33 Und als sie kamen an die Stätte, die da heißet Schädel, kreuzigten sie ihn daselbst, und die Uebelthäter mit ihm, einen zur Rechten, und einen zur Linken.

Joh. 19.

Mutter sah, und den Jünger dabei stehen,
den er lieb hatte, spricht er zur Mutter,
Weib, siehe, das ist dein Sohn. 27 Dar-
nach spricht er zu dem Jünger, Siehe,
das ist deine Mutter! Und von der
Stunde an nahm sie der Jünger zu sich.
28 Darnach, als Jesus wußte, daß schon
Alles vollbracht war, auf daß die Schrift
erfüllet würde, spricht er, Mich dürstet.
29 Es stand ein Gefäß voll Essig da. Sie
fülleten nun einen Schwamm mit Essig,
und legten ihn um einen Ysop, und hiel-
ten es ihm dar zum Munde. 30 Da nun
Jesus den Essig genommen hatte, sprach
er, Es ist vollbracht! und neigte das
Haupt, und verschied.

Luc. 23.

34 Jesus aber sprach, Vater, vergib ihnen;
denn sie wissen nicht, was sie thun. Und
sie theileten seine Kleider, und warfen das
Loos darum. 35 Und das Volk stand und
sah zu. Es spotteten aber auch die Ober-
sten, und sprachen, Er hat Andern ge-
holfen, er helfe sich selber, ist er der
Christ, der Auserwählte Gottes! 36 Es
verspotteten ihn aber auch die Kriegs-
knechte, traten zu ihm, brachten ihm Essig,
37 und sprachen, Bist du der Juden Kö-
nig, so hilf dir selber. 38 Es war auch
oben über ihm eine Ueberschrift, mit grie-
chischen, und römischen, und hebräischen
Buchstaben, Dieser ist der König der Ju-
den. 39 Aber der Uebelthäter einer, die
da gehenkt waren, lästerte ihn, und sprach,
Bist du nicht Christus? hilf dir selbst und
uns! 40 Da antwortete der andere, schalt ihn und sprach, Und du fürchtest dich auch
nicht vor Gott, da du doch in gleicher Verdammniß bist? 41 Und zwar wir sind billig
darinnen, denn wir empfangen, was unsere Thaten werth sind; dieser aber hat nichts
Unrechtes gethan. 42 Und er sagte, Jesu, gedenke an mich, wenn du kommen wirst
in deinem Reiche. 43 Und Jesus sprach zu ihm, Wahrlich, ich sage dir, heute wirst
du mit mir im Paradiese sein.

44 Es war nun um die sechste Stunde, und es ward eine Finsterniß über das
ganze Land, bis zu der neunten Stunde; 45 und die Sonne ward verfinstert, und der
Vorhang des Tempels zerriß mitten entzwei. 46 Und Jesus rief laut und sprach, Vater,
in deine Hände befehle ich meinen Geist. Und als er das gesagt, verschied er.
47 Da aber der Hauptmann sah, was geschehen war, pries er Gott und sprach, Für-
wahr, dieser Mensch war unschuldig. 48 Und alles Volk, das herbeigekommen war
zuzuschauen, da sie sahen, was geschehen war, schlugen sie an ihre Brust, und kehrten
zurück. 49 Es standen aber alle seine Bekannten von ferne, und die Weiber, die ihm
aus Galiläa nachgefolgt waren, und sahen das an.

34. Begräbniß.

Joh. 19.

31 Die Juden nun, weil Rüsttag war,
daß nicht die Leichname am Kreuz blieben
den Sabbath über (denn desselbigen Sab-
baths Tag war groß), baten Pilatus, daß
ihre Beine gebrochen, und sie abgenom-
men würden. 32 Da kamen die Kriegs-
knechte, und brachen dem Ersten die
Beine, und dem Andern, der mit ihm
gekreuziget war. 33 Als sie aber zu Jesus
kamen, da sie sahen, daß er schon todt

Luc. 23.

50 Und siehe, ein Mann mit Namen
Joseph, der ein Rathsherr war, ein guter
und gerechter Mann, 51 (derselbe hatte
nicht gewilliget in ihren Rath und Han-
del), von Arimathäa, einer Stadt der
Juden; der auf das Reich Gottes war-
tete: 52 der ging zu Pilatus, und bat
um den Leib Jesu, 53 und nahm ihn ab,
wickelte ihn in Leinwand, und legte ihn
in ein ausgehauenes Grab, darin noch

Joh. 19.

war, brachen sie ihm die Beine nicht;
[34]sondern der Kriegsknechte einer stieß in
seine Seite mit einem Speer, und als=
bald ging Blut und Wasser heraus.
[35]Und der das gesehen hat, der hat es
bezeuget, und sein Zeugniß ist wahr=
haftig, und derselbige weiß, daß er Wahres
gesagt, auf daß auch ihr glaubet. [36]Denn
solches ist geschehen, daß die Schrift er=
füllet würde, Man soll ihm kein Bein
zerbrechen. [37]Und abermal spricht eine
andere Schrift, Sie werden sehen auf
den, welchen sie durchstochen haben.

Luc. 23.

Niemand gelegen hatte. [54]Und es war
Rüsttag, und der Sabbath brach an.
[55]Es folgten aber die Weiber, welche
mit ihm gekommen waren aus Galiläa,
und beschaueten das Grab, und wie sein
Leib geleget ward; [56]dann kehrten sie um,
und bereiteten Spezereien und Salben.
Und den Sabbath über ruheten sie nach
dem Gesetz.

[38]Darnach bat den Pilatus Joseph von Arimathäa (der ein Jünger Jesu war,
doch ein heimlicher aus Furcht vor den Juden), daß er den Leichnam Jesu hinweg=
nehmen dürfte. Und Pilatus erlaubte es. Er kam also, und nahm den Leichnam
Jesu hinweg. [39]Es kam aber auch Nikodemus, der zuerst bei der Nacht zu Jesus
gekommen war, und brachte Myrrhen und Aloë untereinander gemischt, ungefähr hun=
dert Pfund. [40]Da nahmen sie den Leichnam Jesu, und banden ihn in leinene Tücher
mit den Spezereien, wie die Juden pflegen zu begraben. [41]Es war aber an der
Stätte, da er gekreuziget ward, ein Garten, und im Garten ein neues Grab, in
welches Niemand je geleget war. [42]Daselbst nun legten sie Jesum hin, um des Rüst=
tags der Juden willen, weil das Grab nahe war.

Vierter Abschnitt.

Ereignisse nach dem dritten Passah.

---

35. Der Auferstehungsmorgen.

Joh. 20.

1 An dem ersten Wochentag aber kommt Maria von Magdala früh, da es noch finster war, zum Grabe, und siehet, daß der Stein vom Grabe weggenommen war.

3 Da gingen Petrus und der andere Jünger hinaus, und kamen zum Grabe. 4 Es liefen aber die Zwei miteinander; und der andere Jünger lief zuvor, schneller denn Petrus, und kam zuerst zum Grabe, 5 und da er sich hineinbückt, sieht er die leinenen Tücher daliegen; er ging aber nicht hinein.

6 Da kam Simon Petrus ihm nach, und ging hinein in das Grab, und siehet die leinenen Tücher daliegen, 7 und das Schweißtuch, das Jesu um das Haupt gebunden war, nicht zu den leinenen Tüchern gelegt, sondern beiseits eingewickelt, an einem besondern Ort.

8 Da ging auch der andere Jünger hinein, der zuerst zum Grabe kam; und sah und glaubte. 9 Denn sie verstanden die Schrift noch nicht, daß er von den Todten auferstehen müsse. 10 Da gingen die Jünger wieder heim.

11 Maria aber stand vor dem Grabe, und weinete. Wie sie nun weinete, bückte sie sich hinein in das Grab, 12 und siehet zwei Engel in weißen Kleidern sitzen,

Luc. 24.

1 Aber am ersten Wochentage, ganz in der Frühe, kamen sie zum Grabe, und trugen die Spezereien, die sie bereitet hatten. 2 Sie fanden aber den Stein abgewälzet vom Grabe.

12 Petrus aber stand auf, und lief zum Grabe, und da er sich hineinbückte, sah er die leinenen Tücher allein daliegen; und ging nach Hause, und verwunderte sich über das was geschehen war.

3 Und da sie hineingingen, fanden sie den Leib des Herrn Jesus nicht. 4 Und es begab sich, als sie darum bekümmert waren, siehe, da standen bei ihnen zwei Männer

Joh. 20.

einen zu den Häupten, und den andern zu den Füßen, wo der Leichnam Jesu gelegen hatte. [13]und dieselbigen sprechen zu ihr, Weib, was weinest du? Sie spricht zu ihnen, Weil sie meinen Herrn weggenommen, und ich nicht weiß, wo sie ihn hingelegt haben.

Luc. 24.

in glänzendem Gewande. [5]Sie erschraken aber, und schlugen das Angesicht nieder zur Erde. Da sprachen jene zu ihnen, Was suchet ihr den Lebendigen bei den Todten? [6]Er ist nicht hier, er ist auferstanden. Gedenket daran, wie er euch sagte, da er noch in Galiläa war, [7]und sprach, Des Menschen Sohn muß überantwortet werden in die Hände sündiger Menschen, und gekreuziget werden, und am dritten Tage auferstehen. [8]Und sie gedachten an seine Worte.

Joh. 20.

[14]Und als sie das gesagt, wandte sie sich zurück, und siehet Jesum stehen, und weiß nicht, daß es Jesus ist. [15]Spricht Jesus zu ihr, Weib, was weinest du? Wen suchest du? Sie meinet, es sei der Gärtner, und spricht zu ihm, Herr, hast du ihn weggetragen, so sage mir, wo du ihn hinlegtest, so will ich ihn holen. [16]Spricht Jesus zu ihr, Maria! Da wendet sie sich um, und spricht zu ihm auf Hebräisch, Rabbuni! (das heißt, Meister!) [17]Spricht Jesus zu ihr, Rühre mich nicht an, denn ich bin noch nicht aufgefahren zu dem Vater. Gehe aber hin zu meinen Brüdern, und sage ihnen, Ich fahre auf zu meinem Vater, und zu euerm Vater; zu meinem Gott, und zu euerm Gott.

[18]Maria von Magdala kommt, und verkündigt den Jüngern, daß sie den Herrn gesehen, und daß er solches zu ihr gesagt habe.

Luc. 24.

[9]Und kehrten um vom Grabe, und verkündigten das Alles den Elfen, und den andern allen. [10]Es waren aber Maria von Magdala, und Johanna, und Maria des Jacobus Mutter, und die übrigen mit ihnen.

Sie sagten solches den Aposteln, [11]und es däuchten ihnen diese Worte als wären es Märlein, und glaubten ihnen nicht.

36. Erste Erscheinung.

Luc. 24.

[13]Und siehe, Zwei von ihnen gingen an demselben Tage nach einem Flecken, der von Jerusalem sechzig Stadien weit ist, mit Namen Emmaus. [14]Und sie redeten miteinander von allen diesen Geschichten. [15]Und es geschah, da sie so redeten und sich untereinander besprachen, nahete sich Jesus selbst, und wandelte mit ihnen. [16]Aber ihre Augen wurden gehalten, daß sie ihn nicht erkannten. [17]Er sprach aber zu ihnen, Was sind das für Reden, die ihr zwischen euch wechselt unterweges, und seid traurig? [18]Da antwortete der Eine, mit Namen Kleopas, und sprach zu ihm, Bist du der einzige unter den Fremdlingen zu Jerusalem, der nicht weiß, was in diesen Tagen darinnen geschehen ist? [19]Und er sprach zu ihnen, Welcherlei Dinge? Sie aber sprachen zu ihm, Das von Jesus von Nazareth, welcher war ein Prophet, mächtig in That und Wort, vor Gott und allem Volk; [20]wie ihn unsere Hohepriester und Obersten zur Verdammniß des Todes überantwortet und ihn gekreuziget haben. [21]Wir aber hofften, er wäre es, der Israel erlösen soll. Aber nun ist über das Alles heute der dritte Tag, daß solches geschehen ist. [22]Es haben uns aber auch erschreckt etliche Weiber aus den Unsern, die sind frühe bei dem Grabe gewesen, [23]haben seinen Leib nicht gefunden, kommen und sagen, sie haben auch ein Gesicht von Engeln gesehen, welche sagen, er lebe. [24]Und Etliche von den Unsrigen gingen hin zum Grabe, und fanden es also, wie die Weiber sagten, ihn aber sahen

Luc. 24.

sie nicht. 25 Und er sprach zu ihnen, O ihr Thoren, und die ihr träges Herzens seid, zu glauben
alle dem, was die Propheten geredet haben! 26 Mußte nicht Christus solches leiden, und zu
seiner Herrlichkeit eingehen? 27 Und fing an von Moses und dann von allen Propheten, und
legte ihnen aus in allen Schriften, was von ihnen gesagt war. 28 Und sie kamen nahe zum
Flecken, wohin sie gingen; und er stellete sich, als wollte er weiter gehen. 29 Und sie nöthigten
ihn und sprachen, Bleibe bei uns, denn es will Abend werden, und der Tag hat sich geneiget.
Und er ging hinein, bei ihnen zu bleiben. 30 Und es geschah, da er mit ihnen zu Tische saß,
nahm er das Brod, sprach die Danksagung, brach es, und gab es ihnen. 31 Da wurden ihre
Augen geöffnet, und sie erkannten ihn. Und er verschwand vor ihnen. 32 Und sie sprachen zu-
einander, Brannte nicht unser Herz in uns, da er mit uns redete auf dem Wege, da er uns
die Schrift öffnete?

33 Und sie standen auf zu derselbigen Stunde, kehrten wieder gen Jerusalem und fanden
die Elf versammelt, und die sich zu ihnen hielten, 34 welche sprachen, Der Herr ist wahrhaftig
auferstanden, und dem Simon erschienen. 35 Und sie erzähleten, was auf dem Wege geschehen
war, und wie er von ihnen erkannt wäre beim Brechen des Brodes.

Joh. 20.

19 Am Abend aber desselbigen ersten
Wochentags, da die Jünger versammelt,
und die Thüren daselbst verschlossen wa-
ren, aus Furcht vor den Juden, kam
Jesus, und trat in die Mitte, und spricht
zu ihnen, Friede sei mit euch! 20 Und
da er das gesagt, zeigete er ihnen die
Hände und die Seite. Da wurden die
Jünger froh, da sie den Herrn sahen.
21 Da sprach Jesus abermal zu ihnen,
Friede sei mit euch! Gleichwie mich der
Vater gesandt hat, so sende ich euch.
22 Und da er das gesagt hatte, hauchte er
sie an, und spricht zu ihnen, Nehmet hin
heiligen Geist. 23 Welchen ihr die Sün-
den erlasset, denen sind sie erlassen, und
welchen ihr sie behaltet, denen sind sie
behalten. 24 Thomas aber, einer der
Zwölf, der da heißt Zwilling, war nicht
bei ihnen, da Jesus kam. 25 Da sagten
die andern Jünger zu ihm, Wir haben
den Herrn gesehen. Er aber sprach zu
ihnen, Es sei denn, daß ich in seinen
Händen sehe das Nägelmal, und lege
meinen Finger in die Nägelstelle, und
lege meine Hand in seine Seite, will ich
es nicht glauben.

Luc. 24.

36 Da sie aber davon redeten, stand er
selbst mitten unter ihnen, und sprach zu
ihnen, Friede sei mit euch! 37 Sie er-
schraken aber und fürchteten sich, meineten,
sie sähen einen Geist. 38 Und er sprach
zu ihnen, Was seid ihr so erschrocken?
Und warum steigen solche Gedanken in
euern Herzen auf? 39 Sehet meine Hände
und meine Füße, ich bin es selber; be-
tastet mich, und sehet; denn ein Geist hat
nicht Fleisch und Bein, wie ihr sehet, daß
ich habe. 40 Und da er das gesagt hatte,
zeigte er ihnen Hände und Füße. 41 Da
sie aber noch nicht glaubten vor Freude,
und sich verwunderten, sprach er zu ihnen,
Habt ihr hier etwas zu essen? 42 Und sie
gaben ihm ein Stück von gebratenem
Fisch; 43 und er nahm es und aß vor
ihnen.

44 Er sprach aber zu ihnen, Das sind
die Reden, die ich zu euch sagte, da ich
noch bei euch war, daß Alles erfüllet
werden müsse, was von mir geschrieben
steht im Gesetz Moses, in den Propheten
und in den Psalmen. 45 Da öffnete er
ihnen das Verständniß, daß sie die Schrift
verstanden, 46 und sprach zu ihnen, Also
ist's geschrieben, daß Christus litte, und
auferstünde von den Todten am dritten
Tage; 47 und gepredigt würde auf seinen Namen Buße und Vergebung der Sünden
unter allen Völkern, anhebend zu Jerusalem. 48 Ihr seid deß Zeugen. 49 Und siehe,
ich sende auf euch die Verheißung meines Vaters. Ihr aber sollt in der Stadt
bleiben, bis daß ihr angethan werdet mit Kraft aus der Höhe.

37. Zweite Erscheinung.

Joh. 20.

26 Und über acht Tage waren abermal seine Jünger drinnen, und Thomas mit
ihnen. Kommt Jesus, da die Thüren verschlossen waren, und tritt in die Mitte und
spricht, Friede sei mit euch! 27 Darnach spricht er zu Thomas, Reiche deinen Finger
her, und siehe meine Hände! und reiche deine Hand her, und lege sie in meine Seite!
und werde nicht ungläubig, sondern gläubig. 28 Thomas antwortete und sprach zu
ihm, Mein Herr, und mein Gott! 29 Spricht Jesus zu ihm, Weil du mich gesehen
hast, hast du geglaubt? Selig sind, die nicht sahen, und doch glaubten.

38. Erster Schluß.

Joh. 20.

30 Auch viel andere Zeichen that Jesus vor seinen Jüngern, die nicht geschrieben
sind in diesem Buch. 31 Diese aber sind geschrieben, damit ihr glaubet, Jesus sei
der Christ, der Sohn Gottes, und damit ihr durch den Glauben Leben habet in
seinem Namen.

39. Dritte Erscheinung.

Joh. 21.

1 Darnach offenbarte sich Jesus abermal den Jüngern an dem Meer von Tiberias.
Er offenbarte sich aber also. 2 Es waren beieinander Simon Petrus, und Thomas,
der da heißt Zwilling, und Nathanael von Kana in Galiläa, und die Söhne des
Zebedäus und andere zwei seiner Jünger. 3 Spricht Simon Petrus zu ihnen, Ich
will hingehen, zu fischen. Sie sprechen zu ihm, Auch wir gehen mit dir. Sie
gingen hinaus, und traten in das Schiff, und in derselben Nacht fingen sie nichts.
4 Da es aber schon Morgen ward, stand Jesus am Ufer; doch wußten die Jünger
nicht, daß es Jesus sei. 5 Er spricht zu ihnen, Kinder, habt ihr nichts zu essen?
Sie antworteten ihm, Nein. 6 Er aber sprach zu ihnen, Werfet das Netz zur Rech-
ten des Schiffs, so werdet ihr finden. Da warfen sie, und konnten es nicht mehr
ziehen, vor der Menge der Fische. 7 Da spricht der Jünger, welchen Jesus lieb
hatte, zu Petrus, Es ist der Herr! Da nun Simon Petrus hörete, daß es der Herr
sei, gürtete er das Ueberhemd um sich (denn er war nackt), und warf sich ins Meer.
8 Die andern Jünger aber kamen auf dem Schiff (denn sie waren nicht ferne vom
Lande, sondern ungefähr zwei hundert Ellen weit), und schleppten das Netz mit den
Fischen. 9 Als sie nun austraten auf das Land, sahen sie Kohlen gelegt, und Fische
darauf, und Brod. 10 Spricht Jesus zu ihnen, Bringet her von den Fischen, die ihr
jetzt gefangen habt. 11 Simon Petrus stieg hinein, und zog das Netz aufs Land voll
großer Fische, hundert und drei und funfzig. Und wiewol ihrer so viel waren, zerriß
doch das Netz nicht. 12 Spricht Jesus zu ihnen, Kommt und haltet das Mahl.
Niemand aber unter den Jüngern wagte es ihn zu fragen, Wer bist du? da sie
wußten, daß es der Herr war. 13 Da kommt Jesus, und nimmt das Brod, und
gibt es ihnen, desgleichen auch die Fische. 14 Das ist schon das dritte Mal, daß
sich Jesus den Jüngern offenbarete, nachdem er von den Todten auferstanden. 15 Da
sie nun das Mahl gehalten hatten, spricht Jesus zu Simon Petrus, Simon, des
Johannes Sohn, hast du mich lieber, denn mich diese haben? Er spricht zu ihm, Ja,
Herr, du weißt, daß ich dich lieb habe. Spricht er zu ihm, Weide meine Lämmer!
16 Spricht er zum andern Mal zu ihm, Simon, des Johannes Sohn, hast du mich
lieb? Er spricht zu ihm, Ja, Herr, du weißt, daß ich dich lieb habe. Spricht er

Joh. 21.

zu ihm, Hüte meine Schafe! 17 Spricht er zum dritten Mal zu ihm, Simon, des
Johannes Sohn, hast du mich lieb? Petrus ward traurig, daß er zum dritten Mal
zu ihm sagte, Hast du mich lieb? und sprach zu ihm, Herr, du weißt Alles; du
weißt, daß ich dich lieb habe. Spricht Jesus zu ihm, Weide meine Schafe! 18 Wahr-
lich, wahrlich, ich sage dir, Da du jünger warst, gürtetest du dich selbst, und wan-
deltest, wo du hin wolltest; wenn du aber alt wirst, wirst du deine Hände ausstrecken,
und ein Anderer wird dich gürten, und schleppen, wo du nicht hin willst. 19 Das
sagte er aber anzudeuten, mit welchem Tode er Gott preisen werde. Und da er das
gesagt, spricht er zu ihm, Folge mir nach. 20 Petrus aber wendet sich um, und
sieht den Jünger folgen, welchen Jesus lieb hatte, der sich auch beim Mahle an seine
Brust gelehnet und gesagt hatte, Herr, wer ist's, der dich verräth? 21 Da nun
Petrus diesen sah, spricht er zu Jesus, Herr, was soll aber dieser? 22 Jesus spricht
zu ihm, So ich will, daß er bleibe, bis ich komme, was gehet es dich an? Folge
du mir nach. 23 Da ging diese Rede aus unter die Brüder, Dieser Jünger stirbt
nicht. Und Jesus sprach nicht zu ihm, Er stirbt nicht, sondern, So ich will, daß er
bleibe, bis ich komme, was gehet es dich an?

Luc. 24.

50 Er führte sie aber hinaus bis gen Bethanien; und hob die Hände auf und segnete sie.
51 Und es geschah, da er sie segnete, schied er von ihnen, und ward aufgehoben gen Himmel.
52 Sie aber beteten ihn an, und kehreten wieder gen Jerusalem mit großer Freude; 53 und
waren allewege im Tempel, priesen und lobeten Gott.

40. Zweiter Schluß.

Joh. 21.

24 Dies ist der Jünger, der von diesen Dingen zeuget, und dies geschrieben hat.
Und wir wissen, daß sein Zeugniß wahr ist. 25 Es sind auch viele andere Dinge,
die Jesus gethan hat, welche, so sie sollten Eins nach dem Andern geschrieben werden,
achte ich, auch die Welt selbst würde die Bücher nicht fassen, die zu schreiben wären.

Erster Anhang.

Die mehrmaligen Festreisen Jesu bei Johannes und ihr Verhältniß zum synoptischen Berichte.

Anhangsweise zur Harmonie sind noch die beiden Punkte zu besprechen, auf welchen zwischen der synoptischen und der johanneischen Ordnung, einestheils was das Ganze, anderntheils was Einzelnes anlangt, der unversöhnlichste Zwiespalt zu herrschen scheint.

In den mehrfachen Festreisen — um zunächst die den Aufriß des Lebens Jesu im Großen und Ganzen betreffende Differenz zur Sprache zu bringen — hat zuerst Weiße eine Störung des geschlossenen Zusammenhangs der evangelischen Geschichte und der großartigen Einfachheit ihres Gesammtverlaufs entdeckt.[1]) Es ist nämlich — so setzt neuerdings Scholten dieses Raisonnement fort[2]) — nichts wahrscheinlicher, als daß Jesus in Galiläa auftritt und erst, nachdem er hier gewisse Erfolge errungen, festen Boden gewonnen hat, sich entschließt, die jüdische Rechtgläubigkeit in ihrem Mittelpunkt anzugreifen. Freilich ist es aber auch wieder Scholten, der in Joh. 7, 3—10 die Spur einer richtigen Erinnerung findet, wonach Jesus auch schon früher Feste besucht haben soll, wenngleich als Privatmann und ohne jegliche Demonstration.[3]) Und so hat die Geschichtlichkeit des johanneischen Rahmens der Lebensgeschichte Jesu, insonderheit die Mehrheit seiner Festreisen, bis auf die neueste Zeit herab noch mehrfachen entschiedenen Rückhalt selbst bei unbefangenen Theologen gefunden, wie bei Weizsäcker[4]) und Chavannes.[5])

Den gewichtigsten Beweis entnimmt Weiße der von ihm zuerst sicher begründeten Marcus-Hypothese. Und in der That würde es schlecht genug um die johanneischen Festreisen stehen, wenn wirklich das Verhältniß des zweiten Evangelisten zum Gewährsmann Petrus ein so unmittelbares, wenn dem Marcus wirklich sein Gegenstand eben auch als Ganzes so gegenwärtig, die Totalanschauung, welche alles Einzelne im richtigen Licht erscheinen läßt, so durchgängig im Hintergrund befindlich wäre, wie Weiße

---

[1]) Evangelische Geschichte, I, 293 fg.
[2]) Evangelie naar Johannes, S. 224 fg.
[3]) S. 226.
[4]) Evangelische Geschichte, S. 307 fg.
[5]) Revue de Théologie, 1863, S. 209 fg.

annimmt.[1]) Indessen scheint es eine der durch Weizsäckers Forschungen bestbeglaubigten Thatsachen, daß das zweite Evangelium oder vielmehr die demselben zu Grunde liegende Evangelienschrift zwar die großen Wendungen und Epochen der galiläischen Wirksamkeit Jesu mit vollkommener Klarheit erkennen läßt und in dieser Beziehung allein unter den synoptischen Evangelien eine durch das Ganze gehende Einheit aufweist. Im Einzelnen aber lassen sich gewisse in sich geschlossene, aber nur frei aufeinanderfolgende Gruppen wahrnehmen und eine mehr sachliche, gewissen Lehrzwecken dienende Anordnung, infolge deren von einer durchgängig historischen Anordnung die Rede nicht sein kann.[2]) Eine solche Gruppe bilden die Erzählungen, welche in den — letzten und einzigen — Aufenthalt in Jerusalem fallen, und die sich keineswegs als die charakterisirte Geschichte dieser Tage geben, sondern theils die Beziehungen, welche für Jesus dort eintreten konnten, allseitig nach einem gewissen Schema zusammenstellen, theils so verschiedene Elemente enthalten, wie sie in den Gang der Dinge in so kurzer Zeit sich nicht zusammenfassen lassen; sodaß man aus diesem Abschnitte nicht einmal das abnehmen darf, daß die Ueberlieferung keine andern jerusalemischen Geschichten Jesu gekannt habe, als die des letzten Einen Aufenthalts.[3])

Vielmehr läßt eine Reihe von Beobachtungen zunächst bezüglich des Lucas auf das Gegentheil schließen. Während nämlich Matthäus, wie die Grundschrift, abgesehen von kleinern Ausflügen nach Norden und von der letzten Reise allerdings nur von einer galiläischen Wirksamkeit Jesu weiß, daher auch die ganze mittlere Partie seines Evangeliums mit dem Citat 4, 14—16 überschreiben kann, nimmt Lucas auch insofern eine eigenthümliche Stellung ein, als er einzelne Elemente darbietet, welche darauf hinweisen, daß Jesus auch schon vor der letzten Reise das südliche Palästina besucht habe. Wenn 2, 41 gesagt wird, die Aeltern Jesu hätten alljährliche Festreisen nach Jerusalem unternommen, so sollte es sich wol von selbst verstehen, daß Jesus auch in seinem spätern Leben diese, nach dem Gesetz dreimal jährlich zu vollziehende Sitte beobachtet und dabei zugleich den weiten, günstigen Schauplatz der so viel besuchten Festversammlungen und die Gelegenheit, auf den gebildetsten und einflußreichsten Theil seines Volks zu wirken, benutzt habe. Daß er sich freilich an diese Sitte nicht gesetzlich gebunden hat, zeigt überdies die johanneische Darstellung (6, 4; 7, 8) selbst. Am sprechendsten aber ist in dieser Beziehung die große Einschaltung, wo der Bericht des Evangelisten über die letzte Wallfahrt mit allerhand Nachrichten, die wol auf frühere Festreisen weisen, verschmolzen ist, wie auch aus dem mehrfachen Durchzug durch Samarien (9, 52; 17, 11) zu erhellen scheint. Namentlich aber hat man aufmerksam gemacht auf Luc. 13, 34 = Matth. 23, 37, eine Stelle, die man richtig betrachten wird, wenn man sie als ein vereinzelt überliefertes, daher von Matthäus und Lucas in beliebigen sachlichen und chronologischen Zusammenhang gebrachtes Wort Jesu auffaßt.[4]) Mag man nun das Wort mit Lucas in frühere, oder mit Matthäus in spätere Tage verlegen, immerhin ist das „wie oft" nur gerechtfertigt, wenn Jesus öfters in Jerusalem gewesen war; und Baurs Bemerkung, Kinder der Hauptstadt seien alle, die im Lande wohnen[5]), ist um so bedenklicher, als bei beiden Evangelisten eine specielle Beziehung auf die Hauptstadt im Zusammenhang gegeben

---

[1]) Evangelische Geschichte, I, 295.
[2]) Weizsäcker, S. 108 fg., 119 fg.
[3]) Weizsäcker, S. 307.
[4]) Holtzmann, Synoptische Evangelien, S. 153, 200, 230, 440.
[5]) Evangelien, S. 127. Ebenso auch Keim, Der geschichtliche Christus, 3. Ausg., S. 19 fg.

ist.[1]) „Hier — sagt daher Strauß[2]) — sind alle Ausflüchte vergebens, und man muß bekennen: sind dies wirkliche Worte Jesu, so muß er öfter und länger, als es den synoptischen Berichten nach scheint, in Jerusalem thätig gewesen sein." Aber um seinen Nachweis, daß Jesus diese Worte nicht gesprochen habe, hat ihn bisher noch Niemand beneidet. Endlich legen die Worte, die der Verfasser des dritten Evangeliums Apg. 10, 39 den Aposteln in den Mund legt, womit Luc. 23, 5 zu vergleichen, das unwidersprechlichste Zeugniß dafür ab, daß Lucas Galiläa nicht einmal für den regelmäßigen Aufenthalt Jesu gehalten haben kann. Auch daß kurz nach dem Scheiden Jesu in Jerusalem 120 seiner Anhänger versammelt sind, Apg. 1, 15, darf wol erwähnt werden.

Vergleicht man nun, durch die Andeutungen des Lucas aufmerksam gemacht, nochmals das älteste Evangelium und seine Bearbeitung im Matthäus, so paßt sich auch dieser Bericht der Voraussetzung eines öftern Aufenthalts Jesu in Judäa leicht an. Als Jesus Jerusalem betritt, läßt Matthäus die ganze Stadt in Bewegung gerathen 21, 10. So gehen die Einwohner auch nach Joh. 12, 13 Jesu jubelnd entgegen, und Freytag findet in diesem Enthusiasmus des Volks einen Selbstwiderspruch des vierten Berichts, da ein öfteres Erscheinen in Jerusalem diesen Höhegrad von Begeisterung eher habe abkühlen müssen.[3]) Wenn wir aber das Zugeständniß von Keim[4]), Schenkel[5]) und Scholten[6]) beiziehen, wonach Jesu letzter und einziger Aufenthalt in Judäa jedenfalls ein längerer, mit Besuchen in der Hauptstadt verbundener, gewesen ist, so wäre die Frage der Jerusalemiten wie nach einem wildfremden Menschen „Wer ist der?" Matth. 21, 10, ebenfalls verwunderlich. Sie erklärt sich auch in der That nur unter der Voraussetzung, daß Matthäus die Erfahrungen, die bei mehrfachem Auftreten in Jerusalem gemacht wurden, in Einem Bilde vereinigt.[7]) Auch wenn Jesu Name erst nach dem Tode des Täufers zu den Ohren des Herodes Antipas dringen konnte (Marc. 6, 14), so liegt es nahe, anzunehmen, daß die erste Wirksamkeit Jesu sich in nur untergeordneter Weise auf Galiläa erstreckte. Eben weil Herodes in Galiläa herrschte, kann auch der, von Matthäus 4, 12 gewählte Ausdruck keine Flucht vor dem Mörder des Täufers bedeuten, sondern es wird dadurch Galiläa als ein verborgener Aufenthalt Jesu gegenüber einer öffentlichern Scene bezeichnet. Auch was von Volksmengen, die Jesu aus Jerusalem und Judäa schon frühe nachfolgten (Marc. 3, 7. 8 = Matth. 4, 25; Marc. 3, 22), von auflauernden Schriftgelehrten und Pharisäern erzählt wird, die von Jerusalem nach Galiläa gekommen waren, um Jesum auszuspähen und zu verfolgen (Marc. 2, 6; 3, 6; 7, 1), ferner von einem Jünger aus der Stadt Karioth in Juda, der Jesu nachfolgte (Marc. 3, 19), endlich von seinem nahen Verhältniß zu dem von Arimathäa gebürtigen, in Jerusalem begüterten Joseph (Marc. 15, 43. 46), überhaupt von seiner Bekanntschaft in Jerusalem (Marc. 11, 3; 14, 14. 32), läßt den Schluß berechtigt erscheinen, daß Jesus schon vor seinem letzten Auftreten in Jerusalem sowol Gegner als Freunde gekannt

---

[1]) Ganz verzweifelt sind die fernern Ausflüchte, Theolog. Jahrbücher, 1847, S. 99 fg.; Evangelien, S. 127 fg. Vgl. dagegen Bleek, Beiträge, S. 94 fg.; Einleitung, II, 178 fg.

[2]) Leben Jesu, S. 249. Vgl. auch Reuß, Geschichte der heiligen Schriften, 4. Ausg., S. 158.

[3]) Kritik, S. 82 fg.

[4]) Der geschichtliche Christus, S. 19.

[5]) Charakterbild, S. 179, 200, 214, 220, 346.

[6]) S. 225 fg.

[7]) Schweizer, Evangelium Johannes, S. 259.

habe. Auch die Gastfreundschaft Simons des Aussätzigen in Bethanien (Marc. 14, 3; Matth. 26, 6) erklärt sich doch immer am einfachsten, wenn man, der Angabe des vierten Evangelisten folgend, in seinem Hause die in der nächsten Nähe Jerusalems wohnende (Joh. 11, 1. 18) Familie erkennt, mit welcher Jesus auch nach Luc. 10, 38—42 in enger Beziehung stand. Der Einwand, Jesus habe diese Bekanntschaften schon vor seinem messianischen Hervortreten machen können, will offenbar nichts besagen, da ja eben sein öffentlicher, sein prophetischer Charakter es ist, der ihm, den betreffenden Stellen zufolge, sowol Anhänger als Gegner verschafft. Ohne diese Voraussetzung, und bei nur einmaliger Anwesenheit, begriff früher selbst Strauß nicht, wie Jesus in Jerusalem so rasch sich mit der daselbst herrschenden Partei verfeinden konnte.[1])

Zwar beruft sich Baur[2]) eben auf jenen Marc. 2, 6; 3, 6; 7, 1 bezeugten hierarchischen Nexus zwischen Jerusalem und den Provinzen; aber andern Gelehrten will der Zusammenhang, in welchem Galiläa damals mit der nationalgeistlichen Behörde in Jerusalem stand, eher los und locker, als eng und fest vorkommen.[3]) Von mehr Bedeutung ist es daher jedenfalls, wiewol zunächst auch nur ein Geschmacksurtheil, wenn man überhaupt wahrscheinlicher findet, daß Jesus den entscheidenden Schritt eines Auftretens in der Hauptstadt auf zuletzt gespart, also nur einmal in Jerusalem als Messias aufgetreten, dann aber alsbald von den Römern unschädlich gemacht worden sei. Aber die Römer bei der Hinrichtung Jesu in erster Linie thätig sein zu lassen, heißt Geschichte construiren im Widerspruch nicht blos mit den synoptischen, sondern geradezu mit allen Quellen, die hierfür zu Gebote stehen. Da übrigens das Auftreten Jesu als Messias nicht von Anfang an ein gleich öffentliches war, vielmehr erst bei seinem letzten Einzug in Jerusalem ein solches wurde[4]), entbehrt dieser Einwand aller und jeder Berechtigung. Jesus mußte sich auf eine Wirksamkeit in Jerusalem, dem Mittelpunkte des Volkes Gottes, durch die Sache selbst gewiesen sehen, und konnte nicht so lange damit warten, bis der Haß der hierosolymitanischen Obersten so groß geworden war, um gleich die erste Erscheinung in Jerusalem tödtlich werden zu lassen.

Andererseits erfordert Alles, was eine solche Katastrophe, wie sie dann zu Jerusalem eintritt, erklären soll, eine viel längere Zeit, als die paar Tage, während welcher Jesus dem synoptischen Bericht zufolge in unmittelbare Berührung mit den Hierarchen in Jerusalem gekommen wäre. Einer, der nur in Galiläa Anhang gefunden hatte, in der Hauptstadt dagegen eben erst aufgetreten war, konnte schwerlich einen so zum Aeußersten bereits entschlossenen Widerstand daselbst vorfinden. Auch beim Processe Jesu sind dem Hohen Rathe die Beweismittel aus der galiläischen Wirksamkeit Jesu nicht zur Hand. Er war auf Vorkommnisse in Jerusalem gewiesen; und daß die Zeugnisse nicht einmal in dieser Beziehung zur Uebereinstimmung zu bringen waren, scheint auf eine längere Zeit hinzudeuten, durch welche das Andenken der incriminirten Worte bereits gelitten hatte.[5])

Daß der synoptische Bericht, um die Geschichte Jesu zu Ende zu führen, die letzte Reise nach Jerusalem erwähnen mußte, verstand sich von selbst. Daß er sie mit

---

[1]) Leben Jesu, I, 470.
[2]) Evangelien, S. 128 fg.
[3]) Weizsäcker, S. 309.
[4]) Holtzmann, Synoptische Evangelien, S. 434.
[5]) Weizsäcker, S. 314.

Absicht als die einzige habe hinstellen und den sich aufdrängenden Gedanken an jährliche Festreisen ausschließen wollen, ist bloße Unterstellung. Die Furcht der Jünger, als sie sahen, daß Jesus mit dem Zug nach Jerusalem Ernst macht (Marc. 10, 32), erklärt sich, wenn durch frühere Vorgänge in Jerusalem motivirt, zum mindesten ebenso gut, als wenn man die angstvolle Sorge darin ausgedrückt findet, wie es Jesu auf dem völlig neuen Boden ergehen werde.[1]) Eine andere Stelle, darauf Weiße sich beruft und wozu er Dantes „Fegfeuer" (II, 54) citirt[2]), findet sich Marc. 11, 11, wo Jesus, „da er Alles rings besehen", Jerusalem verläßt. Daraus darf man allerdings mit Wahrscheinlichkeit[3]) schließen, daß Marcus, ähnlich wie auch Matthäus (16, 21), von den frühern Festreisen nach Jerusalem nichts wußte; aber daraus folgt noch nicht, daß der erzählte Stoff selbst eine derartige Ergänzung nicht vertrage. Es ist auch nicht richtig, daß der Berichterstatter nur ein einjähriges Lehramt Jesu kenne. Vielmehr liegt jede Reflexion auf die Ein- oder Mehrzahl der Jahre, die Jesus mit seiner öffentlichen Wirksamkeit ausfüllte, ganz fern. Er hat auch nach Strauß[4]) und Weizsäcker[5]) keine andern Anhaltepunkte, als Anfang und Ende der Wirksamkeit Jesu. Die Mitte füllt er aus mit einer Reihe von Erzählungen, deren Gedächtniß in ihm frisch war. Es war daher ein unberechtigter Schluß, wenn die Valentinianer[6]), die Aloger[7]), die clementinischen Homilien[8]), Tertullian[9]), der alexandrinische Clemens[10]), freilich schon unter Widerspruch des Irenäus[11]), die Wirksamkeit Jesu auf Ein Jahr beschränkten, wenn dazu wirklich nur jenes „angenehme Jahr des Herrn" (Luc. 4, 19; Jes. 61, 2) Veranlassung geboten hat. Aber eben das Letztere steht noch nicht mit völliger Sicherheit fest, und wenigstens die Zeitbestimmung des Origenes („ein Jahr und wenige Monate")[12]) sieht ganz so aus, als läge ihr etwas Thatsächliches zu Grunde.[13])

Auf exegetische Künste und Feinheiten haben wir uns hier nicht einzulassen. Sonst würde auch von Nain zu reden sein, welches viele wegen Luc. 7, 17 (s. jedoch zu Luc. 7, 11) nach Judäa verlegen[14]), oder „vom ersten Sabbath nach dem zweiten Passahtage", welche, wenn die zu Luc. 6, 1 gegebene Erklärung richtig ist, auf ein mitten in die öffentliche Wirksamkeit Jesu hereinfallendes Passahfest verweisen würde.[15]) Letzteres könnte man eher aus einer Notiz schließen, da reifende Aehren erwähnt werden (s. z. Matth. 12, 1). Auch die Parabel von dem unfruchtbaren Feigenbaum weist Luc. 13, 7 einen Zug auf, der eine dreijährige Bemühung Jesu um Jerusalem anzu-

---

1) Weizsäcker, S. 308.
2) Evangelische Geschichte, I, 296; Evangelienfrage, S. 45.
3) Vgl. jedoch Ebrard (Evangelium Johannes, S. 22), Bleek (Beiträge, S. 15, 92, 95), Weizsäcker (S. 308), Ewald (Göttingische gelehrte Anzeigen, 1864, S. 467).
4) Leben Jesu, S. 247.
5) Evangelische Geschichte, S. 307.
6) Irenäus, I, 3, 3; II, 22, 1.
7) Epiphanius, Haer., LI, 22.
8) XVII, 19.
9) Contra Jud., 8.
10) Strom., I, 21.
11) Haer., II, 22, 3 fg.
12) De princ., IV, 5.
13) Keim, S. 235 fg.
14) Holtzmann, Synoptische Evangelien, S. 166.
15) Vgl. jedoch Holtzmann, a. a. O., S. 219.

deuten scheint. Und wie kurz zuvor Luc. 13, 4 Jerusalem als unbußfertige Stadt erwähnt war und kurz nachher 13, 34 jenes Hauptwort „Wie oft habe ich deine Kinder versammeln wollen“ nachfolgt, so steht im Zusammenhang mit dem letztern bei Lucas (13, 32. 33) auch die Rede von den drei Tagen, während deren Herodes ihm nichts anhaben kann — vielleicht eine Hinweisung auf die drei Jahre seiner öffentlichen Thätigkeit. Matthäus hingegen hat jenes entscheidende Hauptwort in den Zusammenhang seiner großen antipharisäischen Rede gestellt (23, 37—39), welche indessen selbst wieder, so gut wie die verwandten Partien der Bergpredigt, auf längere Beobachtung des pharisäischen Treibens in der Hauptstadt hinweisen dürfte.[1]) Spiegelt sich doch der Verkehr mit der Hauptstadt auch in Stellen der Bergpredigt ab, wie 5, 23. 35.

Schon Schweizer ist daher zu dem Resultat gekommen, die in Rede stehende Abweichung des vierten Evangeliums dürfte zum mindesten ebenso stark für die Echtheit dieses Buchs sprechen, wie für die Unechtheit.[2]) Der Verfasser hat Reflexionen, wie wir sie auf Grund seiner Darstellung jetzt bezüglich der Synoptiker anstellen, schwerlich selbst vollzogen; vielmehr mußte und konnte er nicht anders wissen, als daß er mit dieser seiner Darstellung, wonach Jesus zu mehreren Festen Jahre hindurch nach Jerusalem zieht, auf das letzte Passah aber gar nicht unmittelbar von Galiläa aus sich wendet, stark aus dem von der Kirche betretenen Gleise der synoptischen Tradition abbiege. „Wie kommt er nun dazu, in ganz wesentlichen Punkten von dieser Tradition abzuweichen, ihr zu widersprechen, und wer ist er denn, daß er mit solchem Unternehmen Eingang zu finden hofft?“[3]) Mußte er zu seinen neuen jerusalemischen Stoffen und Kämpfen Raum und Zeit borgen, so wären solche auch innerhalb des synoptischen Geschichtsbildes zu finden gewesen, zumal wenn die letzte Anwesenheit Jesu in Jerusalem jedenfalls länger gedauert hat, als die Synoptiker errathen lassen. „Weit begreiflicher ist die gewöhnliche Annahme, daß nur die bedeutende, nicht ersonnene Autorität eines Augenzeugen ein solches Buch kann gehalten haben.“[4]) Gerade um diesem Einwurfe zu entgehen, wie denn zwei so abweichende Geschichtsanschauungen gleichzeitig in denselben Ländern nebeneinander bestehen konnten, ist Lützelberger in so ferne Gegenden ausgewandert und hat, gestützt auf die alte Ueberschrift des ersten Briefs, unser Evangelium im östlichen Asien entstehen lassen, wohin nach seiner Anschauung vom Lieblingsjünger auch der Name Andreas, nicht minder Thomas, Nathanael, Philippus, Petrus weisen solle. Immerhin bliebe es räthselhaft, wie ein so entstandenes Buch, das störend in die verbreitete Evangelientradition hineinwirkte, ohne daß die motivirenden Interessen der Fälschung zu durchschauen oder die Geschicklichkeit der Ausführung zu begreifen ist, Eingang bei den Gemeinden hätte finden können.[5]) Ist nämlich die viel breitere Anschauung, welche Johannes vermöge seiner vielfachen Festreisen von der Dauer des öffentlichen Wirkens Jesu gibt, lediglich auf Rechnung eines Bearbeiters zu setzen, so hätte sich dieser eine so überlegte, künstliche Fiction erlaubt, daß er auch sonst überall wenig Vertrauen verdient und füglich Alles, auch die scheinbare Anschaulichkeit vieler Erzählungen mit derselben Kunst entworfen haben könnte. Wer sich eine, die genaueste Kunde voraussetzende Aufeinanderfolge verschiedener Festbesuche zur Vertheilung des Stoffs auszudenken erlaubt, der kann

---

[1]) Weizsäcker, S. 311.
[2]) S. 25. Vgl. auch Bleek, Beiträge, S. 98 fg.
[3]) Schweizer, Evangelium Johannes, S. 26.
[4]) S. 28.
[5]) Schweizer, S. 46.

ebenso gut die Reden Jesu frei entworfen, von den aufgenommenen Geschichten aber einige sich zurechtgemacht, andere geradezu als Lehrerzählungen fingirt haben.[1]) Indessen ist wohl zu beachten, daß die Ansicht, welche in Johannes eine derartige, völlig frei schaltende Composition erblickt, dieselbe im Gegensatze gegen das Judenthum und judaisirende Richtungen entstanden sein und von der Absicht geleitet sein läßt, Jesum „als schlechthin frei von allen jüdischen Vorurtheilen darzustellen".[2]) Dann aber erhebt sich freilich um so dringlicher die Frage, wie derselbe Verfasser dazu gekommen sein sollte, Jesum gerade gegen die synoptische Wahrheit zu einem viel strengern Beobachter des jüdischen Gesetzes zu machen. Dies ist die rückwärts gewandte Schärfe der von Baur geschliffenen Waffe, es lasse sich doch von Jesus nicht erwarten, daß er mit größerer Strenge als viele Zeitgenossen der Sitte der Festbesuche sich gefügt habe.[3])

Eben weil es im Grunde doch nur Besuche sind, welche Jesus dem vierten Evangelium zufolge in Jerusalem macht, halten wir auch die sachlich zutreffende Einrede nicht für stichhaltig zum Beweise, daß nämlich auch im vierten Evangelium Judäa nicht folgerichtig als Jesu Vaterland festgehalten erscheine, weil nämlich die Jünger Jesu auch hier Galiläer sind, Jesus aber auch in Jerusalem als galiläischer Prophet gilt (7, 52).[4]) Dagegen verdient die Bemerkung weitere Prüfung, daß eine idealisirende Vorstellung jedenfalls leichter eine Wirksamkeit am theokratischen Centrum erzeugen kann, während das Auftreten in Galiläa der rauhen Wirklichkeit angehört. Es fragt sich, ob die Dreijahrreise nicht auf einem ähnlichen constructiven Principe beruht, wie z. B. 2, 1 die Dreitagreise. Auf Grund einer ähnlichen Grundanschauung von dem schriftstellerischen Verfahren unsers Verfassers hat Baur vermuthet, es solle wol infolge des Umstandes, daß der Gegenstand des Glaubens den eigentlichen Juden, dem wirklichen Mittelpunkte des Judenthums gleich von Anfang an nahe gebracht wird, der Unglaube der Juden in ein um so ungünstigeres Licht gestellt werden.[5]) Glücklicher noch macht Strauß darauf aufmerksam, daß nach dem vierten Evangelium sich Jesus überhaupt viel zu frühe „in die Höhle des Löwen wagt und sich darin so benimmt, daß wir uns mehr als nur wundern müssen, wie er doch mehrmals wieder herauskommt".[6]) Schon Baur hatte darauf hingewiesen, daß der vierte Evangelist die Sache zu früh auf die Spitze treibt, daher schon von vornherein, weil er den natürlichen Entwickelungsgang der Sache hierdurch lahm gemacht hat, sich immer wieder genöthigt sieht zu retardiren.[7]) Strauß findet nun aber jenes Verfrühen ganz in der Art des vierten Evangelisten, bei welchem „Alles schon präexistirt hat". Schon Andreas weiß im Augenblick, daß Jesus der Messias ist; schon bei der ersten Begegnung erkennt Jesus in Petrus den Felsenmann; ähnlich wie er auch den Verräther von Anfang an kennt, oder wie er Kreuzestod und Auferstehung gleich beim ersten Festbesuche verkündigt. „Zeigt hiernach der vierte Evangelist durchaus das Bestreben, Alles, was Jesum zu heben dient, möglichst frühzeitig eintreten zu lassen, so begreift sich, warum er es nicht erwarten konnte, Jesum aus dem galiläischen Winkel auf den geeigneten

[1]) Schweizer, S. 25.
[2]) Schenkel, Charakterbild, S. 362.
[3]) Bleek, S. 96. Vgl. auch Ewald (Göttingische gelehrte Anzeigen, 1864, S. 466).
[4]) Keim, a. a. O., S. 19.
[5]) Evangelien, S. 130.
[6]) Leben Jesu, S. 250.
[7]) Evangelien, S. 190, 283 fg.

Schauplatz zu führen, den die Hauptstadt ihm bot, um das Licht seines Geistes leuchten zu lassen, seine höhere Würde zu erweisen und seinen Muth wie seine göttliche Uebermacht zu erproben.“ [1])

Die letzterwähnte Ansicht ist von so scharf principieller Natur, daß ihr gegenüber nur zwei Möglichkeiten übrig bleiben.

Entweder die im „Leben Jesu“ gegebene und im großen Zusammenhang entwickelte Grundanschauung ist mächtig genug, den Widerspruch, als einen an gesuchter Deutelei willkürlich combinirter Einzelthatsachen hängenden, sofort verstummen zu lassen, wie S. 92 dieses Bandes vorausgesetzt ist.

Oder aber die dem „Leben Jesu“ zu Grunde liegenden Voraussetzungen hinsichtlich des vierten Evangeliums sind falsch, und wir sind darauf angewiesen, die im vierten, achten und neunten Bande des Bibelwerks, sowie in den „Vorerinnerungen“ aufgebauten und festgehaltenen Grundlagen zu verlassen.

Eines aber ist gewiß und muß unter allen Umständen auch gegen Strauß festgehalten werden: daß die Entwickelung des letzten Schicksals Jesu in Jerusalem sammt Allem, was von Nebenumständen sich daranschließt, als ein Räthsel in der Luft stehen bleibt, wenn Jesus in Jerusalem keine längere Wirksamkeit entfaltet haben sollte, als die, welche vom Tage des Einzugs bis zum Tage des Todes reicht.

---

[1]) Leben Jesu, S. 251.

Zweiter Anhang.

Ueber den Todestag Jesu und seine verschiedene Bestimmung bei den Synoptikern und bei Johannes.

Unter allen abweichenden Angaben, welche sich zwischen dem johanneischen und synoptischen Berichte im Einzelnen finden, ist keiner von so großem Belang, als die Differenz über den Todestag Jesu. Da dieselbe gegenwärtig zu einer Bedeutung herangewachsen ist, vermöge deren man je nach dem Urtheil über diesen Punkt das Urtheil zu Gunsten des synoptischen oder des johanneischen Berichts neigen zu müssen glaubt, halten wir eine übersichtliche Darstellung der Streitsache für sachgemäß.

Zur Grundlage der ganzen Auseinandersetzung müssen wir aber die alttestamentlichen Bestimmungen über das Fest der ungesäuerten Brode (Passah) machen, in dessen Anfang der Tod Jesu auf jeden Fall hereinfällt.

Dieses Fest fällt in den sogenannten Aehrenmonat oder Abib, welcher später Nisan hieß und mit Ende März oder Anfang April anhob (s. z. Ex. 12, 2). Am zehnten Tage dieses Monats soll nach Ex. 12, 3 fg. jede Hausgenossenschaft ein jähriges Lamm männlichen Geschlechts und ohne Fehl erlesen. Dasselbe soll dann am vierzehnten Tage geschlachtet werden, und zwar „gegen Abend“, oder wörtlich „zwischen den zwei Abenden“, wie es Ex. 12, 6; Lev. 23, 5; Num. 9, 3. 5 heißt. Dieser Ausdruck wird nun Deut. 16, 6 erklärt mit „wenn die Sonne untergeht, zu der Zeit, als du aus Aegypten auszogst“. Es fragt sich nur, welcher Abend gemeint ist, da jeder hebräische Tag bekanntlich zwei Abende hat (s. z. Gen. 1, 5). Im betreffenden Fall stoßen die beiden Abende des 14. und 15. aneinander, und so meinte man bald, es sei die Zeit des 14. von 3—6 Uhr Abends, bald es sei die unmittelbar daran sich schließende des 15. von 6—9 Uhr. Rauch hat sogar auf den Anfangsabend des 14., wo derselbe sich mit dem 13. berührt, geschlossen, indem er sich dabei auf Josephus, den Talmud und die Kirchenväter berief.[1] Dies ist jedoch schon von Gabler[2], De Wette[3], Lücke[4] und Hupfeld[5]) widerlegt worden. Daß auf jeden Fall der Endabend gemeint ist, geht schon hervor aus Lev. 23, 32, wo der 10. Nisan beschrieben wird durch den Ausdruck: am neunten Tage des Monats, am Abend, von Abend zu Abend. Somit mag es sein Bewenden nach wie vor dabei haben, daß das Passahlamm am Nach=

---

[1]) Studien und Kritiken (1832), S. 537 fg.
[2]) Theologisches Journal, III, 433 fg.; Kleinere Schriften, I, 136 fg.
[3]) Studien und Kritiken (1834), S. 939 fg.
[4]) Zu Johannes, II, 727 fg.
[5]) De Exodi legibus et vera ritus paschalis ratione (1851).

mittage des 14. unter Umständen auch wol in der Dämmerung des anbrechenden 15. geschlachtet wurde, und das „zwischen Abend“ also den Uebergang von einem Tag zum andern bezeichnet. Das eigentliche Fest der ungesäuerten Brode (Mazzoth) begann hingegen nach Lev. 23, 6 erst am 15. und dauerte von da noch sieben Tage, also bis zum 21. Heilig waren nach Lev. 23, 7. 8 (vgl. auch Num. 28, 16—18. 25; Ex. 12, 16) der 15. und 21. Von vornherein sollte man daher jedenfalls glauben, daß an diesen Tagen sowenig irgend ein Geschäft besorgt werden durfte, als am Sabbath.

Nach der gewöhnlichen Ansicht wurde also am Ende des 14. das Fest mit Schlachtung des Lammes eröffnet, das Mahl fiel dann in die Vollmondsnacht des 15. und am Morgen begann das Fest. Obwol daher der Haupttheil des Passahmahls zum 15. Nisan gehörte, ist es doch herkömmlich, das Passahopfer noch als Sache des 14. aufzufassen, vgl. Ex. 12, 6; Lev. 23, 5; Num. 9, 3. 5. 11; 28, 16; Jos. 5, 10; Ez. 45, 21; 2 Chron. 29, 15; 35, 1; Esra 6, 19. Daher nach rabbinischem Grundsatze die Nacht des 15. noch zum 14. Nisan gezählt ward (in sacrificiis comedendis dies praecedit noctem); wie auf ähnlicher Anschauung auch die Opferbestimmungen Ex. 12, 10; 23, 18; 29, 34; 34, 25; Lev. 7, 15; 8, 32; 12, 30; Deut. 16, 4 ruhen. Weil sonach das Fest mit Genuß des Lammes begann, heißt es auch in seiner Gesammtheit nicht blos Mazzoth, sondern auch Passah, vgl. Lev. 23, 5; Num. 28, 16; 33, 3. Aber die sieben Passahtage werden gewöhnlich (z. B. Lev. 23, 6; Num. 28, 17) vom 15. an gerechnet. Eine Ausnahme macht Ex. 12, 15—18, wo der 14., als Tag der Ausführung aus Aegypten, als erster auftritt, nichtsdestoweniger aber der 21. als letzter Tag des Festes gedacht ist. Ebenso beginnt das Fest auch Ez. 45, 21 mit dem 14. und wird Num. 33, 3 der 15. Nisan der „Tag nach dem Passah“ genannt.

Einige Schwierigkeit macht auch die Stelle Deut. 16, 1—8, deren Bestimmungen aber (vgl. besonders Vs. 4) eben auf obenbezeichnetem rabbinischen Grundsatze ruhen (vgl. Num. 9, 11. 12). Das Uebriggelassene soll dieser Stelle zufolge am Morgen des 15., d. h. am Ende der Nacht, die man misbräuchlich noch zum 14. rechnete, verbrannt werden. Wenn daher Deut. 16, 8 nur sechs Tage gerechnet werden, so geschieht es, weil dort der siebente noch besonders genannt wird, und es ist die Formel von der Form des Sabbathgebots entlehnt, wie Ex. 34, 21 (vgl. Riehm, Die Gesetzgebung Mosis in Moab, 1854, S. 54). In der ganzen Stelle sind das Passah- und das Mazzothfest verschmolzen, weshalb auch Deut. 16, 2 die Opfer der sieben Tage Passah genannt werden (Riehm, a. a. O., S. 50).

Aus allem Bisherigen geht hervor, daß der 14. nicht blos Tag des Passahopfers, sondern auch Rüsttag war, da aller Sauerteig mußte hinausgeschafft werden. Nach dem Talmud geschah dies schon während der vierundzwanzig Stunden vom 13. auf den 14. Aus bekannter Aengstlichkeit schaffte man den Sauerteig aber zum mindesten am Morgen des 14. hinweg. Die Bedeutung des 14. war daher eine doppelte, insofern er einerseits als Rüsttag galt, andererseits aber als Tag der Opferung des Passahlammes das Fest eröffnete. Genau unterscheidet daher die Stelle Lev. 23, 5 den 14. als Passah, den 15.—21. als Mazzothtage: macht zusammen acht Festtage. Dieser Rechnung folgend schreibt Josephus („Alterth.“, II, 15, 1) dem „Fest der ungesäuerten Brode“ eine Dauer von acht Tagen bei. Es konnte dies geschehen, weil schon beim Passahlamm ungesäuerte Brode gegessen wurden, dies also nicht eine Eigenthümlichkeit der sieben Tage allein war. Nur insofern gehört der 14. noch nicht hinzu, als das Geschäft des Bratens, Essens und Verbrennens sich nicht verträgt mit dem Festcharakter. Philo unterscheidet daher beides genauer.

Es durchkreuzten sich also beim Passahopfer zwei verschiedene Tagesabtheilungen, die herkömmliche und die exacte (vgl. Hilgenfeld, Der Passahstreit, S. 136 fg.). Schon bei Josephus und andern alten Zeugnissen finden sich infolge dessen ähnliche Confusionen, wie in der evangelischen Geschichte. Denn die Zweideutigkeit der Tagesrechnung bildet jedenfalls den Unterschied in der evangelischen Berichterstattung vor. Den Widerspruch in der letztern hat trotz Wieseler, Ebrard, Tholuck u. A. vornehmlich Bleek constatirt.[1])

Es erzählen nämlich die Synoptiker von einem Passahmahl, legen aber dieses letzte Mahl auf den „ersten Tag der ungesäuerten Brode" (Matth. 26, 17; Marc. 14, 12). Marcus bezeichnet diesen „ersten" noch ausdrücklich mit dem Beisatze „da man das Passahlamm schlachtete". Dieser erste Tag ist also auch hier nicht der 15., aber noch viel weniger der 13.[2]), sondern nach der „populär ungenauen Weise" zu zählen, der 14.[3]) und zwar nach Marc. 14, 7 der Abend desselben. Ebenso wenig läßt der Ausdruck des Lucas (22, 7: „der Tag der ungesäuerten Brode, an welchem das Passahlamm geschlachtet werden mußte") über den Sinn irgend einen Zweifel; und daß es ein gesetzliches Passah war, zeigt Luc. 22, 14: „da die Stunde kam." Daher auch das übliche Hallel gesungen wird, Matth. 26, 30; Marc. 14, 26. Hiernach hätte Jesus also am Ende des 14., Anfang des 15. Abends das Passahlamm gegessen, wäre in der Nacht des 15. gefangen, am Morgen dieses großen ersten Festtags aber gekreuzigt worden. Nach Matth. 26, 2 hätte Jesus dieses Alles am 12. Nisan („nach zwei Tagen"), also am Dienstag, vorhergesagt, und nach Luc. 22, 15 geradezu die Absicht ausgesprochen, dieses Passah noch mit seinen Jüngern zu feiern.

Der „Vorsabbath" Marc. 15, 42 aber bezieht sich dann auf den Wochensabbath; ebenso ist der „Rüsttag" (Marc. 15, 42; Luc. 23, 54; vgl. Matth. 27, 62) einfache Bezeichnung des Freitags als Vorbereitungstags des Sabbaths. An sich also läßt sich keineswegs mit Aberle[4]) behaupten, daß sich die Synoptiker, zumal gar mit Absicht, zweideutig ausdrückten.

Ganz anders Johannes in einer Reihe von Stellen, deren erste 13, 1 anhebt mit den Worten „vor dem Fest des Passah". Es unterliegt keinem Zweifel, daß damit die Zeit für die ganze folgende Scene angegeben sein will. Aber kaum ist je ein biblischer Ausdruck so torquirt worden wie dieser. Um von seiner wahrhaft elenden Verdrehung durch Wieseler zu schweigen, die Bleek nach Gebühr gewürdigt hat[5]), hat Hengstenberg neuerdings übersetzt: „unmittelbar vor dem Passah", sodaß der Abend des 14. und Anfang des 15. gemeint sei, und als Anfang des Festes das an die Fußwaschung sich anreihende Mahl gegolten hätte.[6]) Aber das Fest begann nicht mit dem Mahl, sondern mit dem Opfer „zwischen den beiden Abenden", wie schon der Ausdruck „Passahschlachten" (Ex. 12, 21; Deut. 16, 2) beweist. Die neueste an jene sich anschließende Ausflucht aber ist die von Paul, als ob die Satzbildung erst durch die eingeschobene Bemerkung über Jesu Liebe bis ans Ende verschoben sei, welche sich bei Gelegenheit des Mahls geoffenbart habe; eigentlich aber

---

[1]) Beiträge, S. 33 fg.; 107 fg.
[2]) Maier, Echtheit des Evangeliums Johannis, S. 429 fg.
[3]) Weitzel (Passahfeier, S. 102), Bleek (Beiträge, S. 36 fg.), Meyer (Zu Matthäus, 5. Ausg., S. 541).
[4]) Theologische Quartalschrift, 1864, S. 553 fg.
[5]) Beiträge, S. 124.
[6]) Zu Johannes, I, 364; II, 349 fg.

müsse man das „vor dem Feste des Passah" mit „als eben zu Abend gegessen wurde" eng verbinden. Dann aber ist der Hauptsatz zu dem nach der Zeitbestimmung 13, 1 eingeführten Vordersatze jedenfalls in Vs. 4 zu suchen, und es ist sofort klar, daß wenn Jesus „aufstand von dem Abendmahl", wie es Vs. 4 heißt, vorausgesetzt ist, daß die Mahlzeit schon begonnen hat (s. z. Joh. 13, 2), folglich der Selbstwiderspruch dieser Erklärung sofort erhellt.[1]) Uebrigens bringt Paul auf diesem Wege den Sinn heraus: vor dem Fest des Passah hielt Jesus die übliche Mahlzeit; vorher aber, insofern also auch vor dem Anfang des Festes, gab er seinen Jüngern folgenden Liebesbeweis; oder: vor dem Passahfest, als eben das Mahl stattfinden sollte, stand Jesus auf.[2]) In der That aber fällt die Mahlzeit gerade dann, wenn ihre Erwähnung eng mit jener Zeitbestimmung zusammenhängt, um so gewisser auch selbst vor das Fest, und ist überhaupt nichts klarer, als daß mit jener Bemerkung die ganze Mahlzeit, mit welcher nach den Synoptikern das Fest selbst beginnt, vielmehr „vor das Fest" verlegt werden soll. Damit schließt sonach der vierte Evangelist die Meinung gänzlich aus, als habe das letzte Mahl mit dem gesetzlichen Passahmahl zusammentreffen können. Zum Ueberfluß redet er auch so wenig von der „üblichen Mahlzeit", daß er vor dem Wort, welches Mahlzeit bedeutet, vielmehr den Artikel wegläßt, sodaß der ganz unbestimmte Sinn herauskommt, den wir mit „als eben zu Abend gegessen wurde" wiedergegeben haben. Es ist nun freilich nicht gesagt, wie lange vor Ostern dieses Fest gehalten wurde. Aber aus 13, 29; 18, 28; 19, 14. 31, den Stellen, die wir alsbald der Reihe nach werden zu betrachten haben, geht mit Sicherheit hervor, daß nur der Abend des 13., d. h. der Anfang des 14. Nisan gemeint sein kann, also die Formel „vor dem Fest des Passah" in diesem Zusammenhange so viel heißt, als „am Vorabend des Passah" (pridie festi).[3])

Daß wir es in der That mit einer für die ganze Leidensgeschichte des Johannes maßgebenden Bestimmung zu thun haben, zeigt, wenn man über die Auslegung von 13, 1 noch zweifelhaft bleiben könnte, eine ganze Reihe von nachfolgenden Stellen, welche wie Ringe eines ehernen Harnisches aneinander gekettet beweisen, daß eine der synoptischen widersprechende und folgerichtig durchgeführte Anschauung zu Grunde liegt; und zwar eine solche, wonach Jesus in der Nacht des 14. gefangen genommen, am Morgen des 14. gekreuzigt, endlich aber zur selben Stunde, als die Juden ihr Passah aßen, begraben worden ist. Damit stimmt zunächst 13, 29, wo die Jünger meinen, Judas sei hinausgegangen, um etwas auf das Fest zu kaufen. Es fehlte also noch an dem nöthigen Bedarf; und auch das zugleich erwähnte Geben an die Armen ist wol als zur bevorstehenden Festfeier derselben bestimmt gedacht.[4]) Tholuck hat eingewandt, auch in der Nacht des 15. sei dies Alles möglich gewesen[5]), und Paul verweist namentlich auf Ex. 12, 16 zur Erhärtung des Satzes, daß die Sorge für Leibesnahrung von dem Verbot der Arbeit am ersten Festtage ausgenommen gewesen sei.[6]) Aber Judas wird nicht von der Mahlzeit aufgestanden sein, um sich etwas

[1]) Hilgenfeld, Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1866, S. 120.
[2]) Studien und Kritiken (1866), S. 363, 364.
[3]) Rückert, Abendmahl, S. 26.
[4]) Meyer, Zu Johannes (4. Ausg.), S. 426.
[5]) Zu Johannes (7. Ausg., 1857), S. 351.
[6]) A. a. O., S. 366.

zum Essen zu kaufen; das Richtige haben vielmehr Bleek[1]) und Hilgenfeld[2]) zur Erklärung der Stelle beigebracht.

Eines der sprechendsten Daten gibt die Stelle 18, 28 an die Hand, wo die Juden den von ihnen Verurtheilten in der Frühe vor das Richthaus des Pilatus führen; aber „sie selbst gingen nicht in das Richthaus, auf daß sie nicht unrein würden, sondern das Passah essen könnten". Es ist eine willkürliche Beschränkung, wenn Paul diese Aussage nur auf die Häscher bezieht, welche in der Nacht mit Judas ausgezogen waren und daher bis jetzt noch keine Zeit gehabt hatten, das Passah zu essen.[3]) Um so mehr hätten sie dies jetzt thun müssen, solange es noch Zeit war, d. h. nach Ex. 12, 10 „bis zum Morgen", der aber bereits da war, wie in demselben Vers, welchen Paul erklären will, geschrieben steht. Es ist also der Erklärer, der noch im Dunkeln wandelt, nicht aber die Häscher[4]); zumal da die im ganzen Zusammenhang handelnden Personen gar nicht die Häscher, sondern die Priester selbst sind und ihre Partei. Der Eintritt in das heidnische Haus, worin Sauerteig war, würde sie verunreinigt haben. Es stand mithin der Genuß der Opfermahlzeit am Abend dieses Tags bevor; d. h. es war dieser Tag der 14. Nisan. Dem zu entgehen hat besonders Wieseler den Ausdruck „das Passah essen" allgemein fassen wollen von der Feier des Passah überhaupt.[5]) Aber es ist ein Kunstausdruck, von nichts Anderm zu verstehen, als vom Essen des Lammes. Die scheinbarste Auskunft ist noch die, welche den Ausdruck auf das Essen der Chagigah, des freiwilligen, aus Rindern bestehenden Osteropfers bezieht, welches auf den 15. Nisan passen soll. Man hat sich dafür auf 2 Chron. 30, 22 berufen, wo aber die Formel „das Fest essen", d. h. durch Abhaltung der Mahlzeit feiern, abgesehen von textkritischen Bedenken der gewichtigsten Art[6]), nichts mit der Formel „das Passah essen" ('akhal happesach) zu thun, worauf es uns ankommt, und was immer, z. B. 2 Chron. 30, 18; 3 Esr. 1, 6. 12; 7, 12, bedeutet: das Passahlamm essen. Ebenso ist bei der Formel „Passah schlachten" (zabach pesach) Deut. 16, 2 der Mangel des Artikels wohl zu beachten; wie hier wol von Heilsopfern oder Erstgeburtsopfern, so ist 2 Chron. 35, 7—9 von den Festopfern im Allgemeinen die Rede; deshalb aber steht an letztgenannter Stelle blos der Ausdruck in der Mehrzahl ohne Artikel (pesachim). Hingegen die Formel „das Passah essen" gestattet schlechterdings keine Beziehung auf die Opfer der sieben Tage; und wenn auch der Ausdruck Lamm und Chagigah zugleich bezeichnen könnte, so könnte er doch auf keinen Fall das Lamm geradezu ausschließen; vielmehr wäre das eigentliche Osterlamm in erster Linie mitgemeint. Ebenfalls ist es gänzlich unzuläſsig, auf Grund später und zweifelhafter Zeugen, wie des Maimonides, zu sagen: die Betretung eines heidnischen Hauses habe (als 'tibbûl jôm) blos für den betreffenden Tag verunreinigt, der ja aber mit dem Abend zu Ende ging. Denn jedenfalls mußte doch noch vor Abends 6 Uhr das Lamm geschlachtet werden, was aber durch ein 'tibbûl jôm unmöglich geworden wäre. Die Stellen Joh. 11, 55; 2 Chron. 30, 17—19 zeigen, wie sehr man auf levitische Reinheit gerade für Betheiligung am Passah hielt. Völlig verloren ist aber das ganze Gerede von der Chagigah zu nennen, wenn Movers

[1]) Beiträge, S. 129 fg.
[2]) Der Paschastreit, S. 147.
[3]) A. a. O., S. 367.
[4]) Hilgenfeld, Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1866, S. 121.
[5]) Chronologische Synopse, S. 336, 386.
[6]) Vgl. Bleek, Beiträge, S. 111.

recht hat, der aus dem Talmud beweist, daß eine Verpflichtung, die Opfer der Chagigah gerade am 15. Nisan darzubringen, gar nicht bestand, und die Beisitzer eines Synedriums, welches ein Todesurtheil fällte, an dem betreffenden Tage gar nichts genießen durften.[1]) Die Juden wären also am 15. Nisan, da sie die Chagigah auch am 16. genießen konnten, weniger von der Betretung des heidnischen Palastes abgehalten gewesen, als am 14.; und die Synedristen insonderheit hätten, wenn sie den Herrn am 15. verurtheilt hätten, an demselben die Opferspeise der Chagigah gar nicht essen dürfen. Geradezu Ausflucht ist es endlich, wenn man in anderm Interesse zwar bei dem gewöhnlichen Sprachgebrauch stehen bleiben, den Sinn der Stelle 18, 28 aber so fassen wollte: damit sie nicht durch eine nachfolgende Verunreinigung den schon geschehenen Genuß wieder verdürben.

Nicht minder schlagend ist die Stelle 19, 14, wonach Jesus zum Tode verurtheilt wurde um die sechste Stunde „am Rüsttag des Passah" (Paraskeue tou pascha). Damit kann nicht eine beliebige Zeit gemeint sein, da man sich auf die folgenden Festtage überhaupt vorbereitete, also etwa auch der 15. Nisan, sondern nur der Mittag des Vortags des Passahfestes. Nach dem Vorgange Relands faßten schon Wieseler und Tholuck, neuerdings besonders Hengstenberg[2]) und Paul[3]) diesen „Rüsttag" aber als Bezeichnung des Freitags, den „Rüsttag des Passah" insonderheit als Bezeichnung des „Passahfreitags", d. h. des Freitags der Passahwoche. Allein der sehr späte patristische Sprachgebrauch, wonach von einem Passahsabbath die Rede sein kann, kommt hier natürlich nicht in Betracht, wo die Wochentage noch keine Bedeutung gewonnen haben.[4]) Mag daher der Ausdruck „Rüsttag" noch bei Kirchenvätern den Freitag bedeuten — im jüdischen Kalender hatten die Wochentage auf die Stellung der Passahfesttage gar keinen Einfluß. So kann man bei uns wol von einem Ostermontag, nicht aber von einem Weihnachtsdienstag reden. Ueberdies zeigt der Sprachgebrauch des vierten Evangeliums (vgl. 19, 31. 42) deutlich, daß wir es mit dem Rüsttag auf einen unmittelbar bevorstehenden sabbathlichen Tag zu thun haben, also nicht, wie Matth. 27, 62, mit einem Wochentag. Johannes hat es überhaupt im ganzen Zusammenhang nicht mit Wochentagen, sondern mit dem Verhältniß der wichtigsten Momente seiner Leidensgeschichte zum Passahfest zu thun, vgl. 11, 55; 12, 1. 12; 13, 1. Da der erste Passahtag aber Lev. 23, 11. 15 ausdrücklich als Sabbath bezeichnet wird (vgl. auch Ex. 12, 16; Lev. 23, 7; Num. 28, 18), so kann der Vortag auch mit demselben Ausdruck bezeichnet werden, der sonst vom Vortag des gewöhnlichen Sabbaths geläufig war. Am wenigsten aber kann der 15. Nisan mit Beziehung auf einen folgenden Sabbath „Rüsttag" heißen, da seine Qualität als erster Festtag die andere als Rüsttag unendlich überwog. Zudem dauerte ja der sabbathliche Charakter des 15. Nisan den ganzen Tag bis Sonnenuntergang, und die Juden können daher nicht an diesem Tag in Eile noch gewisse Geschäfte verrichten, um ja am folgenden keine Hand rühren zu müssen. Nach 19, 42 konnte nämlich die Bestattung nur vorläufig verrichtet werden, weil der Sabbath anbrach. Damit sie „den Sabbath über" nicht am Kreuz hängen blieben, sollen die Leichen 19, 31 herabgenommen werden. Der Todestag Jesu war also durchaus der 14.; der darauffolgende 15. aber war doppelt heilig, einmal als Sabbath, sodann als erster Festtag.

---

[1]) Zeitschrift für Philosophie und katholische Theologie, VII, 74 fg.

[2]) Zu Johannes, III, 251.

[3]) A. a. O., S. 369.

[4]) Bleek, Beiträge, S. 119 fg.

Daher die Notiz, „denn desselbigen Sabbaths Tag war groß" 19, 31. Paul zwar ist der Meinung, „desselbigen Sabbaths" Größe werde schon durch den Ausdruck vor der Bedeutung anderer Sabbathe hervorgehoben; es sei also die Meinung, daß der in die Festwoche fallende Sabbath unter allen Umständen ein großer gewesen sein müsse.[1]) Aber abgesehen davon, daß ein von zwei hohen Festtagen eingefaßter Sabbath gegen diese eher in den Hintergrund treten konnte, läßt sich von jener Bemerkung aus ebenso gut für die dem Zusammenhang entsprechendere Deutung argumentiren, daß der Sabbath durch das hinzutretende Fest potenzirt wurde. Das Richtige an der gegnerischen Bemerkung beläuft sich daher lediglich darauf, daß auch im vierten Evangelium, wo der Sabbath zugleich der Festtag ist, die erstere Eigenschaft vorwiegt. In dieser Beziehung steht allerdings das vierte Evangelium auf demselben Standpunkte mit den drei übrigen, die von den beiden nebeneinander gestellten Tagen den zweiten, den Sabbath, als den heiligern betrachtet. Strauß vermuthet daher, daß es wirklich in damaliger Zeit so gehalten worden sei, wie denn auch eine solche Emporhebung des Sabbaths über alles Andere durchaus dem Geiste des spätern Judenthums entspreche.[2])

Alle Evangelisten reden mithin blos von Fest- und Wochen-, keiner von Monatstagen. Und zwar findet hinsichtlich der Wochentage auch keinerlei Differenz statt, vielmehr steht fest, daß Jesu Todestag nicht ein Mittwoch[3]), und nicht ein Donnerstag[4]), sondern ein Freitag war. Dann ist aber ebenso gewiß, daß das letzte Mahl Jesu mit seinen Jüngern am Donnerstag Abend stattfand. Zwar auch hieran hat man gemäkelt, indem man den Abweichungen des johanneischen vom synoptischen Berichte dadurch gerecht zu werden suchte, daß man seit Heß[5]) zwei Mahlzeiten annahm, eine am Mittwoch und eine am Donnerstag. So wollte Wichelhaus das synoptische Mahl zwischen Joh. 14 und 15 einschieben[6]), und verlegte Röpe das „Mahl des Fußwaschens" auf den 13., das Passahmahl auf den 14. Nisan.[7]) Aber daß der vierte Evangelist in Wirklichkeit von nichts Anderm berichten will, als von demselben letzten Mahle, davon auch die Synoptiker reden, geht schon daraus hervor, daß auch nach Johannes während der Mahlzeit der Verräther gekennzeichnet, und wie die That des Judas, so auch die Verleugnung des Petrus, und zwar letztere als etwas, das noch vor dem nächsten Hahnschrei erfolgen soll, geweissagt wird. Ebenso wird gleich am Eingange die Fußwaschung als der letzte Liebesbeweis Jesu gegen die Jünger aufgeführt; die Abschiedsreden weisen deutlich auf die letzten Stunden des Zusammenseins; und an das Mahl schließt sich der Weggang zur Stätte des Verraths. Nichts ist klarer, als daß ein weiteres letztes Mahl, vierundzwanzig Stunden später gehalten, durchaus außerhalb des Bewußtseins des Schriftstellers liegt.[8]) Nichts aber liegt dann auch mehr auf der Hand, als die unverkennbare Absichtlichkeit, womit Johannes gegen-

---

[1]) A. a. O., S. 370 fg.

[2]) Leben Jesu, S. 540.

[3]) So Schneckenburger, Beiträge zur Einleitung ins Neue Testament (1832), S. 4 fg. — Dagegen De Wette, Studien und Kritiken (1834), S. 942 fg.

[4]) So Freytag wenigstens mit Bezug auf das vierte Evangelium in seiner „Kritik", S. 243.

[5]) Geschichte Jesu, II, 273 fg.

[6]) Commentar zu der Geschichte des Leidens Jesu Christi (1854), S. 164 fg.

[7]) Historisch-kritische Abhandlung, daß das Mahl des Fußwaschens Joh. 13 mit dem Passahmahl nicht identisch sei (1856).

[8]) Strauß, Leben Jesu, S. 535.

über der synoptischen Tradition geltend macht, daß der Tag dieses letzten Mahls nicht der anbrechende 15., sondern der anbrechende 14. Nisan war. Denn in der That läßt das vierte Evangelium in diesem ganzen Abschnitte seinen Augenzeugen dem Herrn nicht von der Seite weichen. Mit Recht hat darin schon der „sächsische Anonymus" die bewußte Absicht erkannt, auch nach dieser Richtung hin seinen Bericht dem harten Widerspruch der Synoptiker gegenüber als den authentischen festzustellen [1]); und eine Masse von Ausflüchten fallen schon angesichts dieser massiven Uebereinstimmung in der johanneischen Darstellung weg [2]), während die Ansicht, als ob Johannes nur zufällig und ohne den synoptischen Bericht zu kennen, auf seine abweichende Darstellung gerathen sei [3]), an dem felsenfest dastehenden kritischen Resultat scheitert, daß unser viertes Evangelium die gesammte synoptische Literatur voraussetzt.

Man sieht aus der gegebenen Uebersicht, daß die richtige Erklärung der synoptischen Stellen gegen solche Versuche sich zu wehren hat, welche dieselben gewaltsam der johanneischen Anschauung anpassen wollen [4]); die der johanneischen Stellen aber gegen die jetzt innerhalb der von dogmatischen Voraussetzungen bedingten Theologie Modesache gewordene Verdrehung derselben zu Gunsten der synoptischen Darstellung. Nachdem Ebrard zuerst versucht hatte, ob nicht die Synoptiker gutwillig mit Johannes in Einverständniß zu setzen seien [5]), sprang er schon in seiner Schutzschrift für das vierte Evangelium zu dem andern Verfahren über [6]), dabei er seither auch verblieb. [7]) Ebenso thun Tholuck [8]), Wieseler [9]), Hengstenberg [10]), Guericke [11]), Kern [12]), Ammon [13]), Lichtenstein [14]), Hofmann [15]), Friedlieb [16]), Paul [17]) und viele Andere. [18])

Aber auch auf anderm als rein exegetischem Wege hat man helfen wollen. Man hat zu historischen Combinationen gegriffen, mit Hülfe deren man beide Berichte festhalten zu können glaubte.

Die erste Möglichkeit, die sich auf diesem Wege aufthat, beruht auf der Voraussetzung, daß Jesus, obwol ein Passah haltend, doch hinsichtlich der Feier von allen damaligen Juden abgewichen sei. Man setzt dabei voraus, das Passahmahl, davon

---

[1]) Die Evangelien, S. 379, 380.

[2]) Hilgenfeld, Paschastreit, S. 149 fg.

[3]) Weiße, Evangelienfrage, S. 130.

[4]) Movers (Zeitschrift für Philosophie und katholische Theologie, 1833, VII, 58 fg.; VIII, 62 fg.), Glöckler (Zu Matthäus, Marcus und Lucas, 1834, S. 764 fg.), Mayer (Echtheit des Evangeliums Johannis, 1854, S. 429 fg.).

[5]) Wissenschaftliche Kritik der evangelischen Geschichte (1842), S. 628 fg.

[6]) Ueber das Evangelium Johannis (1845), S. 42 fg.

[7]) Olshausens Commentar über die Leidensgeschichte (4. Ausg.), S. 18 fg.

[8]) Zu Johannes (1857), S. 38 fg.

[9]) Chronologische Synopse (1843), S. 333 fg.

[10]) Zu Johannes, II, 348, 379; III, 210 fg., 251, 276.

[11]) Winers Kritisches Journal, III, 265 fg.

[12]) Tübinger Zeitschrift für Theologie (1836), III, 7 fg.

[13]) Fortbildung des Christenthums, III, 295, 411 fg.

[14]) Herzogs Realencyklopädie, VI, 594.

[15]) Zeitschrift für Protestantismus und Kirche, 1853, S. 260 fg.

[16]) Geschichte des Lebens Jesu Christi, S. 140 fg.

[17]) Studien und Kritiken (1866), S. 362 fg.; vgl. dagegen Hilgenfeld, Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1866, S. 118 fg.

[18]) Baumgarten-Crusius, Olshausen, Luthardt, Lange, Riggenbach, von Gumpach, Wichelhaus, Röpe.

die Synoptiker reden, sei kein ordentliches (Pascha thysimon), sondern ein bloßes Gedächtnißmahl (Pascha mnemoneutikon) gewesen, bei welchem kein Lamm geschlachtet wurde, was ja nach Deut. 16, 5. 6 nur im Tempel geschehen durfte; sondern man bediente sich dabei nur des ungesäuerten Brodes und anderer, der Gährung nicht unterworfenen Speisen und Getränke. Aber es ist schwer nachweislich, daß eine solche Sitte auch schon bestanden habe, als der Tempel noch existirte, und ausdrücklich sprechen die Synoptiker von einem „Schlachten“ und „Essen des Passah“. Wozu wäre denn Jesus von Bethanien nach Jerusalem gezogen, wenn er ein bloßes Erinnerungsmahl hätte feiern wollen, wofür überall die Stätte war? Es ist daher der von Grotius, Hammond, Clericus aufgebrachte Hinweis auf das Gedächtnißmahl neuerdings allgemein aufgegeben; und ein scharfsinniger schwäbischer Theolog, der die in Rede stehende Möglichkeit noch einmal vertheidigte, hat insofern schon einen ganz andern Ausgangspunkt gewonnen, als er annimmt, Jesus habe einen Tag früher als die Juden eine dem Passah analoge Feier begangen und dabei den alttestamentlichen Charakter des Passah aufgehoben und ersetzt durch eine neue Bedeutung, die er ihm gab, indem er es zu einem Mahl des Neuen Bundes umwandelte; bei den Synoptikern trete demgemäß mehr der Anschluß an das Alte, bei Johannes allein die Rücksicht auf das Neue zu Tage.[1]) Aber nur mit vieler Künstelei kann Weitzel die synoptischen Stellen so deuten, daß sie die Annahme einer Verfrühung um 24 Stunden vor dem allgemeinen Passah zulassen. Warum sollte Jesus den Ort innegehalten, die Zeit aber eigenmächtig verlegt haben? Man sagt, weil er wußte, daß er zur Zeit des allgemeinen Passahgenusses im Grabe liegen werde.[2]) Aber die Worte sind unbezwinglich, welche Luc. 22, 7 geschrieben stehen: „Es kam der Tag der ungesäuerten Brode, an welchem das Passahlamm geschlachtet werden mußte.“

Eine zweite Möglichkeit, die sich darbietet, wäre die, daß innerhalb des Judenthums selbst eine zwiespältige Sitte bestand, und also Jesus, zwar nicht mit allen, aber doch mit einem Theile seiner Volksgenossen, das Passah anstatt in der Nacht des 15., vielmehr schon in der des 14. genoß. Jesus hätte sich also der allgemeinen Sitte wenigstens in vollerm Maße angeschlossen; er wäre hierbei aber doch nicht dem Gebrauch der ganzen Nation gefolgt. Inwiefern aber war diese selbst in Betreff der chronologischen Bestimmung des Passah in zwei Parteien getheilt? Konrad Iken erinnert daran, daß die spätern Karäer, die die Tradition verwarfen, von der übrigen Judenschaft in Bezug auf Passahfeier abwichen. So hätten schon früher die Sadducäer den Neumond anders bestimmt, als die Pharisäer, nämlich um einen Tag früher; und in dieser Bestimmung sei Jesus ihnen gefolgt.[3]) Aber erstens haben wir auch hier keine sichere Spur von dem Vorhandensein einer solchen Differenz vor der Zerstörung Jerusalems; solange der geschlossene Nationalverband dauerte, bestimmte das Synedrium den Neumond und die Passahzeit in allgemein gültiger Weise. Gerade die spätern Karäer beriefen sich darauf, daß nach der Zerstörung Jerusalems die Römer Veränderungen in das jüdische Kalenderwesen gebracht hätten. Zweitens: Auch Philo und Josephus wissen nichts von einer doppelten Bestimmung des Neumondes und daraus entsprungener

---

[1]) Weitzel, Die christliche Passahfeier der drei ersten Jahrhunderte (1848); ähnlich auch Kahnis (Abendmahl, S. 14) und Krafft (Chronologie und Harmonie, S. 130).

[2]) Ideler, Chronologie, I, 521.

[3]) De tempore celebratae a Servatore ultimae coenae paschali (1735, mit Nachträgen von 1739 und 1742).

Verschiedenheit in der Zeit der Feier. Drittens: Von den Sadducäern wird uns gar nichts hierauf Bezügliches erzählt; und wunderbar wäre es, wenn sich Jesus an sadducäische Praxis gehalten hätte. Viertens: Es ist auch schwer zu denken, daß die Priester einer feindseligen Partei einen Tag früher, als gesetzlich war, den Vorhof zum Schlachten der Lämmer geöffnet haben sollten. Daß die Priester selbst die Lämmer hätten schlachten müssen, ist indessen eine unbegründete Annahme. Fünftens: Jedenfalls müßte man annehmen, daß wenigstens die Sadducäer, deren doch viele im Synedrium saßen, ihre Passahfeier dann durch Jesu Proceß entweiht hätten.

Die meisten der angegebenen Gründe sprechen ebenso auch gegen die umgekehrte Annahme, als hätte Jesus mit den Pharisäern gegen die Sadducäer gefeiert. Nicht minder aber auch gegen den neuesten scharfsinnigen Versuch, der sich hier anschließt. Schon Stier [1]) hielt sich an Johannes. Die große Mehrzahl der Juden aber habe, einer andern Uebung und Berechnungsweise folgend, einen Tag später Passah gefeiert. Eine nähere Begründung dieser Behauptung versuchte Serno [2]), indem er sich an Idelers „Chronologie" hielt. Seit dem Exil bis zur Zerstörung des zweiten Tempels sei der Monat zwar auch nach der astronomischen Berechnung, vornehmlich aber nach empirischer Beobachtung des Neumondes bestimmt worden. Eine Commission des Hohen Raths bestimmte den ersten Tag des kommenden Monats entweder am 30. oder am 31. des letzten Monats. Da die Beobachtung des Neulichts von atmosphärischen Verhältnissen abhing, war man häufig über den Tag in Verlegenheit, es bedurfte einer Entscheidung der Behörde. In jedem Fall also wurde der 30. als der letzte, hier und da auch schon der 29. angesehen. Alsbald nach der Bestimmung wurden Boten ausgesandt, um die Landleute zu benachrichtigen. Aus atmosphärischen Gründen konnte in verschiedenen Gegenden aber der Neumond früher oder später gesehen worden sein. Es konnten verschiedene Bestimmungen der Monatslänge und Anfangstage eintreten. Daher, da die Feste sich nach dem Neumond bestimmten, konnte man an verschiedenen Orten hinsichtlich ihrer um einen Tag differiren. Daher wurde die Bestimmung getroffen, daß bei hohen Festen die ersten Festtage von Seiten der Auswärtigen an zwei Tagen hintereinander gefeiert, d. h. der erste Festtag verdoppelt werden sollte, damit eine mit Jerusalem gemeinsame Feier eintrete. Diese Verordnung besteht bis auf den heutigen Tag. Serno statuirt nun im Todesjahr des Herrn eine solche Differenz zwischen Judäa und Galiläa. Der Tag, der für die Galiläer der 14. war, war für die in Jerusalem der 13. Daher genossen die Galiläer ihr Osterlamm einen Tag früher, als die in Jerusalem. Jesus habe es mit den Galiläern gehalten. Aber abgesehen von der hierdurch nicht beseitigten Schwierigkeit, die in Joh. 13, 29 liegt, ist es nicht bewiesen, daß die später übliche Doppelfeier schon zur Zeit Jesu stattfand. Und innerhalb Palästinas selbst ist eine solche Doppelfeier vollends unwahrscheinlich. Hier feierte man höchstens das Neujahrsfest doppelt; mit dem in die Mitte des Monats fallenden Feste schloß man sich an die unterdessen bekannt gewordene Bestimmung des Hohen Raths an. Die Galiläer gehörten nicht zur Diaspora. Aber wenn auch, so schlossen sich auswärtige Juden, wenn sie in Jerusalem waren, gewiß an die dortige Berechnung an. Ueberdem kam Jesus gar nicht von Galiläa aus nach Jerusalem, sondern von Ephraim in Judäa.

Die dritte Möglichkeit ist, daß nicht Jesus, sondern die Juden es waren, welche das Passahmahl verlegt haben, da der 14. auf einen Freitag fiel, mithin zwei Festtage

---

[1]) Reden Jesu, V, 10 fg.

[2]) Der Tag des letzten Passahmahles Jesu (1859).

mit sabbathlicher Bedeutung aufeinander gefolgt wären. Dem hätte man ausweichen wollen. So läßt Philippi die Juden den Festtag vom Freitag auf den Sabbath verlegen, demgemäß sie am Freitag, Christus aber am Donnerstag Abend das Passah genossen hätten.[1] Auch Aberle[2] bringt Stellen aus Maimonides, denen zufolge bei den spätern Juden Grundsatz war, das Hauptpassah nur auf einen Tag fallen zu lassen, damit nicht zwei Ruhetage aufeinander folgten; nach dem jetzigen Festkalender der Juden darf der 15. Nisan nie auf einen Freitag fallen.

Aber daß die eine oder andere dieser Bestimmungen damals schon galt, ist nicht nachzuweisen. Unter allen Umständen aber wäre der synoptische Bericht dann unmöglich, wie auch Aberle allerhand Tendenzen in der synoptischen Darstellung wittert, um ihren innern Widerspruch zu begreifen.[3]

Wenn eine Ausgleichung als möglich festgehalten werden soll, so müßte man vor allem den Kanon Rückerts anfechten, wonach Jesus am Abend vom 13. zum 14. Nisan „ohne offene Uebertretung des Gesetzes" kein Passah genießen durfte.[4] Man müßte die gesetzlichen Bestimmungen oder ihre damalige Auslegung in ein solches Licht bringen, daß der Passahgenuß sich womöglich auf einen Zeitraum von 24 Stunden vertheilen könnte. Man müßte irgendwie wahrscheinlich zu machen wissen, Jesus habe, ohne eine Abnormität zu begehen, schon am Abend des 13. auf den 14. Nisan so gut das Osterlamm genießen können, wie am Abend des 14. auf den 15. Noch eher, als mit Häusser zu sagen, der „erste Tag" sei der der mosaischen Festordnung noch vorhergehende 13. Nisan gewesen, an diesem also und am 14. habe man Passah gegessen[5], würde man sich dann vielleicht darauf gewiesen sehen, der oben besprochenen Notiz „zwischen den beiden Abenden" eine solche Deutung zu geben, daß man den einen Abend als den an den 13. stoßenden Eröffnungsabend, den andern als den an den 15. grenzenden Schlußabend faßt, sodaß der ganze 14. von „beiden Abenden" begrenzt gedacht wäre. Aber dieser Sinn wird Lev. 23, 32 vielmehr durch die Formel „von einem Abend bis zum andern" ausgedrückt; und aus Ex. 30, 7. 8 geht hervor, daß dem Sinne von „zwischen den beiden Abenden" der Ausdruck „alle Morgen" gegenübersteht.

Vielfach hat man dagegen, um die Beschränkung der Opferzeit auf den Abend vom 14. zum 15. auszuschließen, auf eine Stelle des Josephus („Jüdischer Krieg", VI, 9, 3) verwiesen, wonach Cestius die Zahl der zu Ostern geschlachteten Lämmer zählen ließ und 256000 fand. Serno hat allerdings die mathematische Unmöglichkeit dargethan, daß so viele Thiere an Einem Abend auf dem Tempelplatze geschlachtet und in den Häusern verzehrt werden konnten. Es scheint daher schon aus rein physischen Gründen geboten gewesen zu sein, die Schlachtung während eines längern Zeitraums vorzunehmen, und Joh. 18, 28 könnte so erklärt werden, daß die Diener, welche seit Mitternacht unablässig um Jesus beschäftigt waren, das Mahl schon zuvor, gleichzeitig mit ihm selbst eingenommen hätten, während die Mehrheit, und insonderheit die Vornehmen, bis zu Abend warteten. Aber Josephus, der vielleicht in der Zahl übertreibt, läßt gerade in der angeführten Stelle keinen Raum für die Ansicht, als ob eine Verschiedenheit in der Zeit statthaft gewesen wäre. Und um jener physischen

---

[1]) Kirchliche Glaubenslehre, I, 203.

[2]) Theologische Quartalschrift, 1863, S. 547 fg.

[3]) A. a. O., S. 559 fg.

[4]) Abendmahl, S. 34.

[5]) Protestantische Kirchenzeitung, 1861, Nr. 14, S. 336 fg.

Nothwendigkeit nachzugeben, lag es ja in der That ebenso nahe, anstatt der Zeit den Ort zu verändern, wie auch die Synoptiker nichts davon wissen, daß Jesus zuvor in den Tempel hinaufgestiegen und dort die Schlachtung des Passahlamms vollbracht habe.

Steht die Sache aber einmal so, daß man den Widerspruch der beiderseitigen Angaben schlechterdings anerkennen muß, so kann man sich nur nach innerer Wahrscheinlichkeit für die eine oder andere Darstellung entscheiden. Hier aber laden allerdings mancherlei Erinnerungen aus den vorigen Betrachtungen dazu ein, den synoptischen Bericht noch genauer nach seinem Zusammenhang mit sich selbst zu befragen. Soeben haben wir die Bemerkung gemacht, daß nichts darauf hinweist, daß Jesus etwa am 10. Nisan ein Lamm auswählte, am Abend des 14. auf den Tempelberg zog und es dort schlachtete. Das Alles gehört aber doch zum gesetzlichen Ritus. Man kann nicht umhin weiter zu fragen, ob Jesus bei der ungeheuern Menge Volks, welche nach Josephus („Jüdischer Krieg", II, 14, 3; VI, 9, 3) die Häuser der Stadt in Anspruch nahm, nicht schon früher für die Besorgung des Mahls Sorge getragen hätte. Andererseits befremdet es, daß der Hauswirth, wenn doch die synoptische Chronologie durchgeführt werden soll, das „Obergemach, das bepolstert und bereitet ist" (Marc. 14, 15), nicht selbst in Beschlag genommen hat, um daselbst sein Passahmahl zu halten. Doch mag sich dies erledigen lassen. Dagegen scheint der Marc. 15, 42; Luc. 23, 54 gebrauchte Ausdruck „Rüsttag" anzudeuten, daß der Bericht ursprünglich anders gemeint war, als Matth. 21, 62 geschieht — und zwar im johanneischen Sinne. Wenn Jesus am hohen Festtage gekreuzigt wurde, warum wird dieser Tag durchaus nur nach seinem Verhältnisse zum nachfolgenden Sabbath, als „Vorsabbath" (Marc. 14, 15) bezeichnet? Warum wird überhaupt mit nichts auf das höchst merkwürdige Zusammentreffen aufmerksam gemacht, daß Jesus am hohen Festtage starb? In der That weist darauf auch nicht die leiseste Spur hin. Schon die Ueberlieferung, daß man die Passahnacht in Jerusalem zubringen mußte (Ex. 12, 22), streitet mit dem Gang nach dem Oelberg (Matth. 26, 30). Am Tage darauf feiert weder Jesus, noch seine Gegner. Nirgends eine Andeutung davon, daß man befürchtete, die Ruhe des sabbathlichen Festtags zu entweihen (Marc. 14, 26. 42. 43. 46). Simon von Cyrene dagegen kommt vom Felde (Luc. 23, 26), Joseph kauft Leinwand (Marc. 15, 46), die Frauen bereiten Spezereien, und zwar nach dem mit Marc. 16, 1 streitenden ausdrücklichen Berichte des Lucas (23, 56) schon am Freitag Abend.[1]) Dagegen stellen nach Marc. 14, 1. 2 schon zwei Tage vor dem Feste die hohepriesterlichen Feinde den Grundsatz auf, daß Jesu Hinrichtung jedenfalls vor dem Feste Thatsache geworden sein müsse. Ausdrücklich heißt es: „Ja nicht am Feste, damit nicht ein Aufruhr im Volk werde" (Marc. 14, 2; Matth. 26, 5). Sollten sie, die doch die Gefahr des Festtags so richtig erkannten, dann doch eine Hinrichtung am Festtag herbeigeführt haben? Vielmehr wird eben die Scheu hiervor der Grund gewesen sein, weshalb sie dann auch mit möglichster Eile, um den ganzen Handel, der noch bis zum letzten Ende viele Stunden erforderte, zur rechten Zeit und auf compendiarischem Wege fertig zu bringen, Zeugniß suchen gegen den Beklagten, und auch mit falschem vorlieb nehmen (Matth. 26, 59. 60; Marc. 14, 55—57). Endlich dürfte doch wol auch die Begnadigung des Mörders Barabbas hierher gehören. Wir verkennen das Gewicht der

---

[1]) Holtzmann, Synoptische Evangelien, S. 241, 242.

von Scholten[1]) und Paul[2]) gebrachten Gegengründe nicht; aber einen rechten Sinn hat die Freilassung doch nur, wenn dem Mörder dadurch die Möglichkeit gegeben wurde, mit den Seinen das Passah zu genießen[3]); wie denn schon die Freilassung selbst der Idee des Passah („Verschonen") entsprach.[4])

Zu allen diesen Gründen kommt schließlich noch das äußere Zeugniß der jüdischen Ueberlieferung im Talmud (tr. Sanhedrin, Fol. 43, 1; 67, 1), wonach Jesus am 14. Nisan gestorben ist. Denn dieser ist immer gemeint, wenn im Talmud vom Passahabend (vespera paschatis, 'hereb happesach) die Rede ist.

Nicht minder kehrt sich derselbe Talmud gegen die synoptische Darstellung auf einem andern Punkte von höchstem Belang. Die Tübinger haben zu Gunsten der Synoptiker geltend gemacht, daß die Römer den größten Antheil an der Hinrichtung Jesu gehabt hätten, was freilich im Widerspruch nicht blos mit der johanneischen, sondern auch mit der synoptischen Relation behauptet wird. Nach der messianischen Demonstration beim Einzuge habe die römische Polizei einschreiten müssen. Diese habe sich an die jüdische Festordnung nicht gekehrt. Vielmehr seien große Verbrecher eben an hohen Festtagen zur Abschreckung der Menge hingerichtet worden. Ja sogar auf Seite der Juden findet Baur eine solche Sitte wahrscheinlich.[5]) Fortwährend beruft man sich dabei auf eine Stelle der Mischna (tr. Sanhedrin, 10, 3. 4), wonach Rabbi Akiba einen Menschen, der etwas wider die Schriftgelehrten sagt, am Feste vor allem Volke zu tödten gebietet. So habe man Hinrichtungen religiöser Verbrecher als Gottesdienst betrachtet.[6])

Aber der Ansicht des Akiba steht dort die Ansicht des Juda entgegen, und daß die Hinrichtung an sabbathlichen Festtagen solle vollzogen werden, ist vollends nicht gesagt. Vielmehr will Herodes nach Apg. 12, 3 zwar dem Volke mit der Hinrichtung des Petrus einen Gefallen thun, aber es versteht sich ihm von selbst, daß dies erst „nach dem Passah" geschehen kann (s. z. Apg. 12, 4). Dafür daß überhaupt eine Hinrichtung am Sabbath den Juden widerstrebte, vgl. die aus Philo, der Gemara und aus Maimonides von Usteri[7]), dem „sächsischen Anonymus"[8]), De Wette[9]) und Bleek[10]) angeführten Stellen. Wenn aber nach Hegesipp der Bischof Jacobus an dem „Passahtage" hingerichtet wurde[11]), so ist, abgesehen von dem märchenhaften Bericht, da nicht von einem gerichtlichen Verfahren die Rede.

Gerade dies macht den synoptischen Bericht unwahrscheinlich, daß ihm zufolge die Juden sich eine Geschäftigkeit erlauben, welche zum ersten Passahtage am wenigsten paßt.[12]) Gerichtliche Handlungen konnten nach den Bestimmungen des Talmud ohne Sabbathverletzungen nicht vorkommen. Auch Tholuck gesteht die Richtigkeit dieses Satzes an sich neuerdings zu und sucht blos noch zu beweisen, wie schwer den

---

[1]) Johannes, S. 303.
[2]) A. a. O., S. 372.
[3]) Rückert, S. 25 fg.
[4]) Meyer, Zu Johannes, S. 521.
[5]) Tübinger Zeitschrift für Theologie (1832), I, 90 fg.
[6]) Schenkel, Charakterbild, S. 357.
[7]) Commentatio critica, S. 24.
[8]) Die Evangelien, S. 380.
[9]) Archäologie (4. Ausg.), S. 321.
[10]) Beiträge, S. 147 fg.
[11]) Eusebius, Kirchengeschichte, II, 23.
[12]) Vgl. die Darstellung des sächsischen Anonymus, S. 381 fg.

betreffenden Vorschriften des Talmud auf den Grund zu sehen ist.[1]) Jedenfalls aber werden die Beweisführungen von Movers[2]), Bleek[3]) und Ewald[4]) heute noch ausreichen, um einen solchen Vorgang, wie die Synoptiker ihn berichten, als im höchsten Grade auffallend, insonderheit einen auf Tod lautenden Synedrialbeschluß, in aller Form während der Passahnacht gefaßt, als durchaus unwahrscheinlich erscheinen zu lassen.

Um nun der Annahme eines solchen Beschlusses zu entgehen, hat man zunächst von Tübinger Seite den Ausdruck „das Synedrium" oder „der Rath" Marc. 14, 55; 15, 1; Matth. 26, 59 angefochten. Es ist nämlich die Frage, ob zur Zeit Jesu überhaupt ein Synedrium existirte, da schon 57 vor unserer Zeitrechnung der Proconsul Gabinius das Eine Synedrium in deren fünf zerspalten hatte.[5]) Hatte auch thatsächlich das Synedrium zu Jerusalem sein altes Ansehen bald wieder erreicht[6]), so ist doch eine andere Frage die nach seiner Befugniß und thatsächlichen Machtstellung.[7]) Hier nun will man aus der evangelischen Darstellung erweisen, daß im Einklange mit diesen geschichtlichen Verhältnissen der ganze Proceß, wie ihn die Synoptiker darstellen, gar nicht den Charakter einer förmlichen Gerichtssitzung, sondern den einer leidenschaftlichen Uebereiltheit trage, womit der Hohepriester sich über das bestehende Recht hinweggesetzt und eigentlich einen Privatmord begangen habe.[8]) Denn aus dem synoptischen Text Marc. 14, 53 erhelle, daß die Beisitzer des Gerichts nicht, wie Matth. 26, 57 vorausgesetzt ist, schon versammelt waren, sondern daß sie erst, als Jesus schon gefangen eingebracht wird, sich auch ihrerseits in aller Hast zusammenfanden, nicht im Tempel, sondern im Hause des Hohepriesters (Marc. 14, 53. 59; Matth. 26, 57. 58; Luc. 22, 54), auch nicht vollzählig, sondern z. B. mit Uebergehung des Joseph Luc. 23, 51[9]); wie denn namentlich der Bericht des Lucas (23, 66) darauf hinweist, daß erst gegen Morgen Jesus vor dem jüdischen Gerichte steht.[10]) Zur förmlichen Einberufung eines richtenden Synedriums hätte nach Josephus[11]) der Hohepriester vom Landpfleger autorisirt sein müssen. Jesus sei also wol auf ein bloßes Gutachten des Hohepriesters, welches dem Pilatus als Grundlage diente, verurtheilt worden.[12]) Aber selbst in der jüdischen Tradition steht es fest, daß Jesus durch einen Synedrialbeschluß verurtheilt wurde[13]), und wenigstens nach Johannes scheint es, daß ein Einverständniß mit Pilatus schon getroffen war, da nicht blos die römische Wache bei der Gefangennahme thätig ist Joh. 18, 3, sondern auch aus 18, 33 hervorgeht, daß Pilatus, trotz der Formfrage 18, 29, schon um die Anklage weiß.

---

[1]) Zu Johannes (1857), S. 49 fg.
[2]) A. a. O., VIII, 66 fg.
[3]) Beiträge, S. 141 fg.
[4]) Alterthümer, S. 360.
[5]) Hilgenfeld, Paschastreit, S. 154 fg.; Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1863, S. 338 fg.
[6]) Grätz, Geschichte der Juden von dem Tode Juda Makkabis bis zum Untergang des jüdischen Staates (2. Ausg., 1863), S. 145.
[7]) Hilgenfeld, Zeitschrift, 1863, S. 339.
[8]) Jost, Geschichte des Judenthums, I, 407 fg.
[9]) Holtzmann (Synoptische Evangelien, S. 239), Scholten (Evangelie naar Johannes, S. 302).
[10]) Holtzmann, a. a. O., S. 240.
[11]) Alterthümer, XX, 9, 1.
[12]) Hilgenfeld, a. a. O., S. 338 fg.
[13]) Grätz, a. a. O., S. 145.

Da man mithin des Synedriums schwerlich sich entledigen wird, muß man zur Rechtfertigung des synoptischen Berichts schlechterdings einen andern Weg ergreifen. Man muß die Bestimmungen des spätern Judenthums, als für die damalige Zeit irrationale Größen, ganz außer Spiel lassen und mit Strauß[1]) und Schenkel[2]) daran erinnern, daß unsere synoptischen Evangelisten und ihre Gewährsmänner jedenfalls dem Judenthum so nahe standen, daß sie am besten wissen mußten, was nach damaliger jüdischer Sitte gehen und stehen konnte. Steht doch in dieser Beziehung der Vorgang in der Leidenswoche nicht vereinzelt, da die theokratischen Gegner Jesu schon früher einmal, unmittelbar nach einer Sabbathheilung Jesu, sofort zu einer Sitzung zusammentraten, in der Absicht ihn zu tödten (Marc. 3, 6; Matth. 12, 14; Luc. 6, 11). Aber auch Johannes, der den abweichenden Bericht in Bezug auf die Ereignisse in der Passahwoche gibt, kann doch in den Voraussetzungen der synoptischen Darstellung schwerlich etwas durchaus Unstatthaftes erblickt haben, da nach seiner Erzählung der Hohe Rath dafür während des Laubhüttenfestes eine Verhaftung Jesu beschließt (Joh. 7, 32) und Diener aussendet, welche gerade „am letzten, dem großen Tag des Festes" (7, 37), einen vergeblichen Versuch machen, Jesum zu greifen (7, 44), worauf sofort eine Synedrialsitzung abgehalten wird (7, 45—52). Wäre Jesus als Gefangener in derselben erschienen, so würde der sabbathliche Charakter des Tags offenbar seiner Verurtheilung nicht hinderlich gewesen sein. Auch wegen der Blindenheilung fand ein gerichtliches Verfahren wie es scheint am Sabbath statt (9, 13), und nicht minder sollte am Feste der Tempelweihe ein gegen Jesus gerichteter Verhaftsbefehl ausgeführt werden (10, 22. 39). Man wird also gerade vom johanneischen Berichte aus die Möglichkeit des synoptischen zugeben müssen. Die Hauptsache aber ist, daß gerade der letztere, also der palästinensische Bericht, die Verhaftung und Verurtheilung in die Nacht vor dem hohen Festtag verlegt. Es will allerdings viel heißen, wenn man diesen Bericht gerade in Bezug auf die Leidensgeschichte, auf die Zeit des Abendmahls, der Verurtheilung und des Todes Jesu eines Irrthums zeiht. Man hat nun freilich, um eine solche Irrung wahrscheinlich zu machen, die Entstehung des synoptischen als eines falschen Berichts daraus zu erklären versucht, daß schon Jesus dem Abendmahl einen Bezug auf das Passahmahl gegeben habe. Aber gerade bei palästinensischen Erzählern und geborenen Juden müßte einer solchen Voraussetzung ja die, wie man annimmt, feststehende Thatsache, daß alle Gerichtsverhandlungen an Sabbath- und Festtagen durch das Gesetz untersagt gewesen wären, hinderlich im Wege gestanden haben.

Damit haben wir schon die höchst wichtige Frage berührt, welcher der beiden Berichte sich bei Annahme der Richtigkeit des entgegengesetzten in seiner Entstehung leichter verstehen lasse. Jedenfalls setzte Jesus bei der letzten Mahlzeit das Abendmahl ein. Schon Lucas fühlt eine gewisse Verlegenheit, seinen paulinischen Abendmahlsbericht mit den synoptischen Reden vom Passah in Einklang zu setzen.[3]) Paulus bezeichnet die Zeit der Abendmahlsstiftung nicht als Passahnacht, sondern „als Nacht, da Jesus verrathen ward" (1 Kor. 11, 23). Dies ist um so auffälliger, als er, worauf schon IX, 399 hingewiesen war, anderwärts (s. z. 1 Kor. 5, 7) die Idee des Passahlammes auf Christus anwendet, was ihn leicht hätte bewegen können, den Umstand,

---

[1]) Leben Jesu, S. 540.
[2]) Charakterbild, S. 356.
[3]) Holtzmann, Synoptische Evangelien, S. 238.

wenn er in seinem Bewußtsein feststand, zu betonen. Umgekehrt aber kann man sagen, daß Paulus, wofern er den 15. Nisan als Todestag Jesu gedacht hätte, zu einer Auffassung, wie die 1 Kor. 5, 7 bezeugte, wonach Christus in seinem Tode als Antitypus des Passahlammes erscheint, gar nicht hätte gelangen können. Ein am ersten Festtag geschlachtetes Passahlamm ist ein für das jüdische Bewußtsein kaum vollziehbarer Gedanke. Dagegen drängte der Umstand, daß Christi Blut zur selben Zeit floß, als dasjenige der Passahlämmer vergossen wurde, von selbst zu der in Rede stehenden Typologie. War aber Christus einmal das antitypische Passah, so ist leicht zu begreifen, daß das Mahl des Neuen Bundes bald in Analogie mit dem des Alten Bundes gesetzt, als Antitypus des Passahmahls aufgefaßt wurde, zumal da die Worte, die Jesus bei Einsetzung des Abendmahls gesprochen (Matth. 26, 28), selbst zu einer derartigen Entgegensetzung von Altem und Neuem einluden, und er in dieser Stiftung sich selbst, wie er im Begriffe ist, das neutestamentliche Passahlamm zu werden, zum Genusse darzubieten schien. So ward der Stiftungstag des Abendmahls zuerst ein idealer, dann ein wirklicher 14. Nisan, und infolge dessen bildete sich die Vorstellung, als sei Jesus am Tage darauf gestorben. Der Rüsttag aber, der als Sterbetag Jesu feststand, ward aus einem Rüsttage auf den Osterfesttag zu einem Rüsttage auf den Sabbath, welche Bedeutung er bei den Synoptikern hat. Zieht man noch den Umstand bei, daß die ersten Gemeinden und wol auch die spätern Judenchristen das jüdische Passah mitfeierten, so wird man eine derartige Verwechselung der Begriffe und die damit zusammenhängende Verschiebung chronologischer Data nur um so begreiflicher finden und die Thatsache zu würdigen verstehen, daß noch Origenes und spätere Kirchenväter das Wort Passah als gleichbedeutend mit Abendmahl gebrauchen.[1])

Die angegebene Lösung kann heutzutage als eine Art Modesache gelten. Mehr oder weniger vertreten finden wir sie von Theile[2]), Jacobi[3]), Sieffert[4]), Bleek[5]), Lücke[6]), Neander[7]), Krabbe[8]), Winer[9]), Ideler[10]), Schweizer[11]), Hitzig[12]), De Wette[13]), Rückert[14]), Ewald[15]), Hase[16]), Meyer[17]) u. A.

Aber kaum minder einleuchtend ist freilich das umgekehrte Verfahren, vermittelst dessen, nachdem Bretschneider allerdings nur Unklarheiten zu Tage gefördert hatte[18]), die Tübinger Schule das Interesse aufdeckte, von welchem aus der vierte Evangelist die synoptische und geschichtliche Darstellung untergraben habe. Dasselbe läßt sich kurz

---

[1]) Hilgenfeld, Paschastreit, S. 203, 204.
[2]) Winers Kritisches Journal, II, 2, 153 fg.; V, 129 fg.
[3]) Studien und Kritiken (1838), S. 886 fg.
[4]) De ultima Domini coena (1839, 1841).
[5]) Beiträge, S. 38, 107 fg.; Einleitung, II, 172 fg., 180 fg.
[6]) Zu Johannes, II, 714 fg.
[7]) Leben Jesu, S. 689 fg.
[8]) Leben Jesu, S. 464 fg.
[9]) Biblisches Realwörterbuch, II, 202 fg.; vgl. auch ein Programm von 1847.
[10]) Handbuch der Chronologie, I, 515 fg.; II, 613; Lehrbuch, S. 215 fg.
[11]) Evangelium Johannes, S. 183, 259.
[12]) Ostern und Pfingsten, Sendschreiben an Ideler (1837), S. 32 fg.
[13]) Exegetisches Handbuch, I, 3, 155 fg.
[14]) Abendmahl, S. 39 fg.
[15]) Geschichte Christus, S. 408 fg.; Johanneische Schriften, I, 344; II, 403 fg.
[16]) Leben Jesu (5. Ausg., 1865), S. 215, 216.
[17]) Zu Johannes (4. Ausg., 1862), S. 521 fg.; Zu 1 Kor. (3. Ausg. 1856), S. 113, 114.
[18]) Probabilia, S. 106 fg.

dahin formuliren, daß entsprechend der ganzen Höhe, welche das johanneische Evangelium über der judenchristlichen Vergangenheit der Kirche einnimmt, Jesus auch von Seiten der Chronologie als das wahre Passah erscheinen sollte, gestorben zur selben Stunde, da das typische Lamm geschlachtet wurde.[1] Die ersten christlichen Gemeinden feierten im Anschlusse an das Vorbild Christi selbst das jüdische Passah, bis Paulus auftrat mit seiner Lehre von der Gesetzesfreiheit und seiner Opposition gegen den jüdischen Festkalender (Gal. 4, 10). Seither gab es Solche, die wie alle übrigen jüdischen Feste, so auch das Passah „nicht hielten". Es vollzog sich der Bruch mit dem Judenthum, welches nunmehr als abgethan betrachtet wurde, indem es als in allen seinen wesentlichen Typen in Christus erfüllt erschien. Sobald nämlich die Sache an die Stelle des Bildes getreten ist, hat dieses seine Bedeutung verloren. Dies galt es nunmehr auch nachzuweisen in Bezug auf eines der wichtigsten Sinnbilder des Alten Bundes, das Passahlamm. Zweck des vierten Evangelisten sei sonach gewesen, den Moment des Todes Jesu als den Moment der Abrogation des Passahopfers geltend zu machen; daher habe derselbe schon 1, 29. 35 den Herrn als Passahlamm dargestellt; aus demselben Interesse verlege er die Todesweihe in Bethanien 12, 1 vom 13. auf den 10. Nisan, an welchem das Passahlamm ausgewählt wurde, und lasse ihn endlich am 14. nach Anleitung von 1 Kor. 5, 7 sterben, nicht ohne daß 19, 36 ausdrücklich das Passahgesetz auf ihn zur Anwendung kommt.[2] Weil nun aber die Einsetzung des Abendmahls ursprünglich bei Gelegenheit eines Passahmahls stattgehabt hat, mithin mit dieser ganzen Construction im Widerspruche steht, wird sie im johanneischen Bericht ausgelassen und der Kern der dabei gesprochenen Worte in Kp. 6 vorweg genommen[3]; aus dem Leibe des wahren Passah aber fließt 19, 34 der im christlichen Abendmahl fort und fort zu genießende Lebenstrank des Neuen Bundes.[4] Verläuft sich schon hier die anfangs überraschende Hypothese etwas ins Unsichere und Gekünstelte, und besteht die aufgebotene Kunst der Schrifterklärung nicht immer genau vor der Wahrheit (s. z. Joh. 1, 29; 12, 1), so muthet auch noch ein anderes Motiv, welches aufgeboten wird, dem Scharfsinne eines Evangelisten, der sonst, wie versichert wird, schlecht genug orientirt war über jüdisches Wesen, etwas zu viel zu. Denn während man nachweisbar vielfach in der alten Kirche den 14. als den Todestag Jesu annahm, ohne den Widerspruch zu bemerken, den die Synoptiker dagegen einlegen, soll unser vierter Evangelist die Collision bemerkt haben, in welche die synoptische Relation mit dem jüdischen Festkalender und Festritual kommt — eine Collision, die nur zu lösen sei, wenn man die Römer bei der Hinrichtung stärker betheiligt denkt. Um also ja nicht die Juden halb entschuldigt wegkommen zu lassen, vielmehr ihnen alle Verantwortung zuzuschieben, habe der vierte Evangelist um so mehr die Tage verschoben.

Was man sonst gegen die angeführte Erklärung ins Feld geführt hat, besteht lediglich in der behaupteten Unwahrscheinlichkeit, daß ein Späterer eine ungeschichtliche Chronologie ersinne und sie, ohne ausdrückliche Polemik, in der halb versteckten und doch so merkwürdig kecken Weise einer allem Geltenden widersprechenden Geschichtsdarstellung

---

[1]) Baur (Evangelien, S. 272 fg.; Theologische Jahrbücher, 1854, S. 267 fg.); Hilgenfeld (Paschastreit, S. 221 fg.); Scholten (Johannes, S. 305); Strauß (Leben Jesu, S. 588).

[2]) Scholten, S. 208, 297, 300 fg., 395.

[3]) Scholten (S. 307 fg., 396), Strauß (S. 540).

[4]) Scholten (S. 338 fg., 396), Strauß (S. 541).

an den Mann zu bringen suche.[1]) Dagegen neigen wir uns einer Seite der Betrachtung zu, wo die Gründe, welche für die Synoptiker gegen Johannes ins Gewicht fallen, vielleicht überwiegen, wenn wir nun weiter in Rechnung ziehen, daß unabhängig von dem Grundstock des synoptischen Berichts das dem Lucas zugekommene und von ihm allein mitgetheilte Wort steht: „Mich hat herzlich verlanget, dieses Passah mit euch zu essen, ehe denn ich leide" (Luc. 22, 15). Dieses Wort macht allerdings ganz den Eindruck der Echtheit, und es ist sicherlich Abschwächung, wenn man — wie man doch im Interesse der Harmonie mit Johannes muß — es dahin auslegt, daß Jesus nur seinen sehnlichen Wunsch ausdrückt, sein Leiden möchte doch nicht vor dem hochheiligen Feste, das er gerne mit den Seinen gefeiert hätte, beginnen; weil er gern noch das Mahl des Alten Bundes gefeiert hätte, dazu aber die Unmöglichkeit vorausgesehen, habe er das, was ihm zu genießen nicht mehr vergönnt war, durch Stiftung einer neuen Bundesmahlzeit ersetzt. Man könnte sich hierfür auf Gersdorf berufen, welcher mit Hinblick auf Luc. 15, 16; 16, 21; 17, 22 bemerkt, das betreffende Wort („verlangen", epithymein) werde gern von einer Sehnsucht gebraucht, welche nicht befriedigt wird.[2])

Noch schwerer wird es, einer weitern Betrachtung auszuweichen. Der synoptische Bericht über die Leidenswoche, im richtigen Licht betrachtet, ergibt eine Auffassung, der zufolge sich Jesus in den letzten Tagen verborgen hielt, insonderheit die Nächte außerhalb der Stadt zubrachte (Marc. 14, 3; Matth. 21, 17; Luc. 21, 37). Es muß ein besonderer Grund vorhanden gewesen sein, der ihn veranlaßte, am Donnerstag Abend in die Stadt zu kommen, und seine Jünger bei einem heimlich vorbereiteten Mahle um sich zu sammeln. Er wollte also wol das Passah feiern.[3]) Ferner sucht Judas zur Ausführung seines Vorhabens einen günstigen Zeitpunkt (Marc. 14, 11). Er wagt ihn aber weder bei Tag in Jerusalem inmitten des Volks, noch bei Nacht in Bethanien inmitten der Gastfreunde zu greifen. Die „gelegene Zeit" aber bot sich in der ausnahmsweise in Jerusalem gehaltenen Abendmahlzeit und dem darauffolgenden nächtlichen Gang von selbst dar. Die ganze übrige Bevölkerung war in diesen Stunden mit dem Passahmahl und den Vorbereitungen zum Feste beschäftigt.[4]) In dem „Kelch der Segnung" 1 Kor. 10, 16 hat sich noch eine Erinnerung erhalten, daß der Abendmahlskelch ursprünglich identisch ist mit dem dritten Becher der Passahmahlzeit, welcher „Becher der Segnung" oder „der Danksagung" hieß (s. z. 1 Kor. 10, 16 und IX, 402).[5])

Diese von zwei Seiten sich einander gegenüberstehenden Schwierigkeiten hat also das „Leben Jesu" einer wenigstens vorläufigen Ausgleichung entgegengeführt, wenn es den Satz aufstellt: „Das neue Bundesmahl war ein Passahmahl seiner ganzen äußern Anordnung nach, obwol am Tage vor dem jüdischen Passahmahl abgehalten" (IX, 403; vgl. auch S. 398, 399).

---

[1]) Hase, Die Tübinger Schule, S. 37 fg.
[2]) Beiträge, S. 19.
[3]) Weizsäcker, Evangelische Geschichte, S. 560.
[4]) Weiße, Evangelische Geschichte, I, 445 fg.; Freytag, Kritik, S. 272 fg.
[5]) Wieseler, Chronologische Synopse, S. 374 fg.

Zweites Buch.

Die Geschichten und Schriften der Jünger Jesu und anderer apostolischer Männer.

Erste Abtheilung.

Die Apostelgeschichte als das älteste zusammenhängende Geschichtswerk des Christenthums, kritisch beleuchtet.

Erster Abschnitt.

Das Räthsel des Buchs.

Nichts kann innerhalb der neutestamentlichen Kritik gewisser sein, als daß Apostelgeschichte und drittes Evangelium von einem und demselben Verfasser herrühren. Gerade der schärfste Kritiker unsers Werks, Zeller, hat die Frage nach dieser Seite hin zum völligen Abschlusse geführt („Die Apostelgeschichte“, S. 414 fg.). Gleich 1, 1 bezeichnet sich darum auch das Werk selbst als zweiten Theil des „ersten Berichts“. Indessen kann man aus der ursprünglichen Trennung beider Bücher im Kanon, sowie aus der von Chrysostomus bezeugten großen Unbekanntschaft der Apostelgeschichte in damaliger Zeit schließen, daß das Evangelium für sich abgeschrieben und bereits in Umlauf gesetzt wurde, ehe die Apostelgeschichte veröffentlicht war. Auf diese relative Unabhängigkeit der letztern führt auch der Umstand, daß der Verfasser gleich im Anfang nicht blos die Himmelfahrtsgeschichte wiederholt, sondern auch 1, 13 den Apostelkatalog, obgleich die Namen der Apostel schon Luc. 6, 14—16 mitgetheilt waren.

Der Titel „Apostelgeschichte“, eigentlich „Thaten von Aposteln“ war ursprünglich mehreren, ungefähr denselben Inhalt behandelnden Werken gemeinsam. Aber ein einziges derselben wurde in den Kanon aufgenommen Die noch vorhandenen außerkanonischen Apostelgeschichten haben Fabricius, Thilo und Tischendorf herausgegeben. Sie enthalten, ähnlich wie die apokryphischen Evangelien, Legenden, im Geiste späterer Sonderrichtungen, z. B. der ausschließend judenchristlichen. An Werth und Alter ist keine der kanonisch gewordenen irgend gleich. Nur ist zu bedauern, daß wir in Bezug auf die etwa 33 Jahre, deren Darstellung sie gibt, nicht ebenso im Besitze von parallelen Berichten sind, wie dies in Bezug auf das erste Buch des Lucas wirklich der Fall ist. Es wäre z. B. die Frage, ob nicht, wenn der Verfasser des ersten Evangeliums hätte eine Apostelgeschichte schreiben wollen, eine solche am Anfange in geographischer Beziehung dieselbe Abweichung von der des Lucas aufgewiesen hätte, welche die Evangelien Beider am Schlusse wirklich aufweisen. Es wäre möglich, daß eine vom Standpunkte des ersten Evangelisten geschriebene Apostelgeschichte die ersten Gemeinden in Galiläa sich bilden und erst infolge des Pfingstereignisses in Jerusalem sich festsetzen lassen müßte. Nun sind wir leider solcher fortlaufender Parallelen beraubt, besitzen dafür aber einige fragmentarische in den paulinischen Briefen. Nur sind freilich auch diese der Art, daß sie zwar im Großen und Ganzen denselben Grundriß vom Leben des Paulus geben, wie die Apostelgeschichte, im Einzelnen dagegen mehr oder weniger abweichen von dem Berichte

der Apostelgeschichte, also vorerst nicht sowol aufhellen, als neue Schwierigkeiten schaffen.

Indem wir im Allgemeinen verweisen auf das in den „Vorerinnerungen“, S. XLIII und in IV, 133, 285 über unser Werk bereits Mitgetheilte, heben wir nur noch zwei, auch dort schon berührte Punkte besonders hervor, weil sie das Problem der Apostelgeschichte in sich schließen. Der erste betrifft die Frage nach Quellen der Apostelgeschichte, die besonders durch das unvermittelte Eintreten der sogenannten Wirstücke, d. h. der Partien, in denen die Berichterstattung in der ersten Person der Mehrzahl statthat, hervorgerufen wurde. Rührt dieses „Wir“ von der Benutzung eines Reiseberichts her, so werden neben dieser einen so deutlich erkennbaren Quelle vielleicht auch noch Spuren anderer sich auffinden lassen. Kommt es aber auf Rechnung des Berichterstatters, so berichtet derselbe in Partien, wie 16, 10—17; 20, 5—15; 21, 1—18; 27—28, 16, wahrscheinlich überhaupt in der ganzen Partie von 20, 5 an als Augenzeuge; nur um so dringlicher aber erhebt sich die Frage nach dem Woher der übrigen Kunde, insonderheit nach den Quellenverhältnissen des ersten Theils.

Was man durch die mancherlei Versuche, diese Quellenverhältnisse aufzuhellen, eigentlich erklären wollte, betrifft den allerdings auffallenden Umstand, daß die Nachrichten, welche der Verfasser über den Zeitraum von der Himmelfahrt bis zu des Paulus Gefangenschaft in Rom zusammengestellt, in keiner Weise Anspruch auf Vollständigkeit erheben können. Von der Wirksamkeit der meisten Apostel erfahren wir so gut wie nichts; aber auch Petrus tritt hinter Paulus zurück; und was von Paulus erzählt wird, ist lückenhaft, wie dies schon aus einer durchdringendern Sichtung dieser Mittheilungen selbst, noch mehr aus einer Vergleichung derselben mit den paulinischen Briefen hervorgeht. Möglicherweise aber hat diese auffallende Thatsache ihren Grund auch ganz anderswo: sie ruht nicht sowol in dem Verhältnisse des Verfassers zu seinen Quellen, als vielmehr in der bewußten Verfolgung eines Zwecks. Daran schließen sich dann wieder die Untersuchungen über das Vorhandensein von Spuren tendenziöser Behandlung der Geschichte und über die Richtung, nach welcher dieselben weisen.

Wie wir bei den Evangelien gethan haben, so eröffnen wir auch die Erörterungen über die Apostelgeschichte mit einer — wiewol kürzer gehaltenen — historischen Darstellung der Lösungsversuche des hier geschlungenen Räthselknotens.

Zweiter Abschnitt.

Geschichte der Kritik des Buchs.

1. Die ältere Auffassung.

Von dem Standpunkte, welcher den Inhalt der Bibel überhaupt, also auch der Apostelgeschichte, als reine Geschichte auffaßt, war, um Auswahl, Umfang und Form des Werks zu erklären, eine doppelte Möglichkeit gegeben. Entweder man erinnerte an die Bedürfnisse des ältesten Leserkreises, welche das Alles so mit sich gebracht hätten, wie z. B. Olshausen und Meyer auf den Theophilus verweisen, welchem ebenso bekannt gewesen sei, was in der Apostelgeschichte nur kurz oder gar nicht erwähnt wird, als interessant und wissenswerth, was wirklich erzählt. Oder aber — und das thun unter den Aeltern schon Eusebius, Hieronymus und das Muratorische Bibelverzeichniß, unter den Neuern Michaelis, Credner, Guericke — man erklärt das Räthsel aus dem Standpunkte des Verfassers. Alle ältern Erklärer nehmen nämlich ohne Ausnahme an, daß der bekannte Lucas sowol das Ganze geschrieben habe, als auch insonderheit Verfasser der „Wirstücke" sei. Derselbe habe also von 16, 10 an aus eigener Erinnerung geschrieben, das Frühere aber entweder nach schriftlichen Quellen oder nach Mittheilungen des Paulus gearbeitet. Diesen ältern Standpunkt repräsentirte noch in achtungswerthester Weise der Utrechter Riehm, der sich besonders bemüht, die Echtheit der Reden des Petrus zu erweisen, darzuthun, daß die Rede des Stephanus aus einer Notiz des Paulus eingerückt sei, und Aehnliches.[1]) Den Zweck der Apostelgeschichte gab man dann gewöhnlich dahin an: der Verfasser habe eine Biographie der beiden Hauptapostel, des Petrus und Paulus, geben wollen. Eigentlich ist schon Hugo Grotius der Begründer dieser vielfach verbreiteten Meinung gewesen.[2]) Ein solcher Zweck wäre dann freilich wenigstens hinsichtlich des Erstern der Genannten nur in sehr unvollkommener Weise erreicht worden. Man unterwarf daher die biographische Tendenz einem höhern, allgemeinen historischen Gesichtspunkte und fand in unserm Buche eine Art von apostolischer Kirchengeschichte. Nur daß sich bei der ungleichmäßigen Durchführung dieses Themas die Nothwendigkeit, auch hier wieder Beschränkungen eintreten zu lassen, alsbald fühlbar machte. So wollte Eichhorn eine Geschichte der Missionen darin finden,

---

[1]) De fontibus actuum apostolorum (1821).

[2]) Annotationes in N. T. (1757), II, 4.

geordnet nach den beiden Centralpunkten Jerusalem und Antiochia; daher erklären sich die spätern Lücken; bis zum achten Kapitel aber sei Alles Einleitung. Dabei vertheidigt er aufs entschiedenste die Einheit des Werks: Erzählungen und Reden, Früheres und Späteres, Alles rühre von einer und derselben Hand her. [1]) Nicht minder entschieden erklärt er sich gegen die ersten Versuche, der Apostelgeschichte einen rein dogmatischen Zweck unterzuschieben und darin eine Rechtfertigung der Lehre des Paulus von der Aufnahme der Heiden zu finden. [2])

2. Das erste Auftreten der Kritik.

Im reinen Gegensatze zur überlieferten Meinung hatte bereits Königsmann die ganze Apostelgeschichte zusammengestellt sein lassen aus vorgefundenen schriftlichen Quellen, zu denen er auch die Wirstücke rechnete. [3]) Diesen Standpunkt erneuerte nun Schleiermacher. Wie das Evangelium, so sollte auch die Apostelgeschichte ein Aggregat von Diegesen sein. Daher komme es z. B., daß die Geschichte von der Bekehrung des Paulus dreimal dastehe. Dem Ganzen gehe mithin aller Plan, alle innere Organisation völlig ab. Wenigstens Ein derartiges Fragment, das der Verfasser blos hereingerückt habe, könne man ganz sicher nachweisen: die Wirstücke. [4]) Diese eben betrachten nämlich Schleiermacher [5]), De Wette [6]), Bleek [7]) als einen besondern, von Timotheus verfaßten Reisebericht. Dieselbe Ansicht wurde später noch vertheidigt von Ulrich [8]), und von Mayerhoff consequent dahin weiter gebildet, daß die ganze Apostelgeschichte sammt dem dritten Evangelium zu Werken des Timotheus wurden, da die Sprache in den Wirstücken dieselbe ist, wie in den andern Theilen. Im Uebrigen geht Mayerhoff auf Eichhorn zurück, läßt den Inhalt des Buchs geordnet sein nach den zwei Mittelpunkten, Jerusalem und Antiochia, und setzt als dritten, als Endpunkt, Rom dazu: also intensive und extensive Verbreitung des Christenthums von Jerusalem über Antiochia nach Rom. [9])

Einstweilen machte sich besonders Credner dadurch verdient, daß er die durchgängige Einheit der Sprache in dem Werke nachwies. Damit fällt aber die Diegesenhypothese, sofern sie nämlich ein bloßes Aggregat voraussetzt. Nach Credner ist Lucas wirklich der Verfasser und hat eine paulinische Kirchengeschichte schreiben wollen. Auch die Wirstücke rühren von ihm her. [10]) Wieder etwas abweichend von ihm leitet Gfrörer zwar die Wirstücke von Lucas ab, läßt aber das Ganze von einem Spätern geschrieben sein. [11]) Das Merkwürdigste aber war, daß dieser Timotheus-Hypothese nun eine Silas-Hypothese gegenübertrat, insofern man aus der Gleichbedeutung von lucus

---

[1]) Einleitung ins Neue Testament (1810), II, 1 fg.
[2]) So Griesbach (1798); Paulus (1798); Frisch, Lucae commentarium (1817).
[3]) Prolusio de fontibus commentariorum sacrorum, qui Lucae nomen praeferunt (1798). In Pott's „Sylloge" (1802), III, 215 fg.
[4]) Einleitung, S. 344 fg.
[5]) Einleitung, S. 354.
[6]) Einleitung (1860), II, 247.
[7]) Studien und Kritiken, 1836, S. 1026; Einleitung, II, 332 fg.
[8]) Studien und Kritiken, 1837, S. 369 fg.; 1840, S. 1003 fg.
[9]) Historisch-kritische Einleitung in die petrinischen Schriften (1835).
[10]) Einleitung, S. 286 fg.
[11]) Heilige Sage (1838), I, 383, 452; II, 244—247.

und silva schließen zu können meinte, daß Lucanus gleich Silvanus, Silas daher das Subject der Wirstücke sei.[1]) Der eigentliche Vertreter dieser Hypothese ist Schwanbeck[2]), insofern ein treuer Nachfolger Schleiermachers, als er für alle Theile der Apostelgeschichte die Quellen nachweist, als da sind vor allem die Denkwürdigkeiten des Silas, welche Kp. 15 beginnen und den ganzen Reisebericht umfassen; ferner eine Biographie des Petrus, eine Biographie des Barnabas, welche des Paulus Bekehrung, erste Missionsreise und dergleichen enthielt, endlich auch eine rhetorische Arbeit über den Tod des Stephanus. Der Verfasser ist bloßer Compilator.

3. Die Tendenzkritik.

Aus dem Gesagten erklärte sich immer nur der Inhalt, weniger der Umfang, die Auswahl und die Form. Diese sollten nun durch Tendenz bedingt sein. Eine derartige Wendung nahm die Kritik mit Schneckenburger.[3]) Obgleich er die Apostelgeschichte vor 70 von Lucas verfaßt sein läßt und an der Geschichtlichkeit des wesentlichen Inhalts festhält, ist doch seine Schrift die Grundlage für die gesammte Tendenzkritik geworden. Durch eine historische Parallele zwischen Petrus und Paulus hat der Verfasser den Beweis führen wollen, daß Paulus in keinem Punkte zurückstehe hinter den andern Aposteln, insonderheit hinter Petrus. Die Apostelgeschichte ist demnach eine auf judaistische Gegner berechnete Apologie des Paulus. Daher weist sie nach, daß alle Wunder des Petrus wieder ihre Analogie bei Paulus haben; darum erzählt sie auch wenig von den Leiden und Unbilden, die dem Paulus widerfahren, z. B. die Calamitäten 2 Kor. 11, 24—27; es fehlen die Geschichten in Korinth, weil hier der Apostel in unfreundliche Berührung mit seiner Gemeinde gekommen war; es fehlt die letzte Collecte, weil sie an die Zerwürfnisse mit der Muttergemeinde erinnerte. Auch von Rom erzählt der Verfasser deshalb so wenig, um den innern Zwiespalt der römischen Gemeinde zu verdecken. Im Zusammenhang mit dieser Zweckbestimmung steht es auch, daß in den Reden des Paulus die Lehre zurücktritt, die Selbstvertheidigung hervor. Mit ausnehmendem Scharfsinn hat Schneckenburger insonderheit gezeigt, wie der ganze erste Theil darauf berechnet war, das später zu schildernde Verfahren des Paulus im voraus zu motiviren und im günstigen Lichte erscheinen zu lassen.

Schon vorher hatte Baur einige Andeutungen über die Apostelgeschichte gegeben.[4]) Das ausführliche Manifest folgte bald nach.[5]) Hiernach wäre das paulinische Moment nur die eine Seite an der Apostelgeschichte. Allerdings ist das Ganze aufgefaßt vom paulinischen Standpunkte, aber nicht vom einseitigen, sondern vom vermittelnden. Eine Union der beiden Parteien sollte dadurch angebahnt werden, daß im 2. Jahrhundert dieses Geschichtswerk geschrieben wurde, in welchem Paulus soweit wie möglich petrinisch, Petrus soweit wie möglich paulinisch erscheint, und die spätere Unionsgrundlage bereits als auf einem Apostelconcil entstanden dargestellt wird. Hatte Schneckenburger die Schrift als eine apologetische gefaßt, so faßte sie sonach Baur als eine conciliatorische. Nach Schneckenburger sind die Thatsachen richtig, nur die Auswahl

---

[1]) Kohlreif, Hauber, Hennel, Untersuchung über den Ursprung des Christenthums (1840), S. 104.

[2]) Kritische Versuche über die Quellen der Schriften des Lucas (1847).

[3]) Ueber den Zweck der Apostelgeschichte (1841).

[4]) Tübinger Zeitschrift für Theologie, 1836, 3, S. 59 fg.; 1838, 3, S. 1 fg.

[5]) Paulus, der Apostel Jesu Christi (1845), S. 5 fg.

verräth die Tendenz des Verfassers, nach Baur wurden die Thatsachen erst hinterher erfunden oder wenigstens nach der Tendenz des Schriftstellers modificirt.

Noch entschiedener drückte sich Schwegler dahin aus, Paulus sei ins Judaistische, die Urapostel ins Paulinische umgesetzt; Alles sei unhistorisch. Die Schrift stelle einen Friedensvorschlag und Vermittelungsversuch in Form einer Geschichte dar.[1]) Namentlich aber ersah sich Zeller die Apostelgeschichte als geeignetsten Stoff zur Durchführung der Tübinger positiven Kritik. Nachdem er in einer Reihe von Aufsätzen die Apostelgeschichte als eine Tendenzschrift dargestellt hatte, ausgehend vom Heidenchristenthum, mit dem Zwecke, durch Concessionen an die Judaisten den kirchlichen Frieden zu erkaufen[2]), faßte er den Inhalt dieser Abhandlungen und seine weiter sich anschließenden Forschungen in einem Werke zusammen, welches das bündige Resultat der Tübinger Kritik wenigstens nach dieser Seite enthält, auch mit mehr Bedachtsamkeit und Maß geschrieben ist, als manche der glänzendsten Werke Baurs, und überhaupt als classisch für den ganzen Standpunkt der theologisch-kritischen Schule gelten kann.[3]) Insonderheit ist von Zeller auch die philologische Seite der Untersuchung in eingehendster und befriedigendster Weise geführt, also eine Seite cultivirt worden, auf der die Tübinger Kritik sonst oft allzu viel vermissen ließ. Uebrigens erkennt der Verfasser im ersten Theile einzelne Quellen über die Wirksamkeit des Petrus an. Dieselben waren aber schon paulinisch gefärbt und können nicht mehr ausgeschieden werden. Im zweiten Theile stammt das „Wir" aus der Quelle eines Augenzeugen, nämlich des Lucas. Anstatt aber den Namen des Lucas einzuführen und das „Wir" zu tilgen, ließ der spätere Verfasser dieses absichtlich stehen, womit er sich selbst als Augenzeugen zu legitimiren hoffte. Eben darum hielt man dann später den Lucas für den Verfasser der Apostelgeschichte und des Evangeliums. Aber auch dieser lucanische Reisebericht ist von dem spätern Verfasser überarbeitet und mit Zusätzen versehen, sodaß das Ganze durchweg als einheitliches schriftstellerisches Werk erscheint.

Neben der Tübinger Schule, deren Resultate Hausrath in anziehender Form verwerthet und popularisirt hat[4]), zählt die Tendenzkritik noch allerlei Anhänger, von welchen die dargelegten Ansichten zum Theil ins Extreme gesteigert wurden. Schon Karl Schrader war der Ansicht, das Buch sei aus dem hierarchisch-judaistischen Geiste des 2. Jahrhunderts geschrieben, und insonderheit sei das „Wir" der Reiseberichte eine Fiction.[5]) Vollends aber schlug Bruno Bauer dem Fasse den Boden aus.[6]) Nach ihm sind bekanntlich die paulinischen Briefe unecht, weil sie nicht mit der Apostelgeschichte stimmen, und ist es die Apostelgeschichte, weil sie nicht mit den paulinischen Briefen stimmt. Aber auch abgesehen davon ist keine Silbe wahr von Allem, was die Apostelgeschichte erzählt. Denn sie stempelt den Paulus, den ursprünglichen Revolutionär gegen das Gesetz, zu einem bloßen Fortsetzer des Petrus. Allein nicht sowol ein Friedensvorschlag sei sie, sondern der Ausdruck und Abschluß des Friedens, indem sie die schon geschehene Aufnahme des Judenthums in die christliche Kirche darstelle. Nachdem Alles schon beigelegt war, that der Verfasser der Apostelgeschichte noch einige

---

[1]) Nachapostolisches Zeitalter (1846), II, 73 fg.

[2]) Theologische Jahrbücher, 1848—51.

[3]) Die Apostelgeschichte nach ihrem Inhalt und Ursprung kritisch untersucht (1854). Vgl. auch Vorträge und Abhandlungen (1865), S. 206 fg.

[4]) Der Apostel Paulus (1865), S. 2 fg.

[5]) Der Apostel Paulus (1836), V, 549.

[6]) Die Apostelgeschichte; eine Ausgleichung des Paulinismus und des Judenthums (1850).

Streiche in die Luft und wollte mit seinen „Wirstücken" seinem Werke einen historischen Anstrich geben, daher der „arme unglückliche Augenzeuge" in die allerunmöglichsten Situationen versetzt wird, die er als geschichtlich bezeugen muß.

Eine nicht minder eingehende Entstehungsgeschichte der Apostelgeschichte hat Volkmar geliefert.[1]) Dieselbe ruht in ihrem ersten Theile auf der judaistischen „Predigt des Petrus" (Kerygma Petri), welche die Gemeinde zu Jerusalem als den Ausgangspunkt des Christenthums auffaßt; daher auch die Jünger bei Lucas zu Jerusalem bleiben, in Jerusalem den Auferstandenen sehen, in Jerusalem den Geist empfangen. Diese Urgemeinde stehe als Ideal da, all ihr Glanz concentrire sich in Petrus, der, gleich Jesus, Lahme heilen, Todte erwecken kann. Apg. 9, 33 sei nach Marc. 2, 1 fg., Apg. 9, 36 fg. nach Marc. 5, 41 gebildet. Auch ein Blutzeuge wäre Petrus fast geworden 4, 1—31; 12, 3—11, aber er ist wunderbar gerettet. Auf die erste Gemeinde aber wurde die Zungenrede, das Eigenthum paulinischer Gemeinde, übertragen, nicht minder auch der von dem mächtig gewordenen Essenismus verherrlichte Communismus, zu dessen Lob auch die Geschichte von Ananias dient. An die Stelle des ausgeschiedenen Verräthers trat die „Gottesgabe" Matthias, nicht also Paulus. Seinen Gipfelpunkt erreichte der Haß gegen Paulus da, wo das Werk ihn mit Simon dem Magier zusammenwarf und als Antwort auf sein Collectiren für Jerusalem ihm das Wort entgegenschleuderte: „Zum Satan mit dir und deinem Geld! Glaubst du, mit Geld die Gabe Gottes zugestanden zu erhalten?"

Diese „Predigt des Petrus" gehört nun zu den Vorarbeiten, die Lucas nach dem Prolog seines Evangeliums verbessern will. Zweck seiner Apostelgeschichte war demnach, beide Apostelhäupter als gleich apostelgemäß darzustellen. Die Geschichte der Urgemeinde wurde in ihrer idealen Haltung bewahrt, Alles blos wiedergegeben, was nicht einen directen Angriff auf Paulus enthielt. Aus dem Zungenreden aber machte er eine Sprachenrede, und dem Petrus selbst wurde die Ueberwindung des Judaismus vermöge einer himmlischen Offenbarung angedichtet. Cornelius ist die Fortsetzung des Hauptmanns in Kapernaum, wie dieser aus dem syrischen Naeman entstanden war.

So ward Paulus erst berufen, nachdem Alles schon geschehen war, Heiden getauft, wie heidnische Gemeinden gegründet, Gläubige sogar bis ins Mohrenland hingedrungen. Die Geschichte des Paulus wird nun nach wirklicher Hinterlassenschaft des Lucas so erzählt, daß sie die genaue Parallele zu Petrus bildet. Der Conflict in Antiochia wird verschwiegen, dagegen dem Paulus Dinge wie die Beschneidung des Timotheus (16, 3) und allerlei jüdische Gelübde (18, 18; 21, 23 fg.) angedichtet. Die Geschichte mit Simon dem Magier aber, die nun einmal nicht mehr zu umgehen war, wird so erzählt, als ginge sie den Paulus nicht mehr im entferntesten an. Der Compromiß in Jerusalem wird völlig alterirt und die Collecte 11, 27—30 anticipirt, um Gal. 2, 10 gar nicht mehr nöthig erscheinen zu lassen.

4. Die apologetische Kritik.

Nicht blos Johann Peter Lange[2]), Lechler[3]), Thiersch[4]) haben bei ihren entschieden rückläufigen Tendenzen dienenden Darstellungen des apostolischen Zeitalters

[1]) Religion Jesu (1857), S. 282 fg., 332 fg., 336 fg.; Der Ursprung unserer Evangelien (1866), S. 7, 11, 62.

[2]) Apostolisches Zeitalter (2 Bde., 1853—54).

[3]) Apostolisches und nachapostolisches Zeitalter (2. Ausg., 1857).

[4]) Kirche im apostolischen Zeitalter (2. Ausg., 1858).

die Apostelgeschichte wie ein vollkommen geschichtliches Werk zu Grunde gelegt, sondern es hat sich auch Baumgarten die Mühe genommen, ihre in Angriff genommenen Seiten durchweg als Lagerstätten tief verborgener Geheimnisse darzuthun, wie wenn die bis ins Aeußerlichste gehende Beschreibung der Seereise damit motivirt wird, daß das Meer „kosmisches Phänomen der weltgeschichtlichen Sünde" sei und im Gegensatz zum Binnensee Genezareth die wildtobende und wogende Heidenmenge darstelle, durch welche Paulus das Evangelium nach Rom trägt.[1]) Daß Exegeten wie Olshausen[2]) und Kritiker wie Ebrard[3]) hierher gehören, versteht sich von selbst. Aber auch Neander[4]), Kling[5]), Bleek[6]), Ritschl[7]), Weiß[8]) und Meyer[9]) haben die Apostelgeschichte mehr oder weniger als unmittelbare Geschichtsquelle behandelt; Ewald ist gleichfalls der Tendenzkritik entgegengetreten[10]) und selbst De Wette[11]) und Reuß[12]) erkennen in ihr eine geschichtliche Beschreibung der Entstehung und Ausbreitung der christlichen Gemeinden, einen zweiten Theil des Evangeliums mit erweitertem Schauplatze. Indessen ist De Wette gegen die Spuren des Ungeschichtlichen keineswegs blind und spricht daher das Werk dem Lucas ab[13]), und Reuß rückt ziemlich nahe an den Standpunkt der Tübinger Theologen[14]); endlich hat der katholische Collega der letztern, Aberle, auch in Bezug auf die Apostelgeschichte ein Seitenstück von Tendenzkritik geliefert, indem er in derselben eine glaubwürdige Schutzschrift für Paulus zum Behuf seines römischen Processes, ein mémoire à consulter erblickt.[15]) Der besonnenste und gemäßigtste apologetische Kritiker aber ist Lekebusch, der die Benutzung von schriftlichen Quellen in der Apostelgeschichte, ebenso aber auch das Vorhandensein irgendwelcher Tendenz leugnet.[16]) Die Apostelgeschichte ist, „wofür sie selbst gehalten sein will, was auch nach dem Zugeständniß der neuern Kritik der erste Eindruck ist, den sie auf den Leser macht, eine rein historische Schrift, in welcher der allmälige Entwickelungsgang der christlichen Kirche, wie sie sich vom paulinischen, universalistischen, mit einem Wort vom christlichen Standpunkt aus darstellt, von ihrer Entstehung zu Jerusalem an bis zu dem Moment, wo der große Heidenapostel im Mittelpunkte des Heidenthums, zu Rom, auftritt, in ununterbrochener Reihenfolge beschrieben wird."[17])

---

[1]) Die Apostelgeschichte oder der Entwickelungsgang der Kirche von Jerusalem nach Rom (1852). Vgl. dazu Lekebusch im „Kritischen Beiblatt" zur „Deutschen Zeitschrift", 1854, Nr. 6 und 7.

[2]) Zur Apostelgeschichte (4. Ausg., 1862).

[3]) Wissenschaftliche Kritik der evangelischen Geschichte (2. Ausg., 1850), besonders S. 684 fg.

[4]) Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel (5. Ausg., 1862).

[5]) Studien und Kritiken, 1837, S. 290 fg.

[6]) Einleitung, II, 320 fg.

[7]) Entstehung der altkatholischen Kirche (2. Ausg., 1857).

[8]) Petrinischer Lehrbegriff (1855).

[9]) Zur Apostelgeschichte (3. Ausg., 1861).

[10]) Jahrbücher, IX, 62 fg.; Apostolisches Zeitalter, S. 36 fg.

[11]) Einleitung (5. Ausg., 1860), II, 240 fg.

[12]) Geschichte der heiligen Schriften des Neuen Testaments (4. Ausg., 1864), S. 195 fg.

[13]) A. a. O., S. 245.

[14]) A. a. O., S. 206.

[15]) Tübinger Quartalschrift, 1855, S. 173 fg.

[16]) Composition und Entstehung der Apostelgeschichte (1854).

[17]) A. a. O., S. 374. Vgl. auch van Campen, De jure, quo nonnulli viri docti consilium apologetico-irenicum auctore Actorum tribuant (1849).

Dritter Abschnitt.

Inhalt der Apostelgeschichte.

Schon im vierten Bande (S. 285) war gezeigt worden, daß das Werk nicht blos was die geschichtlichen Stoffe, sondern auch was das Verhältniß des Berichts zum Berichterstatter betrifft, in zwei Hälften zerfällt. In der erstern berichtet der Verfasser schon aus einer ziemlichen zeitlichen Entfernung die Entstehung der ersten Gemeinden in Palästina und Syrien; und zwar beschäftigen sich die fünf ersten Kapitel so ausschließlich, wie später höchstens noch das zwölfte, mit der Gemeinde in Jerusalem und den Uraposteln, unter welchen besonders Petrus hervortritt. Dagegen erweitert sich der Schauplatz schon Apg. 6—11 über Samarien und Syrien, wie auch den palästinensischen Aposteln die zwei Hellenisten Stephanus und Philippus zur Seite treten; ja sogar jener Saulus, der spätere Heidenapostel, erscheint bereits auf dem Schauplatze, die spätere Wendung des ganzen Berichts ankündigend und vorbereitend, sodaß man fast sagen kann, Paulus sei eigentlich die Hauptperson des Ganzen. Der Unterschied ist nur der, daß der zweite Theil sich ausschließlich um seine Person und Wirksamkeit dreht, die Urgemeinde nur noch so weit berücksichtigend, als sie mit ihm in Berührung kommt, während die Darstellung im ersten Theile auf einer breitern Grundlage ruht, was selbstverständlich war, wenn doch die Wirksamkeit des Paulus die des Petrus zur Voraussetzung hatte.

Aber auch in Bezug auf Zuverlässigkeit und Geschichtlichkeit des Berichts besteht zwischen beiden Hälften ein sehr merkbarer Unterschied. Es ist im ersten Theile der ganze Bericht wunderbarer und sagenhafter gehalten, wie aus der Einzelbetrachtung der Abschnitte hervorgehen wird. Das Werk leitet sich 1, 1—11 ein mit der Erzählung der Himmelfahrt, eines Ereignisses, welches schon Luc. 24, 50—53 kurz erzählt war. Aber Ort, Zeit und Abschiedsworte werden eingehender und genauer, im Einzelnen offenbar in verbessernder Weise, angegeben. Insonderheit wird durch die Notiz von den vierzig Tagen, Vs. 3, der aus dem Evangelium sich ergebende Schein zerstört, als habe die Himmelfahrt schon am Abende des Auferstehungstags selbst stattgehabt. Ueber das Verhältniß des Berichts zur Geschichte vgl. IX, 429.

Nach der Himmelfahrt läßt die Apostelgeschichte 1, 12—26 die Apostel nach Jerusalem zurückkehren, woselbst bald nachher an die Stelle des ausgeschiedenen Verräthers Judas ein gewisser Matthias zum zwölften Apostel eingesetzt wird. Steht einmal fest, daß die Apostel zu jener Zeit in Jerusalem waren und blieben, so hat die Erzählung an sich nichts Verfängliches. Nur wird Vss. 16—20 das Ende des Judas in einer von

Matth. 27, 3—10 differirenden Weise erzählt. Daß übrigens die ganze Rede des Petrus frei gebildet ist, geht aus Vs. 19 deutlich genug hervor, wo vor einer Versammlung jerusalemischer Christen nicht blos der Ausdruck: „Alle, die in Jerusalem wohnen", gebraucht ist, sondern auch Petrus seine und seiner Zuhörer Muttersprache, in welcher er eben redend gedacht werden muß, wie ein völlig Fremder als „ihre eigene Sprache" bezeichnet und den Ausdruck Hakeldama ins Griechische übersetzt. Somit haben wir auch in der ganzen Erzählung über des Judas Ende eine Ueberlieferung von späterm Datum vor uns. Gemeinsam ist der lucanischen und der matthäischen Erzählung ohnedies nur der plötzliche Tod des Judas und der Name eines Grundstücks bei Jerusalem. Die schauderhafte Benennung desselben nahmen die Christen für den Verräther in Anspruch, von dem es überhaupt feststand, daß er eines schreckhaften Todes gestorben sein müsse. Aber weder die Art und Weise dieses Todes selbst, noch des Zusammenhangs, in welchem er sich mit dem Grundstücke befindet, stand fest, und mögen die beiden Vs. 20 angeführten Psalmen auch in ihrem weitern Verlaufe darauf von Einfluß gewesen sein.

Im zweiten Kapitel eilt die Erzählung (2, 1—41) zunächst hin zum Pfingstwunder, welches nicht blos in seinen Einzelheiten nach Joel und andern prophetischen Vorbildern ausgemalt wird (vgl. Freytag, „Heilige Schriften des Neuen Testaments", S. 171 fg.; „Symphonie der Evangelien", S. 282 fg.), sondern auch Veranlassung wird, daß die Apostel in Zungen, d. i. in fremden Sprachen reden. Der Sache nach ist dieses „Zungenreden" (s. z. Apg. 2, 4) jedenfalls identisch mit dem 10, 46; 19, 6; 1 Kor. 12, 10; 14, 1 fg. erwähnten. Bleek, Olshausen, Neander, Baur, Schneckenburger, Fritzsche, David Schulz, Zeller haben die Sache untersucht. Resultat ist: der Ausdruck bezeichnet nicht ein Reden in fremder Sprache oder in unartikulirten Lauten, sondern eine abgerissene, ekstatische, orakelhafte, dunkle und recitativartige Weise der Rede mit Ausschluß der reflexionsmäßigen Vermittelung. Apologetische Schriftsteller haben daher die fremden Sprachen auch am ersten Pfingstfeste exegetisch beseitigen wollen, was nicht angeht. Das Geschichtliche aber ist, daß die Apostel in Zungen redeten, wie später die Gläubigen in Korinth. Darum wird auch das Sprachwunder in der folgenden Rede des Petrus gar nicht mehr berührt. Wohl aber erschien jenes begeisterte Reden den andern Anwesenden als ein Stammeln (la'hag) und die Apostel als Betrunkene. Die Tradition machte dann aus dem Zungenreden am ersten Pfingstfeste ein philologisches Wunder, und sicherlich ist der tiefere Sinn dieser poetischen Umwandlung anzuerkennen, insofern sich darin die Universalität des Christenthums ausdrückt; wie auch in den 16 Völkerschaften, die den 16 Enkeln Noahs entsprechen. Unter der Voraussetzung, daß überhaupt Jerusalem und nicht Galiläa der Geburtsort der christlichen Gemeinde war, muß daher anerkannt werden, daß ein geschichtlicher Vorgang, der Impuls zu allem fernern Gemeindeleben, der Erzählung zu Grunde liegt, so bestimmt auch das ganze Gepränge der Gotteserscheinung, in welches dieses Ereigniß hier gehüllt erscheint, auf die früheste Sagenbildung zurückgeführt werden muß. Uebrigens hatte mit ähnlichen die Verbreitung des Wortes in allen Sprachen der Völker weissagenden Phänomenen schon Philo die Gesetzgebung auf Sinai umgeben, deren Gedächtniß ja am Pfingsttage gefeiert wurde. Durch das Pfingstwunder wächst nun die Gemeinde in raschem Fortschritt von 120 (1, 15) auf 3000 Seelen (2, 41). Diese aber scheinen nicht alle in Jerusalem geblieben zu sein; und schon vorher gab es außer den 120 einmüthig in Jerusalem versammelten noch viele Gläubige, wie schon die Zahl 500, denen der Auferstandene nach 1 Kor. 15, 6 erschien, beweist. Jedenfalls schloß sich diese Gemeinde, deren innere Zustände 2, 42—47 geschildert werden, noch voll-

ständig an den jüdischen Cultus an. Im dritten Kapitel folgt die Erzählung von der Verhaftung des Petrus und Johannes wegen der Heilung eines Lahmen. Dieses erste Verhör (4, 1—31) bildet den Anfang zu den Verfolgungen, die sich von nun an allmälig steigern. Daneben kommt Lucas (4, 32 — 5, 11) noch einmal auf die Einrichtungen innerhalb der ersten Gemeinde zurück, welche zwar, insofern sie absolute Gütergemeinschaft aussagen, übertrieben erscheinen (s. z. Apg. 2, 44), jedenfalls aber erkennen lassen, daß sich unter den ersten Christen Manche befanden, welche in religiöser Begeisterung und in Erwartung des nahen Gottesreichs ihr Vermögen verschenkten. Dann folgt 5, 12—42 eine zweite Verfolgung, aus der alle Apostel durch einen Engel befreit werden: eine dunkle, zum Theil in sich selbst widerspruchsvolle Erzählung, deren geschichtliche Grundlagen nur noch in ganz allgemeinen Umrissen festzustellen sind. Wie frei hier Lucas arbeitet, ersieht man deutlich aus der Rede, welche bei dieser Gelegenheit Gamaliel hält und in welcher sich ein auffallender Anachronismus befindet. Theudas trat nämlich nach Josephus erst unter Claudius auf (s. z. Apg. 5, 36); Gamaliel aber redete spätestens inmitten der dreißiger Jahre. Vergeblich versuchte man es, einen Theudas zu den Zeiten des Herodes nachzuweisen. Reden dieser Art sind also nur um so gewisser ihrer Form, theilweise aber auch ihrem Inhalte nach freie Bildungen des Verfassers. Für durchaus ungeschichtlich braucht man aber deshalb die Rede des Gamaliel nicht zu erklären. Die Pharisäer waren allerdings die heftigsten Feinde Jesu gewesen. Indessen auch unter ihnen konnte es Ausnahmen geben. Und daß nach 4, 1; 5, 17 die Sadducäer eine Zeit lang mit den Pharisäern gewetteifert haben sollten in der Verfolgung gegen die Anhänger der Auferstehung, ist wol glaublich (4, 2). Wenigstens sind es nach Josephus gerade auch wieder die Sadducäer gewesen, welche Jacobus den Gerechten zum Tode brachten („Alterthümer", XX, 9, 1).

Aus dem in den fünf ersten Kapiteln Erzählten geht somit hervor, daß in der ersten Zeit der jerusalemischen Gemeinde zuerst Petrus und Johannes, dann die sämmtlichen Apostel vor den Hohen Rath geladen, aber nach standhafter Verantwortung das erstemal mit einer Drohung, das zweitemal mit einer disciplinarischen Züchtigung wieder entlassen wurden. Eben damit sind sich aber die beiden Vorfälle so nahe gerückt, daß sich der Kritik der Verdacht aufgedrängt hat, sie seien nur verschiedene Darstellungen desselben Vorfalls. Denn daß zuerst nur Petrus und Johannes, nachher alle Apostel in Untersuchung kommen, und daß bei der letztern Veranlassung die Drohung zur körperlichen Strafe fortschreitet, diese unwesentlichen Unterschiede könnten sich leicht aus einer Steigerung der ersten Schilderung in der zweiten erklären. Ja es ist die Kritik noch einen Schritt weiter gegangen und hat die Begebenheit des zwölften Kapitels als das Stammereigniß betrachtet, welches in die Urzeit der Gemeinde zurückverlegt wurde und sich in unsern beiden Berichten in doppelter Form fixirt hat (Zeller, „Die Apostelgeschichte", S. 140—145). In der That lassen die Resultate, die wir in Bezug auf die Verdoppelung des evangelistischen Speisungsberichts gewonnen haben (IX, 360; Holtzmann, „Die synoptischen Evangelien", S. 85 fg., 445), eine derartige zwiefache Spiegelung eines und desselben Ereignisses wol denkbar erscheinen. Andererseits aber ist der Umstand, daß gerade Lucas jene Verdoppelung bemerkt und daher die zweite Speisungsgeschichte ausgelassen hat (vgl. Holtzmann, S. 105, 438 fg.), wie er denn auch überhaupt jeglicher Wiederholung grundsätzlich aus dem Wege geht (vgl. ebendaselbst, S. 258, 329 fg.), einer derartigen Auffassung entschieden ungünstig, wenngleich zugegeben werden muß, daß erst mit dem Tode des Stephanus ein ganz deutliches Licht auf die Urgemeinde fällt. Daß wir uns mit diesem Ereignisse auf unleugbar geschichtlichem Boden befinden, dafür bürgt schon die Eine entscheidende Thatsache, welche durch

die Verfolgung des Stephanus veranlaßt wurde, die Bekehrung des Saulus. Auch die Veranlassung zum ganzen Auftreten des Stephanus trägt vollkommen geschichtliches Gepräge. Sie knüpft sich an den ersten bedeutendern Zwiespalt, welcher die Gemeinde bewegte und die Einsetzung von sieben Gemeindebeamten zur Verwaltung der Vermögensverhältnisse der Gemeinde zur Folge hatte (6, 1—6). In der Erzählung vom ersten Blutzeugen Stephanus selbst (6, 7 — 8, 3) müssen wir wieder unterscheiden die gegen ihn erhobene Anklage und seine Vertheidigungsrede.

Was jene betrifft, so wird zwar die Rede, als werde Jesus von Nazareth dem Tempeldienste ein Ende machen, als auf falscher Zeugenschaft beruhend dargestellt; aber in irgendeinem Sinne mußte des Stephanus Ansicht allerdings darin sich zusammenfassen lassen, daß der Tempeldienst in dem neuen messianischen Reiche aufhören werde (s. z. Apg. 6, 13), ähnlich wie auch die Zeugen, welche Jesu selbst eine ähnliche Aeußerung in den Mund legten, zwar Matth. 26, 60 als falsche Zeugen bezeichnet werden, wofür aber aus Joh. 2, 19 hervorgeht, daß eine andere Ueberlieferung die Thatsächlichkeit jener Aeußerung anerkannte. In Bezug auf die Vertheidigungsrede aber hat zuerst Baur Zweck und Zusammenhang entdeckt und nachgewiesen („De orationis habitae a Stephano consilio", 1829), und sind einzelne Nebenpunkte auch noch von Neuern, wie F. Nitzsch („Theologische Studien und Kritiken", 1860, S. 479—502), aufgefunden worden. Stephanus, auf jeden Fall ein Hellenist, wie seine sechs Amtsgenossen, erscheint in derselben auf jeden Fall als ein Vorläufer des Paulus, indem er nachweist, wie Israel von jeher der Offenbarung Gottes Widerstand und Verstockung entgegengesetzt und die letzten Zielpunkte derselben niemals verstanden habe (s. z. Apg. 7, 2. 48). Es muß zugestanden werden, daß diese Rede ihre Originalität schon durch einen sehr charakteristischen Unterschied von allen ähnlichen Redestücken der Apostelgeschichte erweist. Denn während diese von der wesentlichen Einheit des Christenthums mit dem Mosaismus ausgehen und in Christus die Erfüllung der alttestamentlichen Weissagung aufzeigen, schlägt Stephanus den umgekehrten Weg ein, daß er den Gegensatz des neuen Glaubens gegen den bestehenden Tempeldienst im Wesentlichen zugibt, dagegen aber diese Richtung auf Grund der alttestamentlichen Offenbarung selbst in Schutz nimmt. Andererseits läßt sich eine so durchdachte Ausarbeitung, ein so kunstvoller Plan, wie die Rede des Stephanus ihn darbietet, nicht wol erwarten bei einem aus dem Stegreif gehaltenen Vortrage, mitten in der Aufregung der zur Gegenanklage werdenden Selbstvertheidigung. Auch sticht die plötzliche wilde Wuth, in welche die Synedristen 7, 57 versetzt werden, auffallend ab gegen die Geduld, mit welcher sie ihn vorher so lange angehört haben, und wenn man dazunimmt, daß die letzten Worte des Stephanus 7, 59. 60 nach der Analogie der letzten Worte Jesu bei demselben Lucas (23, 34. 46) gebildet sind, während die Anklage 6, 14 die bei Lucas fehlende Zeugenaussage gegen Jesus selbst ersetzt, und sogar das Wort 7, 56 auf jenen Zusammenhang der Leidensgeschichte zurückweist (vgl. Luc. 22, 69), so wird man nicht umhin können, auch in dieser Erzählung das eigenthümliche Colorit des Lucas wiederzuerkennen, und die Frage, wie das jüdische Synedrium, das kein Todesurtheil ohne Genehmigung des römischen Statthalters vollziehen durfte, in so tumultuarischer Form vorschreiten konnte, auf sich beruhen zu lassen.

Mit der Hinrichtung des Stephanus bricht nun eine allgemeine und heftige Verfolgung gegen die Christengemeinde in Jerusalem aus, sodaß der größte Theil der Gemeinde aus der Stadt vertrieben wurde. Eine Folge dieser Versprengung der Gemeinde war die Ausbreitung des Christenthums über die Landbezirke von Judäa und nach Samaria (8, 4—25). Als Verkünder des Evangeliums im letztgenannten Lande wird

Philippus genannt, der 8, 40 nach Cäsarea kommt, wo wir ihn 21, 8 wiederfinden. Auch nach 8, 14 kann dieser Philippus nicht zu den Aposteln gehört haben, die vielmehr nach 8, 1 bisher in Jerusalem geblieben waren. Offenbar ist daher dieser sogenannte Evangelist Philippus mit dem 6, 5 genannten Armenpfleger identisch, nicht aber mit dem Apostel, mit welchem ihn schon der ephesinische Bischof Polykrates zu Ende des 2. Jahrhunderts verwechselt. Dagegen gehört die Vss. 14—17 zu Grunde liegende Vorstellung, daß nicht der Gemeindediener, sondern nur der Apostel zur Mittheilung des Geistes befähigt sei, und daß diese Mittheilung nicht etwa durch den stärkern Eindruck der apostolischen Predigt, sondern allein durch das Gebet und die Handauflegung der Apostel erfolgt sei, offenbar bereits einer Zeit an, welche die richtige Anschauung über die Stellung der Apostel und über das Wesen der Geistesbegabung verloren hatte. Schon durch diesen Zusammenhang wird die Kritik aber auch den sich anschließenden Vorfall mit dem Magier Simon nicht unbesehen lassen dürfen. Sollte jenes Vorrecht, wonach nur durch apostolische Handauflegung der heilige Geist sich vermittelt, in der wirklichen Geschichte gar nicht existirt haben, so fällt allerdings die Bedeutung des Auftritts wenigstens in der hier berichteten Form hinweg. Andererseits ist der Zauberer Simon, der in der alten Ketzersage die erste Rolle spielt und die christliche Phantasie noch in der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts stark beschäftigt hat, sicherlich eine geschichtliche Person; nach den clementinischen Homilien wollte er Garizim an die Stelle Jerusalems setzen; nicht blos fast alle spätern Väter bezeugen seine Wirksamkeit in Samaria, auch sein Landsmann Justin läßt ihn aus einem samaritischen Dorfe Namens Gitton stammen, in ganz Samaria als Gott Verehrung finden und unter Claudius nach Rom kommen, wo wir seiner vielumstrittenen Gestalt bekanntlich wieder begegnen. Ob dagegen Simon auch für identisch zu halten sei mit dem von Josephus („Alterthümer", XX, 7, 2) erwähnten Freunde des Felix (s. z. Apg. 24, 24), mag dahinstehen.

An die Erzählung von der Wirksamkeit des Philippus und der beiden Apostel Petrus und Johannes in Samaria reiht sich 8, 26—40 der Auftritt zwischen Philippus und dem äthiopischen Eunuchen, dessen Persönlichkeit und Vaterland auch der scharfen kritischen Untersuchung geschichtlich zu sein scheint.

Es folgt nun das epochemachende Ereigniß der Bekehrung des Paulus, welches 9, 1—19, aber auch 22, 3—16 und 26, 9—18, also im Ganzen dreimal vom Verfasser der Apostelgeschichte erzählt wird. Während aber 9, 7 die Männer sprachlos stehen bleiben, weil sie eine Stimme hören, aber nichts sehen, hören sie nach 22, 9 zwar keine Stimme, wol aber sehen sie das Licht, und fallen sie nach 26, 14 zu Boden, müssen also entweder etwas gesehen oder gehört haben. Nur die ersten Worte Jesu sind überall identisch, was sonst nach 26, 16—18 dem erscheinenden Jesus in den Mund gelegt wird, kommt theils 9, 15 als Rede Jesu zu Ananias, theils 22, 15. 16 als Rede des Ananias, theils 22, 21 als Rede Jesu bei einer zweiten dem Paulus gewordenen Erscheinung wieder zum Vorschein. Diese Differenzen bilden also einen schlagenden Beweis für die Tendenzlosigkeit und harmlose Nachlässigkeit der ganzen Darstellungsweise unsers Buchs. Wir werden daher auch hier nur die Thatsächlichkeit des Ereignisses als solchen in der zu Apg. 9, 3 angedeuteten Weise festzuhalten haben und auch den Einfluß des damascenischen Judenchristen Ananias, den die Apostelgeschichte hervorhebt, schon wegen Gal. 1, 1 (s. z. d. St.) nicht als zu groß annehmen dürfen. Dieser Ananias war blos Mittelursache für die leibliche Wiederherstellung und erste Orientirung auf der neuen Laufbahn. Nun hält sich Paulus noch Apg. 9, 20—25 eine Zeit lang in Damascus auf, bis er durch die Juden vertrieben wird. Dagegen bildet

2 Kor. 11, 32. 33 keinen Widerspruch, da der arabische Ethnarch Aretas, welcher die Stadt bewachen ließ, um den Paulus zu greifen, dazu durch die Juden aufgehetzt sein konnte (s. z. 2 Kor. 11, 32). Wol aber geht aus Gal. 1, 17 hervor, daß der Aufenthalt in Damascus durch eine Reise nach Arabien unterbrochen war. Weiter erzählt Apg. 9, 26—30, daß Paulus jetzt nach Jerusalem ging, durch Barnabas mit den Aposteln bekannt wurde, mit Hellenisten disputirte und sich endlich nach Tarsus zurückzog. Doch bleibt immerhin unklar, wie jetzt noch, nachdem seit seiner Bekehrung laut Gal. 1, 18 drei Jahre verflossen waren, die jerusalemischen Christen an seiner Bekehrung gezweifelt und sich vor ihm zurückgezogen haben können. Auch die Apostel Apg. 9, 27 reduciren sich auf den Einen Petrus (s. z. Apg. 9, 26). Dann wendet sich mit Apg. 9, 31—43 die Erzählung wieder zu Petrus, welcher nach zwei einleitenden Wunderthaten in dem Hauptmann Cornelius den ersten Heiden tauft und sich darob in Jerusalem rechtfertigen muß (10, 1—11, 18): gewiß ein Vorspiel auf die Geschichte der Heidenmission des Paulus, geschichtlich aber um so schwerer zu begreifen, als Paulus selbst weder beim Apostelconcil, noch zu Antiochia dem Petrus gegenüber von dem schlagendsten Beweisgrund, dem eigenen Vorgange des Petrus, den bei dieser Gelegenheit ihm zu Theil gewordenen Offenbarungen und den von ihm ausgesprochenen Grundsätzen, Gebrauch macht. Den Paulus selbst finden wir im nächsten Abschnitte (11, 19—30) wieder in Antiochia, wohin ihn Barnabas geholt. Von hier sollen nach 11, 30 Barnabas und Paulus mit einer Collecte nach Jerusalem gereist sein. Es wäre dies mithin die zweite Reise des Paulus nach der Hauptstadt seit seiner Bekehrung. Daß er aber auf keinen Fall das Ziel derselben erreicht haben kann, geht zwar nicht aus der Apostelgeschichte, aber desto gewisser aus dem Galaterbriefe hervor (s. z. Gal. 2, 1. 10).

Während sich nun in Antiochia eine heidenchristliche Gemeinde bildete, erfuhr, wie in Kapitel 12 erzählt wird, die Muttergemeinde in Jerusalem eine neue, in ihren Einzelheiten bereits völlig mythisch gewordene Verfolgung durch Herodes (III) Agrippa I., den dann ein Engel zur Strafe tödtete. Uebrigens hat auch Josephus Wundergeschichten beim Tode des Herodes (s. z. Apg. 12, 22), und sein weissagender Uhu gefällt der historischen Kritik doch wol nicht an sich besser, als der Strafengel des Herrn. Wol aber setzt die Apostelgeschichte an die Stelle des fünftägigen Leibwehs den Würmerfraß als Nachbildung des Todes des Antiochus Epiphanes (2 Makk. 9, 9). Vom dreizehnten Kapitel an geht dann der Bericht mehr und mehr auf in einer Beschreibung der besondern Wirksamkeit des Paulus, zunächst seiner ersten Missionsreise von Antiochia über Cypern nach Pamphylien, Pisidien, Lykaonien; dabei wenden sich Barnabas und Paulus überall erst an die Heiden, wenn die Juden das Evangelium zurückgewiesen haben. Die Geschichte von der Vergötterung der Apostel in Lystra (Kp. 14) ist wenigstens in ihrem wesentlichen Gehalte um so weniger anzufechten, als 2 Kor. 11, 25 der Apostel jene Steinigung bestätigt, die man sonst wol auch für einen Mythus erklären würde. Einstweilen aber ist, wie 15, 1—33 erzählt wird, in Antiochia ein Streit entstanden zwischen Juden- und Heidenchristen. Die zurückgekehrten Barnabas und Paulus reisen als Gesandte der antiochenischen Gemeinde nach Jerusalem, und es kommt daselbst zu dem bekannten Apostelconvent, dessen Resultat, das sogenannte Aposteldecret, Lucas in Form eines Briefs frei concipirt, wie er auch später noch (23, 26 fg.) den Brief des Claudius Lysias an Felix nach seinem ungefähren Inhalte herstellt. Vergeblich hat Bleek aus 15, 23 und aus der Aehnlichkeit der Grußformel mit Jac. 1, 1 die jacobische Authentie des Aposteldecrets beweisen wollen (Einleitung, II, 346 fg.). Dagegen spricht schon die Wahrnehmung, daß der Satzbau von Apg. 15, 24. 25 vollkommen analog ist dem Satzbau des Prologs Luc. 1, 1—3. Aber auch die Erzählung selbst wird nun freilich

von den bedeutendsten Schwierigkeiten gedrückt. Doch kann kein Zweifel sein, daß das Ereigniß an sich mit Gal. 2, 1—10 identisch ist. In beiden Fällen haben wir eine Reise des Paulus und Barnabas nach Jerusalem, um sich mit den Jerusalemiten über die Stellung der Heidenchristen und ihr Verhältniß zum Judenthum zu besprechen, in beiden eine längere Erörterung, in welcher Petrus und Jacobus genannt werden, in beiden eine schließliche Verständigung, in beiden endlich eine derartige Einführung der Erzählung, daß man wol sieht, es kann keine frühere Verhandlung über den gleichen Gegenstand zwischen den gleichen Personen stattgefunden haben. Wir haben daher Grund, die statthabenden Differenzen auf ein relatives Maß herabzusetzen, wie früher bereits geschehen ist (s. z. Gal. 2, 10), und auch in dieser Partie der Apostelgeschichte dieselbe Manier einer freien und ungefähren Darstellung anzuerkennen, der wir auch sonst schon in unserm Werke begegnet sind. Es geht auch aus der Darstellung der apostolischen Urgemeinde, als der obersten Kirchenbehörde, vor deren Richterstuhl bedeutende Streitfragen von den heidenchristlichen Gemeinden gebracht, deren Entscheidungen selbst von Paulus als allgemeine Kirchengesetze anerkannt werden, nur wieder hervor, wie wenig die frühern Theile der Apostelgeschichte an geschichtlicher Zuverlässigkeit an die spätern heranreichen, während zugleich aus diesem Einen Beispiele der Schluß gerechtfertigt sein dürfte, daß auch den am meisten beanstandbaren Theilen der frühern Hälfte doch immer etwas Thatsächliches zu Grunde liegt.

Das sechzehnte Kapitel wendet sich zur zweiten Missionsreise des Apostels, die er in Begleitung des Silas, später auch des Timotheus aus Lystra machte. Damit stimmt, daß auch in den Thessalonicherbriefen, welche auf dieser Reise entstanden, gerade diese Beiden als Begleiter genannt sind. Seit 16, 10 fährt die Erzählung in der ersten Person der Mehrzahl weiter, und wirklich macht die ganze Partie Vss. 10—22 in hohem Maße den Eindruck der Augenzeugenschaft. Daß Erfolge, wie die Heilung der geisteskranken Magd, wirklich im Zusammenhange der apostolischen Wirksamkeit vorkamen, muß schon wegen 2 Kor. 12, 12 angenommen werden. Auch die angezweifelte Geißelung durch römische Obrigkeiten ist durch 2 Kor. 11, 25 gesichert. Nichtsdestoweniger finden sich in der unmittelbar folgenden Partie vom Kerkermeister in Philippi Vss. 23—40 historische Anstöße von schwerster Art. Abgesehen von dem infolge des Erdbebens eingetretenen Abfallen der Fesseln, begreift man nicht, wie alle Gefangenen bei dem plötzlichen Erdbeben und der Oeffnung der Thüren ruhig sollten im Kerker geblieben sein. Nicht minder erscheint die plötzliche Entlassung der Gefangenen ebenso, wie ihre Mishandlung, als eine Sache der Laune. Um so greller contrastirt damit die Demüthigung, der sich die Obrigkeit alsbald auf des Paulus Verlangen unterzieht. Vielleicht hat auf die ganze Darstellung ein anderweitiger Sagenstoff Einfluß geübt, dessen Lucian („Toxaris", 27 fg.) als etwa ums Jahr 100 nach Christi Geburt in Alexandria vorgefallen erwähnt, von unschuldig Gefangenen, welche die Gelegenheit zur Flucht verschmähen und statt der angebotenen Entlassung sich die förmliche Anerkennung ihrer Unschuld von Seiten der Obrigkeit erzwingen. Jedenfalls bleibt auch hier als geschichtlich die durch 1 Thess. 2, 2 bestätigte Thatsache der zu Philippi erlittenen Mishandlungen.

Die Geschichtlichkeit der im siebzehnten Kapitel erzählten Vorgänge in Thessalonich, Beröa und Athen wird durch die Nachweisung, daß die betreffenden Altäre (s. z. Apg. 17, 23) wahrscheinlich „unbekannten Göttern", nicht aber „dem unbekannten Gott" geweiht waren, nicht aufgehoben. Ungenauigkeiten und Züge von nur ungefährer Richtigkeit, wie sie in keiner Partie unsers Buchs ganz fehlen, finden sich freilich auch hier. Die Vorstellung, daß Paulus zu einer wirklichen Versammlung des Areopag

geredet habe (Vs. 19), ist um so gewisser im Gefolge der Sage von der Bekehrung eines Areopagiten, des Dionysius, entstanden, als eine Gerichtsverhandlung unmöglich den Vss. 32. 33 beschriebenen Ausgang nehmen kann. Je ausführlicher aber der vorübergehende Aufenthalt in Athen beschrieben ist, desto verwunderlicher erscheint die Magerkeit des Berichts über den anderthalbjährigen Aufenthalt in Korinth. Kaum liefert die Apostelgeschichte Einen Beitrag zu dem reichen Gemälde, welches wir aus den Korintherbriefen zusammenstellen können. Nicht minder unklar, wenngleich reicher an Einzelheiten, ist was 18, 18—19 über des Paulus Rückkehr nach Antiochia und die von da aus angetretene dritte Missionsreise berichtet wird. Zunächst nämlich kommt Paulus nach Ephesus, und zwar nachdem er eben Korinth verlassen hat. Nach der Apostelgeschichte wäre dieser erste Aufenthalt in Ephesus nur ein kurzer gewesen. Indessen ist ihr Bericht gerade in Bezug auf die ephesinischen Verhältnisse des Apostels außerordentlich unklar. Der eigentliche Berichterstatter, der Verfasser der sogenannten Wirstücke, hat seinen Standpunkt in Philippi und weiß nichts mit Anschaulichkeit und Sicherheit zu schildern, bis Paulus wieder nach Philippi kommt. Ausgenommen ist von diesem Urtheil nur die Erzählung vom Aufstand des Demetrius, wo Niemand einen Anlaß ausfindig machen wird, der die Erfindung von Zügen wie 19, 29—33 erklärte. Sonst aber sind wir in dieser Lebensperiode des Paulus mehr als je auf Combinationen und Hypothesen verwiesen.

Zuvörderst kann kaum ein Zweifel sein, daß auch die Gemeinde in Ephesus durch Paulus gestiftet ist, wiewol unser Buch fast so redet als wären schon Christen daselbst anwesend gewesen zur Zeit, als Paulus und Aquila erschienen. Weiterhin bringt diese Darstellung auch hier stehende Disputationen in der jüdischen Synagoge an, wo Paulus zuerst aufgetreten sein soll. „Da sie ihn aber baten, daß er längere Zeit bliebe, willigte er nicht ein, sondern nahm Abschied von ihnen, und sprach, So Gott will, werde ich wieder zu euch kommen.“ Aber schon die nach dem Syrer Ephräm und dem Reformator Beza genannten alten Handschriften haben hier einen Zusatz, wonach Paulus seine Abreise mit der Nothwendigkeit entschuldigt hätte, das bevorstehende Fest in Jerusalem zu feiern (s. z. Apg. 18, 21). Dann hängt aber, wie schon Neander wahrnahm, die ganze Darstellung wahrscheinlich mit der Notiz zusammen, daß Paulus „sein Haupt beschoren habe zu Kenchreä, denn er hatte ein Gelübde“. Freilich läßt streng grammatikalisch genommen der Zusammenhang der Apostelgeschichte nur an Aquila denken (s. z. Apg. 18, 18). Doch haben wir bereits auf eine andere Möglichkeit hingewiesen, durch welche die Erklärung der ganzen Stelle modificirt würde. Josephus berichtet es nämlich als eine Sitte der Juden, daß Solche, welche eine Krankheit überstanden oder sonstiger Noth entgangen sind, dreißig Tage, bevor sie das gesetzliche Opfer darbringen, ein Gelübde ablegen, bei welchem auch das Haar eine Rolle spielt. Paulus hätte somit einer derartigen Deutung der Apostelgeschichte zufolge das Haar geschoren, nicht als Ende, sondern als Anfang des Gelübdes. Dann mußte er allerdings innerhalb von dreißig Tagen in Jerusalem sein. Wir haben es nämlich in diesem Falle mit einem eigentlichen Nasiräat zu thun, welches den durch das Gelübde Gebundenen nothwendig nach Jerusalem führt, wo dasselbe im Tempel durch Abscheren und Verbrennen des während der Weihezeit gewachsenen Haares gelöst werden mußte. Steht die Sache aber so, so liegt es allerdings nahe, die Geschichtlichkeit des ganzen, ohnehin in fliegender Kürze gehaltenen Berichts in Frage zu ziehen und sich zu erinnern, daß auch der Galaterbrief, der bald nach dieser Reise von Ephesus aus geschrieben sein müßte, diese Reise gar nicht erwähnt, während er doch die Beziehungen des Paulus zu Jerusalem

ausführlich darlegt. Wir hätten also in der Notiz 18, 22 bereits eine zweite Reise nach Jerusalem, die in Wirklichkeit nicht vorgekommen sein kann.

Gewisser noch ist, daß Lucas dafür eine andere Reise, die wirklich stattgefunden hat, nämlich den 1 Kor. 16, 7; 2 Kor. 2, 1; 12, 14. 21; 13, 1. 2 erwähnten kurzen Ausflug nach Korinth, ausgelassen hat. Ein, wie wir aus dem Galaterbrief ersehen, sehr folgenreicher Besuch in Galatien, wird wenigstens nur kurz erwähnt (18, 23). Auch hier bestätigt sich also die Wahrnehmung, daß in der Apostelgeschichte die Streitigkeiten, welche Paulus, sei es in Korinth, sei es in Galatien, mit den Judaisten auszukämpfen hat, mit Stillschweigen übergangen werden. Aber auch sonst kann der zwei bis drei Jahre andauernde Aufenthalt des Paulus in Ephesus auch nicht mit nur annähernder Vollständigkeit beschrieben sein. Denn von den gefahrvollen Kämpfen, die 1 Kor. 15, 32; 16, 9; 2 Kor. 1, 8 berührt sind, weiß die Apostelgeschichte nicht das Geringste, und was nach irgendwelcher Quelle 19, 14—16 erzählt ist, ist bis zur Unanschaulichkeit verkürzt. Die Reise nach Illyrien kann möglicherweise ebenfalls von Ephesus aus unternommen sein, wenn man nicht vorzieht, sie in der Reise Apg. 20, 1—3 unterzubringen (s. z. Röm. 15, 19). Mit Apg. 20, 4 aber nimmt die ganze Darstellung plötzlich den Charakter der treuen, auf Augenzeugenschaft beruhenden Berichterstattung an, sowenig sie auch in Einzelheiten auf ein strenges Examen nach den Grundsätzen der modernen Kritik eingerichtet ist.

Zunächst wird (20—21, 16) in fliegender Kürze der Aufenthalt des Paulus in Hellas, ausführlicher seine Rückkehr über Philippi, Troas, Milet, Tyrus, Ptolemais und Cäsarea nach Jerusalem erzählt. In Milet nimmt er von den ephesischen Aeltesten Abschied und versichert geradezu, er sehe sie jetzt zum letztenmal (20, 25). In Jerusalem — so wird 21, 17—23 weiter berichtet — wollte sich der Heidenapostel mit den Judaisten versöhnen, für die er eine Collecte mitgebracht hatte, von der aber die Apostelgeschichte seltsamerweise schweigt; nur 24, 17 ist sie angedeutet. Vielleicht, daß die unhistorische Reise 11, 30 einen auf Misverstand beruhenden Ersatz dafür bietet. Auf den Rath des Jacobus erscheint dann Paulus als strenger Jude, wird aber nichtsdestoweniger vom Volke als ein Apostat gefangen genommen. Der römische Tribun rettet ihm das Leben und stellt ihn vor das Synedrium, wo Paulus eine schwer erklärbare Scene mit dem Hohepriester hat (s. z. 23, 5), sich 23, 6 einen Pharisäer nennt und dadurch einen Streit zwischen den Sadducäern und Pharisäern anzufachen weiß. Lysias schickt ihn nun, wie von Kp. 24 bis Kp. 26 erzählt ist, zu dem Procurator Felix nach Cäsarea, vor dem er sich vertheidigt. Des Felix Nachfolger, Festus, will den Gefangenen den Juden preisgeben. Da appellirt Paulus als römischer Bürger an den Kaiser und wird, nachdem er sich auch vor Agrippa vertheidigt hat, nach Rom gesandt. Die Reise ist 27—28, 15 sehr umständlich nach dem Berichte eines Augenzeugen oder geradezu von einem Augenzeugen erzählt. Einzelne Brüder holen den Apostel ein, aber eine christliche Gemeinde scheint Paulus in Rom nicht zu finden. Denn der Bericht von seinem Auftreten daselbst (28, 16—31) erzählt blos, daß er die Angesehensten unter den Juden zu sich berufen habe, um ihnen zu sagen, daß er weder wegen eines Vergehens gegen das jüdische Volk und Gesetz, noch auch als Ankläger seines Volks, sondern einzig und allein wegen seines Messiasglaubens vor Gericht stehe. Befremdet schon dieses Benehmen des Paulus, so ist das der Juden noch weniger zu verstehen, insofern sie ihm Vs. 21 bezeugen, daß sie hinsichtlich seiner noch nichts Nachtheiliges vernommen haben, vom Christenthum aber Vs. 22 blos bemerken: „Von dieser Sekte ist uns kund, daß ihr allenthalben widersprochen wird.“ Es hilft hier zu nichts, zu einem vornehmen Ignoriren des Daseins einer

christlichen Partei von Seiten der officiell antwortenden Judenschaft seine Zuflucht zu nehmen. Selbst ein von apologetischen Tendenzen so durchweg geleiteter Schrifterklärer, wie Olshausen, kann nicht umhin zu fragen („Zum Römerbrief", 1835, S. 45): „Spricht man so von einer Sekte, die man vor sich sieht, deren Kämpfe und Streitigkeiten man anschaut?" Und erst infolge des von Paulus geführten Schriftbeweises entsteht nun eine Debatte über Jesu Messiasthum, „welches Alles nach der gewöhnlichen Ansicht ein bloßes Gaukelspiel gewesen sein würde, da die Juden längst von Jesus wissen und sich wider ihn entschieden haben müßten" (Olshausen, S. 46 fg.) Was nun aber Olshausen dieser „gewöhnlichen Ansicht" gegenüberstellt, daß nämlich schon die Vertreibung unter Claudius die römischen Christen genöthigt hätte, ganz mit dem Judenthum zu brechen, sodaß die später zurückkehrenden Juden gar nichts mehr davon gewußt hätten, ist so haltungslos, daß es nach Baurs gründlicher Widerlegung („Paulus", S. 369 fg.) gar nicht mehr zur Sprache kommen kann. Sicher geht aus dem Römerbrief hervor, daß es damals, als Paulus nach Rom kam, eine zum Theil aus Judenchristen bestehende römische Gemeinde gab, deren guter Ruf in der ganzen christlichen Welt gehört war (Röm. 1, 8; 16, 19), während die ihnen nachgesagten Schandthaten durch den Mund des Pöbels liefen (Tacitus, „Annalen", XV, 44). „Wie ist es möglich anzunehmen — fragt Baur (S. 370) — nur die Juden haben nicht gewußt, was doch sonst Jedermann in Rom wissen konnte?"

Nachdem die Apostelgeschichte so den Abbruch aller Beziehungen zwischen Paulus und der jüdischen Gemeinde in Rom berichtet, erzählt sie noch, daß der Apostel Paulus dann zwei Jahre in Rom und zwar in eigener Miethwohnung blieb. Einen eigentlichen Schluß hat das Buch nicht. Der Verfasser wurde aber an der Vollendung nicht gehindert, sondern das Uebrige war dem Theophilus entweder bekannt genug, oder aber, wie nach unsern „Vorerinnerungen" (S. XLIII) auch Meyer („Zur Apostelgeschichte", 3. Ausg., S. 14) annimmt, der Verfasser wollte noch ein drittes Buch schreiben. Darum erzählt er auch am Ende des ersten ein Ereigniß nur kurz, was er zu Anfang des zweiten ausführlich darstellt. So hat er die Absicht gehabt, die Geschichte der römischen Gefangenschaft im dritten ausführlich zu erzählen. Auch dann aber muß irgendein epochemachendes Ereigniß am hier schon angedeuteten Schlusse der zwei Jahre eingetreten sein. Uebrigens fällt dieser Zeitraum in die Jahre 62 bis 64. Die Chronologie war dem Lucas bekanntlich im Evangelium nicht sonderlich gelungen. Auch in der Apostelgeschichte finden sich fast nur unzuverlässige Anhaltspunkte, über welche wir bei Gelegenheit des Lebens des Paulus im zweiten Abschnitte der dritten Abtheilung ausführlicher handeln werden. Einstweilen verweisen wir auf Anger, „De temporum in actis apostolorum ratione" (1833); Wieseler, „Chronologie des apostolischen Zeitalters" (1848); Laurent, „Neutestamentliche Studien" (1866), S. 65 fg.

Vierter Abschnitt.

Quellen der Apostelgeschichte.

Unter den Evangelisten ist Lucas derjenige, welcher die reichste Quellenliteratur benutzt hat. Es ist also von vornherein unwahrscheinlich, daß derselbe Schriftsteller sein zweites Werk ohne Weiteres aus dem Kopf geschrieben habe. In der That hätten wir wenigstens im zweiten Theile eine sehr nachweisbare Quelle, wenn das in dem „Wir" der Stücke 16, 10—17; 20, 5—15; 21, 1—18; 27, 1—28, 16 verborgene Ich ein vom Schriftsteller verschiedenes wäre. Jedenfalls ist diese Namenlosigkeit auffallend und unklar; sicher dagegen, daß die Erscheinung mit irgendwelcher Augenzeugenschaft zusammenhängt. Die Genauigkeit, mit welcher in den bezeichneten Abschnitten die Reisen des Paulus und die einzelnen Erlebnisse während derselben beschrieben werden, ist aus keinerlei Zweckbestimmung unserer Schrift erklärbar, und findet sich in den frühern Theilen derselben nichts, was an Anschaulichkeit und Handgreiflichkeit z. B. mit dem Reisebericht Kapitel 27 zu vergleichen wäre.

Da nun der Gebrauch des „Wir" so gut wie der Inhalt der Wirstücke selbst dringend auf einen Augenzeugen und Reisegefährten weist, so hat man zunächst auf Timotheus gerathen. Schon zum voraus müsse man auf ihn schließen, weil ihn ja Paulus auch in den Briefen immer als seinen Gefährten einführe. Auch sei es ganz in der Ordnung, wenn ein späterer Verfasser das Ich, welches in dem Wir verborgen liegt, wenigstens vorher einmal nenne, ehe der Reisebericht selbst anhebe. Diese Einleitung hätten wir in 16, 1—3. Nur weil der Name vorher einmal genannt werden mußte, beginne das „Wir" nicht gleich am Anfang von Kapitel 16.

Aber dagegen ist zu sagen, daß 16, 1 ja unmittelbar an 15, 41 anschließt, überhaupt nirgends in diesem Zusammenhange eine Fuge zu entdecken ist, wo die Einschaltung des Reiseberichts des Timotheus zu bemerken wäre. Im weitern Fortgange werden Paulus und Silas in Philippi gefangen und das Wir verschwindet: ein Umstand, der nicht übel passen würde, sobald man nur nicht mit Schwanbeck ganz contextwidrig eine Mitgefangenschaft des Timotheus voraussetzt. Dieser Letztere zog dann aber wahrscheinlich mit Paulus und Silas nach Thessalonich und Beröa, wo wir ihn 17, 14. 15 zuerst wieder genannt finden. Hier müßte also gezwungen genug angenommen werden, der spätere Autor habe plötzlich das „Wir" in seine Elemente aufgelöst. Auch das Folgende paßt dazu nicht. Denn Timotheus verschwindet jetzt wieder, bis er 19, 22 weder auftaucht, wo er von Ephesus über Macedonien nach Korinth geschickt wird. So im Unklaren über ihn würden wir schwerlich geblieben sein, wenn der Bericht von

ihm herrührte. Auch ist eine längere Trennung des Timotheus von Paulus während dieser Epoche kaum anzunehmen. Und gerade nach der Absendung 19, 22 beginnt eine sehr ausführliche und anschauliche Partie, die Erzählung vom Aufstande des Demetrius. Aber eben dieser würde nun in Abwesenheit des Berichterstatters stattgehabt haben. Dagegen will sich kaum recht zusammenreimen, wenn 18, 19—21. 24—28 erzählt wird, daß Paulus und Apollos in Ephesus gewirkt haben, andererseits aber 19, 1—10 wieder alles den Anschein hat, als seien noch keine Christen in Ephesus. Hier ist zum mindesten keine Anschaulichkeit. Das fiel schon Schleiermacher sehr auf. Auch auf der Reise 20, 1—3 hat Timotheus den Paulus begleitet, und doch ist nichts summarischer erzählt als dies. In der vielumstrittenen Stelle 20, 4 beginnt dann das Wir wieder. Aber an der Beschaffenheit der Stücke, die zwischen 16, 17 und 20, 4 liegen, ist die Timotheus-Hypothese einstweilen gescheitert.

Die Stelle 20, 4 selbst macht sieben Personen namhaft, welche mit Paulus „bis nach Asien" gezogen seien. Allein schon diese Zielbestimmung ist nicht ganz sicher, da die Worte im sinaitischen und vaticanischen Codex, auch in der äthiopischen und hieronymianischen Uebersetzung fehlen. Auch sachlich geben sie Anstoß; denn Aristarch ging mit nach Jerusalem; wahrscheinlich wenigstens, da er 27, 2 wieder mit dem Apostel nach Rom fährt; Aehnliches gilt von Trophimus, den wir 21, 29 in Jerusalem finden. Vor allem anstößig ist aber das „von Derbe" (Derbaios), welches unsere Uebersetzung zu Gajus bezogen hat. Aber dieser war nach 19, 29 ein Macedonier. Oder gehört es zu Timotheus? Aber der war wahrscheinlich aus Lystra. Zudem befremdet diese Verbindung: „Der Derbäer auch, nämlich Timotheus." Dazu kommt, daß Timotheus hätte müssen bei den Asiaten, nicht bei den Macedoniern genannt werden. Aber gerade hier haben die Handschriften keine Varianten. Also bleibt nur übrig, 20, 4 einen andern Gajus vorauszusetzen als 19, 29. Dann ist die Reihenfolge 20, 4 die: zuerst drei Macedonier, einer aus Beröa und zwei aus Thessalonich; dann zwei Lykaonier, einer aus Derbe und einer aus Lystra; zuletzt vier aus Asien (d. h. Mysia Aeolis, Jonia, Lydia, Caria).

Wir haben also durchaus kein Recht, die griechischen Worte Derbaios kai Timotheus von einem Spätern ungeschickt hereingestellt sein zu lassen, wie Bleek, um die Timotheus-Hypothese zu stützen, annehmen muß. Andere in demselben Interesse beziehen, wie De Wette und Ulrich, die „Diese" Vs. 5 blos auf den Tychicus und Trophimus und setzen vor „aus Asien" Vs. 4 einen Punkt. Mayerhoff hilft sich damit, daß er statt „es zogen mit" übersetzt „es verabredete sich". Wie aber auch die schwierige Stelle zu übersetzen sein mag, das bleibt gewiß, daß Timotheus aus dem „Wir" ausdrücklich ausgeschlossen ist.

Aus diesen Schwierigkeiten helfen sich die Anhänger der Timotheus-Hypothese zuletzt nur noch so, daß sie den Bericht des Timotheus aufs mannichfachste vom spätern Autor umgestaltet, modificirt, verstümmelt, alterirt sein lassen. Nur einigemal ließ er das „Wir" noch stehen, entweder aus Vergeßlichkeit oder um doch irgendeine quellenmäßige Autorität anzudeuten. Aber welch eine grobe Andeutung wäre das gewesen! Die Ansicht von Schleiermacher, Bleek, Ulrich, De Wette ist somit haltlos, und mit ihr fällt von selbst die Auffassung Mayerhoffs.

Schwanbeck hat es daher mit Silas versucht. Einen Vortheil vor der Timotheus-Hypothese hat er darin, daß sein Bericht schon mit Kapitel 15 beginnt, also der Zusammenhang nicht so gewaltsam zerrissen wird. Das Ehrenprädicat 15, 22 muß von einem Spätern herrühren. Besonderes Gewicht legt Schwanbeck auf den subjectiven Ausdruck 15, 34, einen Vers, der aber sehr verdächtig ist. Noch bedenklicher macht

der Umstand, daß die Sprache der 14 ersten Kapitel ganz identisch ist mit der der folgenden Abschnitte. Und warum könnte nicht auch Timotheus etwas weiter ausgeholt haben? Ist es aber Silas, der schon von 15, 1 an erzählt, warum erst 16, 10 das Wir? Der Reisebericht, den dieser Silas dann liefert, würde oft blos aus einem Länderkatalog bestehen. Die Geschichte in Philippi erklärt dann Schwanbeck so, daß allerdings auch Timotheus mitgefangen wurde, hingegen der Autor der Apostelgeschichte 16, 19 das „Wir" falsch auflöste, indem er den Timotheus vergaß. Ebenso ist 17, 4. 10 von Paulus und Silas die Rede. Warum heißt es nicht „Wir"? Von 18, 5 an kommt in der Apostelgeschichte kein Silas mehr vor. Er soll in Korinth geblieben und sich erst auf der dritten Reise wieder an Paulus angeschlossen haben. Aber das „Wir" knüpft nicht in Korinth, sondern in Philippi an. Warum, wenn Silas in Korinth blieb, steht nichts da von den Streitigkeiten in Korinth, von dem kurzen Ausflug des Apostels dahin, von dem Briefwechsel zwischen Korinth und Ephesus? Warum ist der dritte Aufenthalt so kurz berührt? Da läßt ihn denn Schwanbeck wieder eine Zeit lang verreist sein. In den paulinischen Briefen ist Silas 2 Kor. 1, 19 das letztemal erwähnt, aber so, daß eine damalige Anwesenheit in Korinth keineswegs vorausgesetzt wird. Auf der dritten Missionsreise kann Silas überhaupt nicht mehr bei Paulus gewesen sein, und dafür, daß er ihm sogar in Cäsarea und Rom zur Seite gestanden habe, gibt es vollends gar kein Datum. Vielmehr scheint Silas bald nach 18, 18 nach Jerusalem gereist zu sein. Wenigstens kommt er später noch in der Begleitung des Petrus (1 Petr. 5, 12) vor.

Wir sehen also, daß 16, 10. 17; 20, 13 Paulus selbst, 15, 22. 40; 16, 19. 25 Silas, und wenigstens 20, 4 auch Timotheus in dritter Person genannt, folglich aus dem Reisebericht ausgeschlossen werden. Aber auch von Sopater, Aristarchus, Secundus, Gajus, Tychicus, Trophimus gilt um 20, 4 willen dasselbe. Alle bekannten Begleiter des Paulus werden vorausgesandt. Wer soll denn die unbekannte Person sein, die er bei sich behält? Es bleibt Niemand übrig als Lucas.

Nun beginnt das „Wir" 16, 4 und hört 16, 17 auf. Aeußerst frappant ist, daß es 20, 5. 6 abermals in Philippi, bei des Paulus zweitem Besuch daselbst, beginnt. Dann läuft es fort bis nach Rom. Mit Recht sagt man daher, Lucas sei bei Troas zu Paulus gestoßen, dann mehrere Jahre in Philippi geblieben, bis Paulus ihn wieder mitgenommen; und mit feinem Takt hat Schneckenburger erkannt, daß der Standpunkt des Verfassers von 18, 19—20, 4 in Macedonien ist. Hiernach hätte also Lucas Alles von 16, 10 an bald als Augenzeuge, bald nach Hörensagen erzählt und wäre zwischen der zweiten und dritten Reise in Philippi geblieben. Später ist er dann auch Kol. 4, 14; 2 Tim. 4, 11 als bei Paulus anwesend vorausgesetzt.

Diese althergebrachte Ansicht, wonach Lucas Verfasser des Reiseberichts und des Ganzen ist, ist, wie kürzlich Klostermann bewiesen hat [1]), auch heute noch haltbar. Man hat dagegen eingewendet: 1) Die Apostelgeschichte sei erst nach 100 geschrieben. So lange könne der Lucas, der ein Augenzeuge und Theilnehmer der paulinischen Reisen war, nicht gelebt haben. Aber wir sahen, daß das Evangelium desselben Verfassers zwar nach 70 entstanden sein muß; aber über 80 hinabzugehen sind wir nicht genöthigt. 2) Die Sprache in den „Wirstücken" differire. Aber Zeller hat nachgewiesen, daß dies nicht der Fall ist. Er nimmt daher, da ihm die Abfassung um 110 feststeht, eine sehr eindringende Ueberarbeitung des Reiseberichts des Lucas durch den spätern Autor an. 3) Die Benutzung schriftlicher Quellen ergebe sich aus dem Inhalt des Reiseberichts.

---

[1]) Vindiciae Lucanae seu de itinerarii in libro Actorum asservati autore (1866).

Ein Reisegefährte würde vieles richtiger und anschaulicher berichtet haben und sich nicht von dem Interesse, die Gegensätze seiner eigenen Zeit zu verdecken, leiten lassen. Aber das sind Alles Voraussetzungen. Nur die Geschichte im Kerker in Philippi leidet an Mangel der Anschaulichkeit; aber da war Lucas ja selbst nicht dabei, und wenn die korinther Verhältnisse nicht berührt werden, so geschieht es darum, weil der Verfasser während dieser ganzen Periode sich in Philippi aufhielt. 4) Ganz unmotivirt sei das Eintreten des „Wir". Lucas hätte sich in die Erzählung eingeschwärzt, denn er nennt sich nie geradezu. Aber Theophilus wußte, daß Lucas es sei, und nur darauf kam es zunächst an. 5) Lucas wird von Paulus gar nicht so bezeichnet, als ob er ihn auf seinen Reisen und in seine Gefangenschaft begleitet hätte. Vgl. dagegen Kol. 4, 14; 2 Tim. 4, 11. 6) Lucas kann nicht jahrelang in Philippi geblieben sein, sonst würde er in den Briefen an die Thessalonicher und Philipper erwähnt werden. Aber als Lucas in Philippi war, schrieb der Apostel nicht an die Philipper, sondern an die Thessalonicher. Und als der Apostel an die Philipper schrieb, war Lucas nicht mehr in Philippi, sondern in Rom, oder sonstwo. 7) Die Hypothese stützt sich blos auf den Namen Lucas auf dem Titel der Apostelgeschichte. Aber die Timotheus- und Silas-Hypothesen können sich nicht einmal darauf stützen. Vielmehr werden Timotheus wie Silas durch den Bericht selbst ausgeschlossen, und können beide Hypothesen von vornherein sich nur dadurch halten, daß sie dem Autor zutrauen, er habe überall, wo im Reisebericht „Ich" stand, den Namen des Berichterstatters gesetzt, dafür aber das „Wir" stehen lassen, um den Augenzeugen anzudeuten. Alle diese Mislichkeiten fallen bei unserer Auffassung weg.

Sehen wir uns nunmehr mit unserer Frage nach den Quellenverhältnissen der Apostelgeschichte zumeist verwiesen auf den ersten Theil derselben, so steht es auch hier sehr schlimm wenigstens mit den Voraussetzungen Schwanbecks. Eine Biographie des Paulus und eine Proceßgeschichte des Stephanus schweben ganz in der Luft. Von Petrus sind nur ein paar Züge aus einer bestimmten Periode seines Lebens erzählt. Das Meiste, was im frühern Theile steht, soll daher aus der Biographie des Barnabas sein. Dieser sei 4, 36 sehr genau charakterisirt. Das führt aber nicht auf Biographie, sondern geschieht, weil der Mann zum erstenmal auftritt. Barnabas werde dem Paulus in diesen Partien immer vorangestellt; dieser komme nur als sein Begleiter vor; werde überhaupt nur obenhin berührt. Dann befremdet aber doch die Ausführlichkeit der Bekehrungsgeschichte des Paulus um so mehr, da diese Geschichte noch zweimal, und zwar in einer andern Quelle, den Silas-Memorien, vorkommt. Vielmehr war Barnabas anfangs wirklich bedeutender als Paulus, und auch äußerlich ein imponirender Mann. Auch Zeller setzt nach ziemlich subjectiven Gründen eine Anzahl kleiner Quellen voraus. Sein Resultat ist, daß ihre Beschaffenheit kaum noch zu ermitteln sein dürfte. Nur das Eine steht fest, daß Lucas schriftliche Quellen gehabt hat, die in unbestimmbarer und allgemeinerer Weise die Zustände der ersten Gemeinde beschrieben. Auf eine solche Quellenschrift weist schon die constatirte Thatsache hin, daß die Sprache der Apostelgeschichte im ersten Theile entschieden hebraisirt, während im zweiten eine freiere und classischere Diction herrscht. Daher erscheint auch der 11, 28 aus einer Quelle producirte Prophet Agabus 21, 10, als wäre er noch nie genannt, und treten 13, 1 Barnabas und Saulus in Antiochia auf, als wäre noch nichts von ihnen gesagt. Der Verfasser hat eben hier den festen Boden der Quelle verlassen und ist gleichsam in ein anderes Element übergegangen. Daß diese Quelle, welche Volkmar ohne Weiteres mit der sogenannten Predigt des Petrus identificirt, vor allem auch Reden dieses Apostels enthalten hat, ist gewiß, und nach dieser Richtung können wir uns die Beweisführung aneignen, welche Weiß im „Kritischen Beiblatt" zur

„Deutschen Zeitschrift" (1854, Nr. 10 und 11) und 1855 im „Petrinischen Lehrbegriff" geliefert hat. Allerdings stehen diese Reden in keinem nothwendigen Zusammenhange mit dem Zwecke der Apostelgeschichte, erklären sich also nur unter Voraussetzung einer Quelle, welche schon um 2, 24. 33; 5, 31 willen aramäisch gedacht oder gar geschrieben war (vgl. Bleek, „Einleitung", II, 345 fg.). Doch darf man schon um des Anachronismus 5, 36 willen diese Quellen keineswegs für sehr alt halten.

Ob mit den Quellenverhältnissen unserer Schrift auch Beobachtungen zusammenhängen, wie die, daß 13, 9 ganz unvermittelt der Name Paulus erscheint, daß dieselbe Person bald Herodes, bald Agrippa heißt, steht dahin. Auch daß Gamaliel 5, 34—39 in einem andern Lichte erscheine, als 22, 3, ist keineswegs evident. Daß 19, 14 von sieben, 19, 16 von zwei Söhnen des Skeuas die Rede ist, kann möglicherweise auch von sonstiger Nachlässigkeit des Autors, es muß nicht schlechthin von allzu starker Abkürzung einer Quelle zeugen. Wenn die Bekehrungsgeschichte des Paulus dreimal erzählt wird, so darf man nicht alsbald drei Quellen im Hintergrunde erblicken. Der sonstige Stil des Verfassers erlaubte es ja nicht, zu schreiben: da hob Paulus an, seine Lebensgeschichte zu erzählen bis dorthin wo u. s. w. Vielmehr führt er die Reden gern in aller Form ein.

Wie im Evangelium, so hat Lucas jedenfalls auch in der Apostelgeschichte seine Quellen nicht unvermittelt aufgenommen, sondern gut assimilirt. Dies beweist nicht blos der im Ganzen und Großen einheitliche Sprachcharakter, sondern es geht auch aus Rückbeziehungen hervor, wie eine solche z. B. zwischen 8, 40 und 21, 8 stattfindet in Bezug auf den Evangelisten Philippus, der vielleicht in hervorragender Weise zu den mündlichen Quellen unsers Werks gehört hat.

Fünfter Abschnitt.

Geschichtlicher Charakter und Zweck der Apostelgeschichte.

Wir werden die Frage, ob das Buch ein rein geschichtliches Motiv habe oder eine Tendenzschrift sei, am besten so beantworten, daß wir Rede und Gegenrede zu Worte kommen lassen, um dann einfach die Wahrheit der letztern von der der erstern abzuziehen.

Die Stärke der Tendenzkritik ruht in der auffallenden Uebereinstimmung zwischen den Thaten und Schicksalen des Petrus und der ältern Apostel auf der einen, des Paulus auf der andern Seite, wobei es sich zeigt, daß die Thaten des Petrus offenbar sagenhafter Natur, die des Paulus aber um des Parallelismus willen ins Wunderbare gesteigert sind. Es gibt keine Art petrinischer Wunderwirkung im ersten Theil, welche nicht durch den zweiten dem Paulus gleichfalls zugesprochen wird. Beide beginnen ihre Heilwunder mit der Herstellung eines Lahmgeborenen (3, 2 fg.; 14, 8 fg.). Petrus wirkt selbst durch seinen Schatten Wunder (5, 15), Paulus durch seine Schürzen und Schweißtücher (19, 12). Von den Dämonen ist der Name des Petrus ebenso gefürchtet (5, 16; 8, 7), als der des Paulus (16, 18; 19, 11. 15; 28, 9). Wie Petrus den Magier Simon besiegt (8, 18 fg.), so Paulus den Elymas (13, 6 fg.) und die ephesinischen Goeten (19, 13 fg.). Strafwunder verrichtet in den oben angeführten Fällen Paulus so gut wie Petrus (5, 1 fg.). Todte zu erwecken ist dem Einen so gut möglich, wie dem Andern (9, 36 fg.; 20, 9). Der Tabitha entspricht Eutychus, wie dem Aeneas Publius. Wenn daher Cornelius vor Petrus anbetend niederfällt (10, 25), so wird Paulus zu Lystra (14, 11 fg.) und Malta (28, 6) göttlicher Verehrung gewürdigt, welche er fast mit denselben Worten wie Petrus ablehnt. Aber auch die Leiden und Widerwärtigkeiten, die Paulus zu erdulden hat, haben bereits in der Urgemeinde ihr Vorbild gefunden. Ist Paulus eingekerkert und vor Gericht gestellt, so ist das Gleiche erst dem Petrus und Johannes, dann allen Aposteln begegnet. Ist Paulus zu Philippi von den Duumvirn geschlagen worden, so die Urapostel von dem Hohen Rath. Ist Paulus zu Lystra gesteinigt, so Stephanus in Jerusalem. Hat den Petrus ein Engel aus seinem Gewahrsam befreit, so ein Erdbeben den Paulus. Durchweg ist der Lauf des Paulus nicht leidensvoller und nicht weniger ausgezeichnet durch göttliche Führungen, als der eines Petrus und seiner Genossen.

Dieser Parallelismus ist nur dadurch möglich geworden, daß, wie oben wahrscheinlich wurde, von den über die Urgemeinde ergangenen Leiden einige verdoppelt und verdreifacht sind, während von den paulinischen der größte Theil übergangen wurde. Denn wo sind die

vielen Todesgefahren, Gefangenschaften, wo die drei Schiffbrüche und acht körperlichen Strafen, von denen 2 Kor. 6, 4 fg.; 11, 23 fg. Meldung geschieht? Wo die heftigen Streitigkeiten in Galatien, Korinth, Ephesus, von denen 1 Kor. 16, 9, wo der Thierkampf, davon 1 Kor. 15, 32 spricht? Wo die Schwachheit des Fleisches (1 Kor. 4, 9 fg.; 2 Kor. 1, 8. 9; Gal. 4, 13. 14) und der Pfahl im Fleische (2 Kor. 12, 7 fg.)?

Noch auffallender aber ist, daß Paulus offenbar soviel als möglich der judaistischen Denkweise genähert wird. Seine Predigt stellt blos den Monotheismus dem Heidenthum gegenüber und bewegt sich um die allgemeinen Themata von Jesu Messianität und Auferstehung, von Buße und guten Werken, „von der Gerechtigkeit und Keuschheit und von dem zukünftigen Gericht" (24, 25). Demselben Zwecke dienen auch die Erzählungen von Ananias, dem Apostelconcil, den Festreisen, der Beschneidung des Timotheus und dem Nasiräat. Andererseits wird Petrus paulinisirt; seine Wirksamkeit hat so wenig particularistischen Charakter, daß sie vielmehr den paulinischen Universalismus anbahnt. Ihm sind die Schlagwörter des Paulinismus in den Mund gelegt (15, 9—11); er macht Missionsreisen, er tauft den Cornelius. Das Letztere ist besonders wichtig. Gleich nach der Bekehrung des Paulus bekehrt Petrus zuerst einen Heiden. Paulus erscheint mithin bei seiner Heidenbekehrung blos als Fortsetzer des von Petrus begonnenen Werks. Die Reise des Paulus nach Arabien wird eben deshalb ignorirt, um dem Petrus die Ehre zu lassen, erster Heidenbekehrer zu sein. Ja die Heidenbekehrung des Paulus wird gleichsam nur zufällig veranlaßt durch den überall sich wiederholenden Unglauben der Juden. Selbst die Verhältnisse in Rom werden ganz ungeschichtlich dargestellt, nur um auch hier wieder die Predigt an die Heiden durch eine Verwerfung des Evangeliums seitens der Judenschaft motivirt sein zu lassen. Sonst waren die Ekstasen ein Prärogativ des Paulus, vgl. 2 Kor. 12, 1 fg. Er wird deshalb noch in den Clementinen als „Faseler" angegriffen. Nun wird aber am Beispiele des Petrus nachgewiesen, daß auch bei den ältern Aposteln diese Form der Offenbarung vorgekommen sei. Und zwar findet zwischen dem, was dem Petrus zu Joppe, dem Paulus zu Damascus widerfahren, die auffallendste Uebereinstimmung statt: hier wie dort ineinandergreifende Doppelvisionen zwischen Paulus und Ananias, zwischen Petrus und Cornelius; hier wie dort die ausdrückliche Beglaubigung des Geschauten durch die eigenen Erzählungen der Schauenden. Hätte sich das aber in Wirklichkeit so verhalten, so wäre schwer zu begreifen, wie trotz des himmlischen Gesichts Petrus in Antiochia (vgl. Gal. 2, 11 fg.) noch so ganz schwankend sich habe benehmen können. Aber eben diese Scene in Antiochia, welche noch die Clementinen nicht vergessen können, ist ja übergangen, so gut wie die unausgesetzten Kämpfe des Apostels mit den korinthischen, galatischen, ephesinischen, römischen Gegnern. Titus, der treue Gefährte des Paulus, der aber freilich ein Unbeschnittener und Veranlassung zum jerusalemischen Streite war, wird mit tiefem Stillschweigen übergangen. Denn vor allem kam es darauf an, alle Zwistigkeiten zwischen Juden- und Heidenchristen zu verdecken. Darum conversiren Jacobus und Paulus miteinander wie ganz gute Freunde. Darum wird auch aus dem Resultat der Privatverhandlungen Gal. 2, 1—10 ein besonderes Aposteldecret gemacht.

Dieser Apostelconvent ist der letzte Punkt, worauf die Tendenzkritik sich zurückzuziehen pflegt. Doch eben hier sind die Verhandlungen noch keineswegs spruchreif (vgl. Ritschl, „Altkatholische Kirche", 1857, S. 128 fg.). Es wäre des Paulus damalige Reise nach Jerusalem in der Reihe der von der Apostelgeschichte berichteten seit seiner Bekehrung die dritte; Resultat derselben wäre gewesen eine vollständige Versöhnung beider Parteien. Die Judenchristen wollen die Heidenchristen nicht mehr zwingen, das mosaische

Gesetz zu halten, wogegen die Letztern sich nach Apg. 15, 20 „von der Befleckung der Götzen, und der Hurerei, und des Erstickten, und des Blutes" enthalten sollten. Mit den rabbinischen Geboten der Kinder Noah hat die Stelle zwar an sich gar nichts zu thun. Mit Recht ist Ritschl auf den Alten Bund zurückgegangen. Denn daß sich die vier Punkte mit den alttestamentlichen Forderungen an die Proselyten berühren mußten, lag in der Natur der Sache. Auch Meyer war noch in der zweiten Auflage seines Commentars („Zur Apostelgeschichte", 1854, S. 278) darauf zurückgegangen. In der dritten (1861, S. 310) nicht mehr. Denn auch der Alte Bund verlangt von den Proselyten (Gerim) noch andere, zum Theil wichtigere Dinge. Ritschl berücksichtigt mit Unrecht nur die Stelle Lev. 17 und 18, wo allerdings außer den drei andern Gegenständen auch die verbotenen Ehegrade und andere geschlechtliche Bestimmungen als verbindlich bezeichnet werden für den Fremdling in Israel. Wahrscheinlich aber sind unter „Hurerei" überhaupt geschlechtliche Vergehungen aller Art gemeint, womit man es ja im Heidenthum nicht so genau nahm (s. z. Apg. 15, 20). Diese Auflage wurde dann der antiochenischen Gemeinde (Apg. 15, 30) und auch von Paulus seinen kleinasiatischen Gemeinden mitgetheilt (Apg. 16, 4).

Damit scheint nun in unversöhnlichem Zwiespalt zu stehen der Bericht, den Paulus selbst im Galaterbrief von dieser Sache gibt.

Schon die Chronologie ist schwierig. Paulus hat Gal. 1, 2 ein ganz besonderes Interesse, sein Verhältniß zu den Uraposteln möglichst genau zu beschreiben. Daher zählt er auf, wie vielmal seit der Bekehrung er in Jerusalem bei ihnen war. So wichtig ist ihm die Sache, daß er Gal. 1, 20 betheuert; er lüge nicht. Die Stelle im Galaterbrief ist also auf jeden Fall maßgebend für unsern Zweck. Er macht nun zwei Reisen namhaft. Die erste (Gal. 1, 18) fällt zusammen mit der Apg. 9, 26 erwähnten, nur daß Paulus im Galaterbrief nichts von seinen Disputationen mit den Hellenisten erwähnt und die Reise nach Arabien, von der die Apostelgeschichte schweigt, dazwischen einschiebt. Erst volle vierzehn Jahre nachher (Gal. 2, 1), also siebzehn Jahre nach der Bekehrung, sei er dann wieder nach Jerusalem gekommen, um sein Verhältniß mit den Uraposteln zu regeln. Dies fällt also mit Apg. 15 zusammen; die Chronologie macht keine Schwierigkeit, außer daß diese Reise nach der Apostelgeschichte nicht die zweite, sondern die dritte war. Die zweite, die Collectenreise fehlt also entweder im Galaterbrief, oder sie beruht auf einem Irrthum des Lucas. In der That ist wahrscheinlich, daß Lucas, der nichts von der Collectenreise schreibt, die Paulus im Jahre 59 nach Jerusalem unternahm, eine solche dafür früher anbrachte. Unmöglich aber ist es, die Reise Apg. 11, 30 mit der Gal. 2, 1 fg. zu identificiren. Denn die 14 Jahre kommen nicht heraus, selbst wenn man nicht, was allein contextmäßig, von der ersten an, sondern von der Bekehrung des Paulus an rechnet. Gründlich verkehrt endlich und ein wahres Cabinetstück apologetischer Caprice ist es, wenn Wieseler sich sogar abgemüht hat, die Reise Gal. 2, 1 fg. mit Apg. 18, 22 zusammenzubringen (vgl. dagegen Holtzmann in der „Allgemeinen kirchlichen Zeitschrift", 1860, 1, S. 50; 8, S. 53 fg.)

Viel bedenklicher ist freilich der Umstand, daß der Galaterbrief nicht sowol von einem Concil erzählt, als vielmehr von einer Privatunterredung mit den Säulenaposteln. Und auch das Resultat war nicht sowol eine Beschränkung der Gesetzesverbindlichkeit auf vier Proselytengebote, als vielmehr freundliche Annäherung und Theilung des Werkes: „wir unter den Heiden, sie aber unter der Beschneidung" (Gal. 2, 9); „nur daß wir der Armen gedächten" (2, 10). Dieser letztern Verpflichtung, von der die Apostelgeschichte schweigt, gedenkt Paulus in seinen Briefen immer; vom Apostelbecret dagegen spricht er nie ein Wort. Nie ging man auf ein solches zurück. Namentlich

nicht bei der Scene in Antiochia, die Gal. 2, 11 fg. gleich auf den Convent in Jerusalem folgte und bewies, wie wenig solid die getroffene Ausgleichung war. Petrus beträgt sich hier anfänglich ganz frei, ißt mit den Heidenchristen, fürchtet sich dann aber vor den Sendlingen des Jacobus und zieht sich von den Heidenchristen zurück. Und doch hat er nach der Darstellung Apg. 11, 18 schon mit Cornelius gegessen und die jerusalemische Gemeinde sich darüber beruhigt.

Für unvereinbar haben den Widerspruch gehalten Schneckenburger und die Tübinger Theologen. Andere haben damit helfen wollen, die Privatverhandlung Gal. 2, 1—10 sei dem öffentlichen Concil Apg. 15 vorangegangen; so Neander und Lekebusch. Ritschl dagegen meint, Apg. 15 sei nicht als ein eigentlicher Abschluß der Controverse zu betrachten, sondern blos als Resultat einer, durch die Zeitverhältnisse gebotenen Condescendenz des Jacobus. Eigentlich gilt das ganze mosaische Gesetz — so war fortwährend die Ansicht der Judenchristen. Aber aus äußern Gründen wird davon blos ein Minimum bei den Heidenchristen durchgesetzt; ungefähr wie Proselyten zum eigentlichen Volk Gottes, so sollen Heidenchristen sich verhalten zur eigentlichen christlichen Gemeinde. Doch werden sie als Genossen des Neuen Bundes anerkannt, während die Proselyten keine eigentlichen Genossen des Alten waren. Es war dies also eine Auskunft, mit der man den judenchristlichen Eiferern entgegentrat, eine Concession an die jüdische Sitte. Hingegen war vorausgesetzt, daß die geborenen Juden auch als Christen fortfahren sollten, durch Beobachtung des ganzen Gesetzes ihren Vorrang vor allen Völkern festzuhalten. So ist das Decret recht im Sinne des Jacobus, so begreift sich auch das Betragen des Petrus in Antiochia. Durch das Decret war keinesfalls volle Gemeinschaft zwischen Juden- und Heidenchristen begründet, sondern nur eine vorläufige Neutralität des Verkehrs. Zwar hat Wieseler insofern gegen Ritschl Recht, als auch im Alten Bunde Proselyten mit Israeliten reine Speisen essen durften. Petrus aber scheint sich über die durch das Gesetz begründeten Rücksichten auf rein und unrein, als über eine gleichfalls aufgehobene Schranke hinweggesetzt zu haben; bald aber wird er von streng israelitischen Bedenken wieder zweifelhaft gemacht (s. z. Gal. 2, 12). Sonach hätte er, indem er „heidnisch" (Gal. 2, 14) lebte, die Beschlüsse von Jerusalem, welche von dieser Tragweite keineswegs waren, allerdings um ein Namhaftes überschritten.

Wenn nun aber Paulus in seinen Briefen niemals des Aposteldecrets Erwähnung thut, so darf man nicht vergessen, daß keine der Gemeinden, an welche er schrieb, auch die galatische nicht, zur Zeit der Fassung dieses Decrets schon gegründet war. Nach Apg. 16, 4 scheint er die Verbindlichkeit desselben nur auf die damals bestehenden heidenchristlichen Gemeinden ausgedehnt zu haben. Insofern aber der Sinn des Decrets in erster Linie auf die Anerkennung, daß übertretende Heiden nicht zuvor Juden zu werden brauchen, in zweiter Linie auf Sicherstellung der Judenchristen vor Aergerniß von Seiten der neuen Brüder geht, läßt sich behaupten, daß Paulus dem Geiste nach es immer beobachtet hat. Als in Korinth ein Fall gegen Lev. 18, 8 vorgekommen war, spricht sich Paulus entschieden genug aus (vgl. 1 Kor. 5, 1 fg.). Und in Betreff des Götzenopferfleisches hält er es zwar nicht, wie Ritschl zu erweisen bestrebt ist, mit dem Buchstaben, wol aber mit dem Geiste des Decrets (s. z. Gal. 2, 10). Nur das ist richtig, daß er keine verpflichtende Autorität aus demselben macht, sondern überall auf eigenen Füßen steht. Uebrigens erweist sich auch die Offenbarung des Johannes in ihrer Polemik gegen die Nikolaiten (2, 6. 14. 15. 20. 24) als entschiedene Vertreterin der jerusalemischen Forderungen. Der Inhalt des Decrets aber läßt sich schließlich auf folgenden Ausdruck bringen: es setzt die Heidenchristen zu den gläubigen Juden ungefähr

in das Verhältniß der Proselyten des Thors. Es macht sie zu einem äußerlichen Anhängsel Israels. Das war aber schwerlich Resultat einer spätern nachapostolischen Ausgleichung. Dieser Maßstab ist ja durchaus judenchristlich. Mit ihm hätten sich die Heidenchristen zu einer Zeit, wo sie die entschiedenste Majorität bildeten, nicht mehr messen lassen.

Von Seiten derer, welche in der Apostelgeschichte eine mehr oder weniger streng geschichtliche Darstellung von der Entstehung der Kirche sehen, wird im Allgemeinen geltend gemacht: Die Apostelgeschichte ist zweiter Theil des Evangeliums, dessen Prolog (vgl. 1, 4: „auf daß du den sichern Grund erführest") reine Geschichte verspricht. Diese ist also in der Apostelgeschichte so gut zu erwarten, als im Evangelium. Es mag zugegeben werden, daß Lucas eine Auswahl traf von dem über Paulus Berichteten, da er noch viel mehr wußte. In dieser Auswahl richtete er sich im Ganzen wol nach der Analogie der Stücke, die er im ersten Theile aus seinen Quellen geschöpft hatte. Die Parallele ist aber immer eine ungefähre, was beweist, daß sie sich ungesucht darbot. Sobald sie tendenzmäßig geschaffen sein soll, hinkt sie, wie besonders Lekebusch (S. 258—261) im Einzelnen nachzuweisen suchte. Ferner behauptet derselbe Gelehrte (S. 261—271), der ganze Parallelismus sei ein von der Kritik künstlich geschaffener. Es sei keineswegs nachzuweisen, daß alle Leiden, die über Paulus ergangen sind, auch über die Urgemeinde ergingen. Man parallelisirt z. B. die Steinigung des Paulus zu Lystra und die des Stephanus zu Jerusalem. Aber während Paulus „Allem nach unversehrt wieder aufsteht und weiter geht" (Zeller, „Theologische Jahrbücher", 1850, S. 323), bleibt Stephanus „Allem nach" todt liegen (Leckebusch, S. 262). Und warum hätte der Verfasser es unterlassen sollen, seiner ganzen Darstellung noch die Krone aufzusetzen, indem er die beiden Hauptapostel auch zum Schlusse ihrer Leiden in einer und derselben Verfolgung Märtyrer werden ließ?

Was dann jene Condescendenzen des Paulus zum jüdischen Gesetz betrifft, die ihm der Verfasser der Apostelgeschichte angedichtet haben soll, so erklären sie sich sämmtlich aus dem Einen Worte: „Ich bin den Juden geworden als ein Jude, um Juden zu gewinnen" (1 Kor. 9, 20). Wo man die Beschneidung als zur Seligkeit nothwendig forderte, wie bei Titus, da verweigerte er sie (Gal. 2, 3). Dagegen war Timotheus schon durch seine Geburt ein Halbjude; durch seine Beschneidung war den Rechten der Heidenchristen nichts vergeben. Von Heuchelei ist weder hier, noch in dem spätern Nasiräat, den Festreisen oder dem Gelübde etwas zu finden. Der Verfasser legt überdies so wenig einen besondern Werth auf solche Notizen, daß er 18, 22 Jerusalem gar nicht nennt; es ist blos in dem „Hinaufgehen" verborgen. Als Ziel der Reise aber erscheint dort Antiochia. Dagegen stimmt es mit dem conciliatorischen Charakter der Apostelgeschichte schlecht, daß der Verfasser derselben jenes handgreiflichen Zeichens brüderlicher Liebe, der Collecte, die Paulus überbrachte, kaum Erwähnung thut. Was endlich die Reden des Paulus in der Apostelgeschichte betrifft, so sind dieselben allerdings von Lucas so gut componirt, wie die Reden des Petrus und die beiden vorkommenden Briefe. Es ist daher zuzugeben, daß sie den Stempel des Paulinischen nicht unmittelbar tragen. Doch ist die Rechtfertigung durch den Glauben 16, 31; 20, 21 und besonders 13, 38. 39 angedeutet; nicht minder deutlich ist die Beziehung auf die Versöhnungslehre 20, 28. Auch ist Apg. 14, 16. 17, sowie 17, 26—28 mit Röm. 1, 19. 20 zu vergleichen, und Apg. 20, 32; 26, 18 mit Eph. 1, 18; Kol. 1, 12 (das Erbe unter denen, die geheiligt werden). Ueberhaupt aber passen die Apg. 1, 21. 22; 10, 41 angeführten Eigenschaften, die zum Apostolat qualificiren, zu schlecht auf Paulus, als daß wir in der ganzen Darstellung nur eine Apologie von dessen Missionsthätigkeit erblicken dürften.

Sicherlich wollte der Verfasser der Apostelgeschichte, der Ankündigung Luc. 1, 1—4 treu, zunächst ein Bild von der ersten Verbreitung des Christenthums durch die Apostel geben. Er erfindet daher nicht frei, sondern erzählt nach Quellen, unter welchen die sogenannten Wirstücke schlechthin Glauben verdienen. Andererseits haben wir eben in dem wahrgenommenen Verhältnisse des dritten Evangeliums zu den beiden ersten einen Begriff von der Tragweite schriftstellerischer Freiheit, wie sie bei Lucas vorkommen kann. Auch die Darstellung der Apostelgeschichte schwebt besonders in ihren frühern Partien leise von der Erde ab; das Ganze aber ist von dem Gesichtspunkt einer historischen Parallele zwischen Petrus und Paulus beherrscht und dreht sich um die Grundfrage von der Zulässigkeit der Heiden. Nach dieser Richtung also wird als Zweck der Apostelgeschichte mit Reuß der anzugeben sein, „den vielfach durch Streitigkeiten getrübten Verhältnissen durch ein Wort und Werk des Friedens und der Versöhnung ihre verletzende Spitze abzubrechen und denjenigen Bestrebungen und Formeln Eingang zu verschaffen, welche das brüderliche Zusammenwirken aller Apostel als Mittel, und die Gleichberechtigung der Heiden und Juden, jeden aber bei seiner besondern Art und Weise lassend, als Grundsatz aufstellten" („Geschichte der heiligen Schriften Neuen Testaments, 4. Ausg., S. 206).

Zweite Abtheilung.

Das apostolische Zeitalter.

Erster Abschnitt.

Die Vorstufen des Christenthums.

Man hat neuerdings vielfach die Behauptung aufgestellt, daß Judenthum und Heidenthum sich in Bezug auf das Christenthum in völlig gleicher Weise verhielten. Hervorragende Religionsphilosophen, wie Weiße, glaubten es dem griechischen Genius schuldig zu sein, die Grenzen des positiven Christenthums so weit auszudehnen, daß sich die gesammte classische Poesie und Philosophie als unmittelbarste Vorhalle dazu darstellen ließe. Ja auch Theologen, wie der allerdings auch sonst mehr griechisch-christlich, denn judenchristlich angethane Schleiermacher, haben blos diesen Einen Zusammenhang zwischen Christenthum und Judenthum gelten lassen wollen, daß Jesus eben nun einmal unter dem jüdischen Volke geboren sei. Wenn nun aber alsbald zunächst in theologischem Interesse hinzugefügt wird, daß freilich ein allgemeiner Erlöser nur aus einem monotheistischen Volke habe hervorgehen können, so ist damit mehr zugegeben, als man glaubt, und auch — abgesehen vom christlichen Erlösungsglauben — eine große geschichtliche Wahrheit ausgesprochen worden: es ist damit der Unterschied anerkannt zwischen der „wildwachsenden Religion" und dem im achtzigsten Psalme gefeierten Weinstock Gottes aus Aegyptenland, dem gehegten und gepflegten Gewächse der göttlichen Vorsehung. Es liegt gewiß eine weltgeschichtliche Wahrheit in dem Worte des Psalmisten, daß der Herr „offenbaret sein Wort an Jakob, seine Satzungen und Rechte an Israel. Keinem Volke hat er also gethan, und seine Rechte, die kennen sie nicht" (Ps. 147, 19. 20). Wir führen somit mit Recht unsere christliche Vorgeschichte nicht auf den menschenfressenden Moloch in Asien, nicht auf den ibisköpfigen Himmelsschreiber Thot in Aegypten, aber auch nicht auf die Heroen und Sänger der hellenischen Urzeit, sondern auf die Erzväter und auf Moses zurück. Ohne diese Anerkennung wird das Christenthum zur geschichtlosen Thatsache, Christus selbst zum „Gott aus der Maschine" im alten Schauspiel. Wie man auch über die Entstehungsweise der Schriften des Alten Bundes denken mag, ein Doppeltes ist es, woraus die vorzugsweise Nothwendigkeit gerade dieser Vorstufe immer zu erweisen sein wird, und worauf es allein ankommt. Einmal mußten Gesetz und Propheten des Alten Bundes dem Verbleichen des Antlitzes eines heiligen Gottes wehren, das Bewußtsein sündigen Verderbens in der Creatur wach erhalten. Denn das Auftreten eines Erlösers setzt eine bis dahin vorgeschrittene Entwickelung der Menschheit voraus, daß, wie der Apostel sagt, durch das Gesetz sowol Mehrung als Erkenntniß der Sünde gewirkt worden ist (s. z. Röm. 5, 20; 7, 7. 8. 13; 1 Kor. 15, 56). Dann aber mußte auch ein, die erste unbewußte

Entwickelung dieses Erlösers schützender, mit der rechten Nahrung versehender Mutterboden vorhanden sein. Nur im Heiligthum des Alten Bundes wehte eine solche reine Luft; nur in diesen Schriften konnte das heilige Selbstbewußtsein Jesu sich bilden, nur in ihnen er selbst zum Bewußtsein seines göttlichen Berufs gelangen.

Immer wird daher anerkannt werden müssen, daß das Volk Israel in der Vorgeschichte des Christenthums eine bevorzugte Stellung einnimmt, daß die Stufe, die Israel in dieser Beziehung neben dem Griechenthume behauptet, eine höhere ist. Insofern es aber doch nur, so gut wie die vom Heidenthume eingenommene, eine Vorstufe ist, stehen Judenthum und Heidenthum nebeneinander, als der Art nach gleich: Gott ist, wie der Apostel sagt, nicht blos der Juden, sondern auch der Heiden Gott, und so sehr der Messias ein Reis ist aus dem Stamme Isais (Jes. 11, 1), ein Zweig aus dem Wipfel der hohen königlichen Ceder des Hauses David (Ez. 17, 22), so gewinnt schließlich dennoch die Weissagung in ihrem apokalyptischen Abschlusse (Dan. 7, 13. 14) eine derartige Allgemeinheit, wenigstens in der Bildlichkeit ihres Ausdrucks, daß Jesus selbst, an den letztern anknüpfend, sich im Gegensatze zum „Judenkönig" nennen konnte „des Menschen Sohn" (s. z. Matth. 8, 20).

Die Theologen streiten schon lange darüber, ob das Christenthum als reines Wunder aufzufassen sei, oder aber als Erfüllung und Zusammenfassung vorhergegangener Geistesstufen; ob sein Auftreten in der Geschichte rein unergründlich, oder aber ob in den vorangehenden Zeitläufen die Ursachen nachweisbar seien, aus welchen unter solchen Verhältnissen gerade eine solche Wirkung sich erwarten und gleichsam berechnen ließe. So hat man schon vor Jahrhunderten gestritten, ob die Seele des menschlichen Individuums bei seinem Entstehen geschaffen oder nur von den Aeltern auf es übergeleitet werde; so streitet man heute noch auf andern Gebieten, ob der Organismus neben dem Mechanismus einen neuen Anfang der Schöpfung bezeichne oder nicht. Es sind nur besondere Gesichtspunkte, unter welchen diese umfassendste aller Streitfragen auch auf die Ursprünge des Christenthums ausgedehnt wurde.

Von beiden Seiten wird indessen auf jeden Fall zugegeben, daß jedes Lebendige bis zu einem gewissen Grade auch ein Unbegreifliches ist. Die Wissenschaft kann die Bedingungen angeben, unter welchen das Leben entsteht; sie kann die Eigenthümlichkeiten verzeichnen, unter welchen sich dasselbe bethätigt. Aber daß es gerade dieses einzig geartete Wesen geworden ist, das kann und will die Wissenschaft nur als eine weiterhin nicht zu begreifende Thatsache hinnehmen. In dieser Richtung steht uns entschieden ein Undurchdringliches und Unerkennbares in jeder Erscheinung gegenüber; gerade dadurch wird sie zur Erscheinung, zum selbständigen, eigenthümlichen Wesen, daß unser Denken nie mit ihr fertig werden, sie nicht bis in ihre letzten Gründe durchschauen und auflösen kann. Kein Leben ist einfache Zusammenzählung und Aneinanderreihung gegebener Posten. Daß es gerade diese Erscheinung darbietet, mit welcher es als Wunder der Wirklichkeit vor uns steht, ist weder aus der möglichst vollständigen Aufzählung, noch aus der möglichst eindringenden Zergliederung der Factoren, die zu seiner Entstehung mitgewirkt haben, nachzuweisen. So mag man die klimatischen, geographischen physiologischen und ethnographischen Bedingungen, unter welchen sich das jüdische Volk entwickelt hatte, noch so genau gegeneinander abwägen: aus keinerlei Rechenkünsten wird eine Formel gefunden werden, welche den hebräischen Genius darstellt. Das Gleiche gilt im höchsten Maße von dem religiösen und sittlichen Gehalt des Christenthums und seiner in den Schriften des Neuen Bundes zusammengefaßten Urkunden. Wie nämlich jede Religion, vor allem daher auch die Religion der höchsten Offenbarung, die Weltreligion, am meisten einer urkundlichen Ueberlieferung, einer heili-

gen Schrift bedarf, so sind in Wirklichkeit unsere Bücher des Neuen Bundes solche Urkunden der Offenbarung, d. h. schriftstellerische Nachrichten über Thatsachen und Vorgänge, die auf religiösem Gebiete von durchgreifendster Bedeutung waren, über welche uns aber nur in jenen Urkunden sichere und beweiskräftige Zeugnisse vorliegen.

Doch wir brauchen im Weitern nur zurückzuweisen auf das, was schon oben S. 14, 15 und IX, 10, 34, 35 gesagt war über das Wesen aller Offenbarung, insonderheit derjenigen, welche beginnt mit dem Auftreten des einheitlichen Gottesbewußtseins, wovon die Schriften des Alten Bundes, und diese allein, Zeugniß geben. Der Theil der Menschheit, welchem diese Offenbarung zu Theil ward, die Hebräer, sind ein verhältnißmäßig junger Zweig des semitischen Stammes. Abraham, die älteste geschichtliche Gestalt desselben, fiel ab von der Religion der Chaldäer; er nahm das Menschheitliche und Ewige darin auf, er verehrte den Ewigen als den allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erde. Mit diesem Gottesbewußtsein, der Verehrung des bild- und gleichnißlosen Ewigen, stand Israel allein unter den Völkern. Wie die Griechen das Volk der künstlerischen Schöpferkraft waren, darum zwar nicht alle Künstler, wol aber als Volk allein befähigt, große Meister aus ihrer Mitte zu erzeugen, so sind die Juden das Volk der Offenbarung, aus dem dann, während die Masse dem Thier- und Bilderdienste der Nachbarvölker anhing, der Ewige seine zu allen Zeiten redenden Herolde berief. Als die erleuchtetsten Träger dieses Gottesbewußtseins gelten aber mit Recht die Propheten, die den wahren Dienst Gottes in die Reinigung des Herzens und Lebens setzten und die messianische Idee ausbildeten, an welche dann Jesus unmittelbar anknüpfte, wenn er sich für den Verheißenen erklärte.

Aber niemals wäre das Christenthum die Religion des Abend- wie des Morgenlandes geworden, niemals hätte es in der Folge vorzugsweise die Religion Europas werden können, wenn nicht schon bei seiner Entstehung neben dem jüdischen auch der griechisch-römische Geist betheiligt gewesen wäre, wenn nicht der morgenländische Boden, darauf es erwachsen ist und seine erste Ausbildung fand, vorher auch von abendländischen Bildungsstoffen reichlich durchdrungen und gesättigt gewesen wäre. Der einseitig religiösen Anlage des jüdischen Volks gegenüber war die ganze Eigenthümlichkeit des griechischen auf die Herausbildung des wahrhaft Menschlichen angelegt. Die eigenthümliche Veränderung, welche der Grieche als solcher mit den alten Naturgottheiten vornahm, ist immer die, daß er ihre ursprüngliche Naturbedeutung in eine Beziehung auf die menschlichen Gemüthskräfte und Lebenseinrichtungen umwandelte. Diese Vermenschlichung des Göttlichen führte dazu, die Maße des sittlichen Thuns, weil sie nicht, wie bei den Juden, von oben herab festgesetzt und vorgezeichnet waren, im eigenen Innern aufzusuchen. Die griechische Menschheit wurde wenigstens in ihren hervorragenden Vertretern sich selbst ein Gesetz in dem Sinne, wie er Röm. 2, 15 dargelegt ist.

Was aber eine Betrachtung und Würdigung des Menschen als Menschen, nicht mehr blos als Griechen oder Juden schließlich noch ermöglichte und die Ideen des Weltbürgerthums und der Menschheitsreligion vorbereiten half, das war die große Völkergemeinschaft des römischen Weltreichs, dem das Christenthum seine einheitliche, Morgenland und Abendland vereinigende Religion geben sollte. So war von zwei Seiten her der Boden befruchtet, auf welchem dann das Christenthum als vollendete Gottesoffenbarung erstehen und, wiewol allseitig vorbereitet, sich in überraschendster Eigenthümlichkeit und Einzigkeit entfalten sollte. Aber so groß auch immer der Dienst ist, den das Griechenthum der Religion dieses „Menschensohns" durch Zubereitung der philosophischen Formen geleistet hat, in welchen dieselbe allein zur Religion Europas werden und die Leitung der Weltgeschichte in die Hand nehmen konnte, als Religion

hat das Griechenthum den Platz räumen müssen, und es lebte das bestimmteste Gefühl von dieser Nothwendigkeit eben damals in seiner eigenen Mitte — das dunkle Bewußtsein vom bevorstehenden Untergang aller Reiche dieser Welt und ihrer Herrlichkeit. Mit voller Klarheit aber war ihm dieses Schicksal geweissagt worden von dem einzigartigen Volk, das mitten unter Heiden priesterlichen Beruf ausübte im Dienste des höchsten Gottes. „Dieses Gottesgericht — sagt Martensen („Dogmatik“, 1856, S. 211) — und diese Gerechtigkeitsoffenbarung sprach schon Israels Prophet über die heidnischen Weltreiche aus. Eine Klage wird vernommen werden aus dem Völkermeer, ein Wehklagen wird ertönen über die gesunkene Herrlichkeit dieser Welt, über die herabgestürzten Götter, bei welchen kein Heil ist, über den Gesang und das Saitenspiel, das da verstummt ist.“

Zweiter Abschnitt.

Die urchristlichen Gegensätze; jerusalemische und paulinische Richtung.

Um den Geist zu erkennen, der in den urchristlichen Gemeinden waltete, muß man einen Rückschluß aus den Schriften des Neuen Bundes selbst machen, da andere Quellen fast ganz fehlen. Gleichzeitige jüdische und heidnische Schriftsteller erwähnen das Christenthum entweder nicht oder doch nur höchst dürftig. Ist doch dieses Christenthum grundsätzlich etwas, das ein verborgenes Leben führt (Kol. 3, 3); galt es doch lange nur als jüdische Sekte und gewann erst allmälig die Bedeutung einer geschichtlichen Wirklichkeit. Dennoch können wir aus dem Neuen Testamente selbst auf die eigenthümliche Lebensfülle und schöpferische Kraft dieser höchsten Erscheinung des religiösen Geistes zurückschließen. Der Ort aber, an welchem die letzten Ursprünge aller dieser neu quellenden Lebenskräfte zu suchen sind, ist nach übereinstimmendem Zeugnisse aller Urkunden des Neuen Bundes das Selbstbewußtsein Jesu, der Mittel- und Höhepunkt aller Offenbarung. Es ist anerkannt und auch von einem von Seiten der Rechtgläubigkeit so bitter angefeindeten Forscher wie Baur offen ausgesprochen, daß schließlich die ganze geschichtliche Bedeutung des Christenthums an der Person seines Stifters hängt. Was das Christenthum eigentlich Lehrhaftes, auf dem Gebiete der Glaubens- oder der Sittenlehre Durchgreifendes enthält, das wäre auch nach Baur längst in die Reihe verklungener Aussprüche der denkenden Weisen des Alterthums und der edeln Menschenfreunde zurückgetreten, wenn diese Lehren nicht im Munde des Stifters zu Worten des ewigen Lebens geworden wären („Christenthum der drei ersten Jahrhunderte", 1860, S. 36). Aber auch darin können wir dem eben genannten Stifter der sogenannten Tübinger Schule wol nicht entgegentreten, wenn er die Eigenthümlichkeit dieser Persönlichkeit aus dem Zusammentreffen zweier Factoren erklärt, die sich wie Wesen und Erscheinung, Ewiges und Zeitliches zueinander verhalten („Die Tübinger Schule und ihre Stellung zur Gegenwart", 1859, S. 28—41). Zusammengehalten waren sie zwar durch die unberechenbare Macht einer einzigen Persönlichkeit; aber leicht ist doch die menschliche Bedingtheit, die nationale Schranke von dem unendlichen, ewigen Inhalte zu unterscheiden. Denn das Wesentliche in der Person Christi ist in der That der sittliche Charakter derselben und die auf ihm ruhende Gottinnigkeit und Gotteinheit des Bewußtseins. Was wir hier finden ist ein harmonisch angelegtes Geistesbild, dessen Grundzug in der höchsten Kräftigung des allezeit und allerorts gegenwärtigen Gottes-

bewußtseins besteht, eine vielseitig fortschreitende Lebensentwickelung, als deren treibende Macht der religiös-sittliche Factor mit einer so scharf theilenden Macht arbeitet, daß mit gänzlicher Abstreifung aller theologischen Zänkereien und Schulmeinungen der Zeit, ja auch mit Vermeidung alles Strebens nach wissenschaftlich faßbarer Erkenntniß stets lauter ewige sittliche Wahrheit hervorgebracht wird, der örtlichen und zeitlichen Beschränktheit in einem solchen Grade bar und ledig, wie Niemand ein zweites Beispiel in der Geschichte des fortschreitenden Gottesbewußtseins wird nachweisen wollen (Holtzmann, „Synoptische Evangelien", S. 458). Nur eine von vornherein durchaus selbständige religiöse Entwickelung erklärt diese auch von Strauß („Leben Jesu", S. 194) anerkannte Frische und Ursprünglichkeit, diese Abwesenheit jedes Schul- und Schulstaubgeschmacks, welcher doch selbst bei dem geistvollen Heidenapostel so merklich ist. In dem Bewußtsein Jesu erhielt aber auch jene freie, von allem Unreinen geläuterte, jeder falschen Vermittelung sich entschlagende Auffassung des Verhältnisses zwischen Gott und Menschen, wie wir sie Joh. 4, 23 beschrieben finden, ihren ersten und reinsten, ihren unmittelbarsten und ewig wahren Ausdruck. Gott ist Vater, Jesus aber, in dem er sein Bild wiederstrahlt, wie die Sonne sich im Thautropfen spiegelt, ist der Sohn. Dies der wesentliche Inhalt seines Selbstbewußtseins. Hier liegt der tiefste Impuls zu der ganzen weltgestaltenden Wirksamkeit des Christenthums. Nun soll aber, was in diesem gesetzt ist, auch in das Bewußtsein der ganzen Menschheit eingehen. Alle sollen Kinder Gottes werden, wie er es ist. Das aber kann nur geschehen, wenn der unendlich hohe, ideale Inhalt eine ihm entsprechende geschichtliche Form findet, in der er sowol dem Bahnbrecher der neuen Menschheitswege selbst sich darbietet, als auch für die Zeitgenossen greifbar und faßlich wird. Jede ewige Wahrheit, die geschichtlich werden will, bedarf ihrer Losungs- und Schlagwörter. Nur so kann sie auf dem Wege der geschichtlichen Entwickelung und des sittlichen Werdens eintreten in das Bewußtsein der ganzen Menschheit. Diese Form nun war der Messiasbegriff des Alten Bundes, wie er in seiner spätern Ausgestaltung bereits selbst eine allgemeine und menschheitliche Richtung und zugleich, insofern Läuterung des Volks theils als Bedingung des Erscheinens, theils auch wieder als Aufgabe des erwarteten Herrschers betrachtet wurde, einen sittlichen Gehalt gewonnen hatte. Man darf sich daher die Sache nicht so vorstellen, als hätte sich Jesus, während der Schwerpunkt seiner persönlichen Ueberzeugung auf der erstern Seite lag, der jüdischen Messiasidee blos anbequemt. Denn irgendwie lag sicher auch das messianische Reich, die Umgestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse und des Volkslebens im Gedanken des ersten Auftretens Jesu; aber eben dazu galt ihm wieder die religiös-sittliche Arbeit an der Bekehrung des Volks als unerläßliche Vorarbeit. Schön sagt auch Strauß („Leben Jesu", S. 229), daß bei einer Persönlichkeit von so unermeßlicher geschichtlicher Wirkung, wie sie bei Jesus vor Augen liegt, von Anbequemung, von Rollespielen, gleichsam von irgend einem leeren, nicht mit der treibenden Idee ausgefüllten Raume im Bewußtsein, nicht die Rede sein kann, daß bei einer solchen Persönlichkeit jeder Zoll Ueberzeugung gewesen sein muß. Wenn Jesus sich zur Verwirklichung des Messiasideals gesandt wußte, so mußte dieses Ideal selbst bei der geistigsten Auffassung doch sicherlich immer noch irgendetwas von volksthümlicher Bestimmtheit in sich tragen. Eben darum verlegen wir in dieses Moment das menschlich Bedingte, das Nationale, das Zeitliche im Selbstbewußtsein Jesu.

Nächster Zweck der Erscheinung des Messias war nun aber die Aufrichtung des Gottesreichs. „Die Zeit ist erfüllet und das Reich Gottes ist herbeigekommen" — so lautet Marc. 1, 15 die erste Predigt Jesu. Die Idee des Reiches Gottes ist darum als nächster Kreis um den in der Person Jesu gegebenen Mittelpunkt zu betrachten.

Aber auch dieses Reich Gottes konnte unter einem doppelten Gesichtspunkt aufgefaßt werden. An sich war es auf eine Ordnung und Belebung der gesellschaftlichen Zustände der Menschheit abgesehen, vermöge jener nirgends abbrechenden, alles wirkliche Leben gestaltenden, neuen religiös-sittlichen Triebkraft. Im vierten Evangelium erscheint dieses Reich geradezu als die Gemeinschaft der aus Fleisch in den Geist umgeschaffenen, der wiedergeborenen Menschheit (Joh. 3, 3), als das Reich der übersinnlichen Wahrheit, das nicht von dieser Welt ist (18, 37). Aber auch dieser Gedanke konnte in das Bewußtsein der Menschheit nur treten, indem er an die jüdisch-volksthümlichen Begriffe von Gottesherrschaft und politischem Königthume anknüpfte. Ja man blieb in dieser Beziehung sogar hinter dem vorgeschobenen Standpunkte, den Jesus selbst eingenommen hatte, zurück. Während er als Menschensohn kühn über Sabbath und Gesetz sich stellen konnte, fand in den Kreisen seiner ersten Anhängerschaft zunächst geradezu eine auch äußerliche Vereinigung mit der alten Gottesherrschaft statt; und als später eine Lostrennung geboten erschien, suchte man die jüdische Gottesherrschaft selbst auf christlichen Boden zu verpflanzen, sie gleichsam in zweiter Auflage erscheinen zu lassen. Man verlieh dem christlichen Leben eine eigene Gemeinschaftsform, die man der schon vorgefundenen möglichst nachbildete, und erhielt auf diesem Wege anstatt eines Gottesreichs zunächst eine ausschließliche Gemeinschaftsform des religiösen Lebens, eine religiöse Anstalt, eine Kirche im alten, gut katholischen Sinne des Worts.

Es unterliegt nämlich keinem Zweifel, daß in Bezug auf die Werthschätzung der mosaischen Institution der Inhalt des ersten christlichen Gemeindebewußtseins unvergleichlich zurückstand hinter dem Inhalte des Bewußtseins Jesu selbst. Wie aber Jesus überhaupt weit davon entfernt war, irgendwelchen revolutionären Zündstoff unter die Menge zu werfen, so hat er auch seine Jünger keineswegs gewaltsam von der Beobachtung der väterlichen Cultussitte losgerissen. Er überließ eine solche Entwöhnung durchaus der zukünftigen Entwickelung unter der Leitung des Geistes. Für jetzt betrachteten seine Anhänger sich nach der Apostelgeschichte (2, 46; 3, 1; 5, 20. 42; 21, 20—27) noch als Juden, beobachteten das Gesetz, nahmen am nationalen Gottesdienst theil, brachten levitische Opfer und hatten kaum einen deutlichen Begriff davon, daß das Christenthum etwas grundsatzmäßig Neues sei. Nur war jetzt zu so vielen andern vorhandenen Richtungen, in deren Ausbildung die tief aufgeregte Kraft des damaligen Judenthums sich aufrieb, noch eine neue getreten, die Gemeinschaft des erfüllten Messianismus. Man lebte einfach des Glaubens, daß der vom Volk verworfene Jesus der Messias sei. Nur ganz ausnahmsweise können in dieser ersten Zeit auch Heidenchristen vorgekommen sein. Es waren solche, die schon vorher zum Judenthum in ein näheres Verhältniß getreten waren, als Proselyten des Thors (s. z. Joh. 12, 20; Apg. 8, 27). Indem solche sich taufen ließen, traten sie in ihrem eigenen und im Bewußtsein der Urgemeinde zugleich auch völlig in das Judenthum ein. Sie glaubten erstens an das messianische Ideal des Alten Bundes und zweitens auch an dessen Erfüllung im Neuen Bunde.

Das Erste im Christenthum war somit die gläubige Annahme der Messianität Jesu, nicht mehr und nicht weniger. Wenn ein Jude sich dazu bekannte, so erklärte er sich eben damit für einen Christen. Die Taufe bedurfte daher auch keiner langen Vorbereitung. Der Kämmerer aus Mohrenland wird unterwegs bekehrt, Cornelius nach einigen Reden getauft; zur jerusalemischen Gemeinde treten bald drei-, bald zweitausend Menschen an Einem Tage hinzu. Paulus ist sogar getauft worden ohne allen vorherigen Unterricht, und rühmt sich dessen (Gal. 1, 1. 16). Wie wenig aber in dieser Anerkennung der Messianität Jesu schon der Austritt aus dem Judenthum lag,

dies erhellt aus der Geschichte desselben Paulus, der es sich erst zur Lebensaufgabe machen mußte, eine solche Losreißung vom Judenthum durchzusetzen.

Ganz naturgemäß war es nämlich die nationale Seite des Selbstbewußtseins Jesu, an welche sich zunächst die Jünger hielten, die Seite, auf welcher das Jüdische jedenfalls überwog. Demnach lautete auch das erste christliche Dogma einfach dahin: „Jesus von Nazareth ist der Messias“ (Apg. 9, 22). Er wird also „das Reich Israel wieder aufrichten“ (Luc. 24, 21; Apg. 1, 6), „auf Davids Throne sitzen“ (Luc. 1, 32; Apg. 2, 30) und das Volk „erretten von seinen Feinden“ (Luc. 1, 71). Damit war das Christenthum aber vollständig eingetreten in den volksmäßigen Vorstellungskreis des Judenthums. Die ersten Jünger theilten die messianischen Erwartungen ihrer Volksgenossen in allen Hauptpunkten. Zeugniß dafür legt schon die Offenbarung des Johannes auf jeder Seite ab. Die Schilderung des neuen Jerusalem, die sie enthält, bietet fast keinen einzigen Zug, welcher nicht in der rabbinischen und apokalyptischen Literatur des Judenthums wieder vertreten wäre. Sind auch die Schriften, aus welchen man die Parallelen für die Würfelform der Stadt, für ihre Edelsteinmauern und Perlenthore, für Lebensstrom und Lebensbäume herbeigezogen hat, theilweise viel jünger, als unsere Offenbarung, so beweist doch ihr Zusammentreffen mit der letztern, daß solche Bilder schon in der apostolischen, wahrscheinlich auch vorchristlichen Zeit einen Bestandtheil der jüdischen Messiaserwartung ausmachten. Schon am Anfange unsers 2. Jahrhunderts finden sich jüdische und judenchristliche Schriftsteller, welchen die beiden Ungeheuer bekannt sind, welche beim großen Festmahl des Messias verzehrt werden, der Fisch Levjathan und der Ochse Behemoth; und wenn die Rabbinen die durstigen Gäste jenes Mahls auf Trauben verweisen, deren Beeren man anzapft wie Fässer, so wollen dafür Papias und nach ihm Irenäus aus dem Munde des Apostels Johannes und durch diesen aus dem Munde Jesu selbst gehört haben, daß im tausendjährigen Reiche es zum Genuß für die Frommen Weinstöcke geben werde, so ungeheuer, daß an jedem zehntausend Reben, und an jeder Rebe zehntausend Zweige, und an jedem Zweige zehntausend Schossen, und an jeder Schosse zehntausend Trauben, und an jeder Traube zehntausend Beeren wachsen, und jede Beere vierzig Flaschen Wein geben wird. Nach demselben Maßstabe werde es sich auch verhalten mit dem Weizen und den übrigen Gewächsen.

Die erste Nöthigung, sich von dem herkömmlichen, rein phantastischen Volksglauben zu entfernen, lag in der Thatsache, daß der christliche Messias nicht in der erwarteten Gestalt eines theokratischen Herrschers und Heidenbezwingers aufgetreten war, sondern in der eines anspruchslosen Lehrers, in aller Demuth und Niedrigkeit, verachtet und verworfen von den Obersten des Volks. In der nachwirkenden Kraft dieses von Jesus selbst so stark betonten Gegensatzes gegen das jüdische Ideal lag der wirksamste Grund für die Ablösung der neuen Religion von der alten, die sich vollziehen sollte und mußte. So hat er selbst, gegen den entschiedenen Willen der ersten Träger des neuen Geistes, der vom Judenthum unabhängigen Weltreligion selbständiges Dasein und Recht erkämpft. Nicht, daß die erste Gemeinde seinem ohnehin großen Bilde noch durch Zuschuß eigener Mittel einen ganz überwältigenden Inhalt zu geben vermochte, sondern, wie Zeller schön sagt („Vorträge und Abhandlungen“, S. 220), „daß er selbst diese hohe, reine, gotterfüllte Persönlichkeit war, daß er dieser Held war, dessen sittliche Größe den Glauben an seine Sendung allen jüdischen Vorurtheilen und allem äußern Augenschein zum Trotz über seinen Tod hinaus in voller Lebendigkeit zu erhalten die Kraft hatte — dies ist es in der That, was der christlichen Kirche ihr Dasein gegeben hat.“

Der Gedankenproceß, durch welchen eine solche Bewegung bereits im Bewußtsein der Urgemeinde eingeleitet wurde, nahm übrigens, wie naturgemäß, seinen Ausgangs-

punkt vom „Aergerniß des Kreuzes", dem denkbar stärksten Anstoß für die rechtgläubige Messiasidee und für die einfachsten Folgerungen des jüdischen Gottesglaubens. Wie ließ sich Beides vereinigen, die Ueberzeugung von der messianischen Hoheit Jesu und die Thatsache seines blutigen, gottverlassenen Verbrechertodes am Kreuze? Das war die erste brennende Frage im Christenthum. Die Urgemeinde gab ein Doppeltes als Antwort.

Zunächst muß man sich nämlich erinnern des durchaus literarischen und schulmäßigen Charakters, welcher die Messiasidee jener Tage überhaupt auszeichnet. Nur auf dem Wege des Schriftstudiums und der Schrifterklärung war diese, dem Bewußtsein der persischen und griechischen Periode fast ganz abhanden gekommene Idee restaurirt worden. Aus künstlich ausgelegten Schriftstellen setzte man das Messiasbild, aus dem schon längst das wirkliche Leben gewichen war, äußerlich zusammen. So trägt daher auch der Gegensatz zwischen Judenthum und Christenthum in der ersten Periode des letztern vollkommen den Charakter einer Controverse über den Schriftinhalt. Die ersten Reden der Apostel an die Menge zu Jerusalem behandeln alle gewisse Schrifttexte. Denselben Weg sehen wir gleich darauf die Siebenmänner Stephanus und Philippus betreten. Es ist durchaus ein „Streit über die Schrift", als was der jüdisch-christliche Gegensatz auf jenem Endpunkte der Entwickelung messianischer Ideen erscheint. Bei solcher Gestalt im Hinblick auf die vollendete Thatsache geschehender Durchforschung der Schrift beruhigte sich nun das vorpaulinische Christenthum vor allem dabei, daß man die Idee eines leidenden Messias schon in den heiligen Büchern des Alten Bundes ausgesprochen fand. Die Jünger dachten der leidenden Gerechten im Psalmbuch, des büßenden Knechtes des Ewigen beim zweiten Jesaja; und ihr „Herz brannte" (Luc. 24, 32) bei solchen Aussichten auf Lösung des quälenden Widerspruchs. Jetzt fingen in der christlichen Gemeinde die Reden an von „bestimmtem Rathschluß und Vorsehung Gottes", wodurch der Messias den gottlosen Händen überantwortet war (Apg. 2, 23). Hatte überdies nicht auch schon derselbe zweite Jesaja theils andere Völker für Israel hingegeben erachtet (43, 3), theils wieder den edelsten Theil in Israel selbst für die große Menge (53, 4. 5)? Damit war der Widerspruch des Kreuzestodes mit den jüdischen Ideen von Person, Werk und Bestimmung des Messias wenigstens vorläufig gelöst.

Von noch größerer Bedeutung war, daß man in jenen tiefsinnigen Worten Jesu von seinem Weltrichteramte, überhaupt in dem Bilde des danielischen Menschensohns, in dem seine Gestalt verklärt erschien, Veranlassung genug hatte, von der allernächsten Zukunft zu erwarten, was die Gegenwart versagt hatte. Die wirkliche Leistung Jesu, von dem großen Phantasiebilde des messianischen Königs abgezogen, ließ letzteres fast ganz im Reste befindlich erscheinen. Nun war Jesus aber auferstanden, und wozu anders, als um wiederzukommen und den fühlbar gewordenen Mangel mit Ueberschuß auszufüllen? Er ist der Richter der Menschen, aber, weil man die innere Krisis, die sich im Herzen der Menschheit bereits angebahnt hatte, nicht erkannte und nicht erkennen konnte, sah man ihn am nahen Rande des diesseitigen Horizontes schon als Weltrichter aus den Wolken herabsteigen. Er ist der Befreier von Sünde und Elend, aber weil man von der inwendigen Entlastung der Menschheit, von der zunächst im frommen Gemüthsleben begründeten Versöhnung des tiefen Zwiespalts, an dem die Zeit krankte, kein deutlich redendes Unterpfand in Händen hatte, sah man in nächster Bälde der großen Katastrophe entgegen, aus welcher die Elenden und Zerschlagenen dieses Weltalters als die Begnadigten und Gesegneten des zukünftigen hervorgehen sollten. Er ist ein König, aber weil dafür, daß er sein Reich von innen heraus im Geist und Gemüth der Menschen aufbaut, der Sinn noch nicht erschlossen war, sah man dafür den wahren

Gottesstaat in Gestalt einer Stadt mit Mauern und Zinnen vom Himmel herabsteigen. So wurde der christliche Messiasglaube zum Glauben an die sichtbare und leibliche, an die in allernächster Zukunft erfolgende Wiederkunft des Messias. In ihm hatte man die Form gefunden, in welcher das Bewußtsein um den schroffen Contrast zwischen Innerm und Aeußerm sich fassen und spiegeln konnte.

Damit aber war auch die erste folgenreiche Fortbildung der jüdischen Lehre vom Messias gegeben. Diese wußte nur von einer einmaligen Erscheinung desselben, das Christenthum lehrte jetzt eine doppelte, die eine der Vergangenheit angehörig, die andere der Zukunft. Das hat auf den ersten Anblick viele Aehnlichkeit mit dem frühern prophetischen Glauben an eine Wiederkunft Davids. Genau besehen liegt aber ein großer Unterschied darin, daß der messianische Davidide die reine Wiederholung, höchstens gleichartige Steigerung des ersten David war. Von den beiden Erscheinungen Jesu hingegen war die eine das reine Gegentheil der jüdischen Messiaserwartung, die andere ihre Ueberbietung. So schloß sich an das erste Dogma von der Messianität Jesu das zweite an von seiner Wiederkunft, und diese Idee bildete so sehr die Seele und Stimmung der ganzen ersten Christenheit, daß die religiöse Begeisterung derselben einem heiligen Hymnus glich, mit dem man an allen Orten schon zum voraus die Ankunft des himmlischen Königs feierte, der, nachdem er zuerst in Niedrigkeit erschienen, zum zweitenmal sein Reich in Herrlichkeit aufrichten wird.

Allein auch dieser Unterschied war noch nicht so bedeutend, als eine blos theoretische Betrachtung der Sache vermuthen lassen sollte. Denn für das eigentlich messianische Kommen galt den Christen so gut wie den Juden doch erst das Kommen in den Wolken, das Kommen in Herrlichkeit. Bei seiner ersten Ankunft war er gleichsam nur als sein eigener Vorläufer thätig. Wäre daher das Christenthum nicht von Anfang an so angelegt gewesen, daß es sich alsbald auch in einer zweiten höhern Art offenbaren mußte, so wäre auch es des Todes so vieler jüdischen Sekten verblichen.

Indessen würde man das aus so verschiedenartigen Stoffen zusammengewebte Wesen einer dogmatischen Entwickelung verkennen, wollte man glauben, das zurückgetretene allgemeine und menschheitliche Princip sei in der Urgemeinde völlig unwirksam gewesen. Denn schon dadurch, daß sie den Glauben an den Messias Jesus als alleinige Bedingung aufstellte, unter welcher ein Jude Theilhaber des Messiasreichs werden konnte, vertrat sie irgendwie die Selbständigkeit des Christenthums. Und vollzogen war diese letztere, sobald Paulus jenen Glauben auch der Heidenwelt als alleinige Bedingung anzubieten wagte.

Der Kampf des ältern Christenthums mit dem freiern Paulinismus ist die Geschichte des ersten Jahrhunderts der christlichen Kirche. Es versteht sich Beides im Grunde von selbst, sowol daß so tiefe Umwälzungen, wie sie die Entstehung einer neuen Weltreligion theils bedingen, theils zur Folge haben, sich niemals ohne die heftigsten Reibungen vollziehen, als auch daß diese Kämpfe keineswegs blos zwischen den Gegnern der neuen Richtung und ihren Anhängern geführt werden, sondern vor allem auch zwischen diesen selbst, die ihren Ausgangspunkt bald auf der Seite des Alten nehmen und nur langsam vorwärts geschoben werden, bald das Neue grundsatzmäßiger ergreifen und durchbilden. Oft schon hat man als auf eine Analogie auf die Reformatoren verwiesen, welche bei aller Uebereinstimmung in den Hauptpunkten doch über die Tragweite und Folgerungen ihrer neuen Grundsätze untereinander selbst zerfielen. Und doch war Luther von Zwingli noch lange nicht durch eine so gewaltige Kluft geschieden, wie Jacobus von Paulus.

Ohne Zweifel war es unter anderm auch eine Folge des Schreckens gewesen, den

die Verurtheilung des Messias bewirkte, wenn nunmehr seine ersten Anhänger die gefährliche Stellung, die jener eingenommen hatte, verließen und um mehrere Schritte zurückwichen. Auch als das allgemein menschheitliche Element sich zuerst wieder geltend macht, bei jenem Stephanus, der allein in der ganzen alten Kirche den Namen des „Menschensohnes" anruft (Apg. 7, 56), nachdem er zuvor im Geiste desselben auf die Beseitigung des mosaischen Tempel- und Ceremoniendienstes hingewiesen (s. z. Apg. 7, 2. 48), ist die nächste Folge, daß der muthige Bekenner auch das Schicksal des Meisters theilen muß. Um so mehr hielten sich auch jetzt wieder die Mitglieder der jerusalemischen Gemeinde „auf jener Linie, die nicht nur geschützter, sondern auch ihrer Fassungskraft angemessener war" (Strauß, „Leben Jesu", S. 217 fg.).

Aber schon Stephanus war ein Hellenist gewesen. Es war das Judenthum draußen im Reich, das Judenthum in der „Zerstreuung", das hellenistische Judenthum, welches schon längst einen griechisch-philosophischen Zug mit dem hebräischen Glaubensgehalt verwebt hatte. Hier sollte auch das Christenthum den Weg ins Freie finden. Auf diesem Punkte sollte die Ueberzeugung, daß es etwas ursprünglich Neues sei, zum Durchbruch gelangen.

In der volkreichen Hauptstadt Syriens, dem asiatischen Klein-Rom, zu Antiochia, sehen wir zum erstenmal eine Gemeinde entstehen, deren Mitglieder meist zuvor dem Heidenthum angehört, aber die Zwischenstation des Judenthums nicht passirt hatten (s. z. Apg. 11, 26). Von hier aus hat auch die großartige Heidenmission des Mannes ihren Ausgang genommen, durch welchen jenes wesentlich menschheitliche und allgemeine, bisjetzt aber zurückgestellte Princip einen überraschenden Aufschwung nehmen sollte, und zwar nicht blos im Widerspruch mit dem gesammten Judenthum, sondern auch im Gegensatze zum jerusalemischen Judenchristenthum.

Die Briefe des Apostels Paulus beweisen für Jeden, der sehen will, daß ihm überall, wohin seine apostolische Wirksamkeit reichte, und zwar am meisten gerade in den Gemeinden, die er selbst gestiftet hatte, der zähe Widerstand einer judenchristlichen Partei begegnete, welche bald seine Apostelwürde für eine Usurpation erklärte, bald sogar von den Heiden, die er bekehrt hatte, den nachträglichen Uebertritt zum Judenthum, die Annahme der Beschneidung, die Beobachtung des Gesetzes verlangte. Gerade die Thatsache dieses enormen Vorurtheils, welches dem großen Heidenapostel von Anfang an in den Weg trat, ist der schlagendste Beweis, wie fremd den Leitern der ältern Christenheit der Gedanke war, daß der christliche Glaube eine neue, vom Judenthum verschiedene Religionsform sei.

Als nun aber Paulus sein Werk vollendete, indem er sich nicht damit begnügte, den Heiden den Zugang zum Reiche Gottes zu eröffnen, sondern dazu fortschritt, die geborenen Juden ihrer gesetzlichen Verpflichtungen zu entbinden, Christenthum und Judenthum, Glaube und Gesetz für unvereinbare Gegensätze zu erklären, zwischen denen man nur die Wahl habe, da erschien der Compromiß, den man auf dem sogenannten Apostelconcil geschlossen hatte, von Seiten des Paulus selbst als gebrochen; es erzeugte sich vielfach ein erbitterter Haß gegen den Zerstörer des Gesetzes.

Paulus ist es somit, der zuerst den epochemachenden Gedanken vollzog, daß das Christenthum überhaupt nichts ist, wenn es nicht eine neue Religion ist, eine Religion, die alles bisher Dagewesene zur Voraussetzung, aber nichts mehr hinter sich hat. Das Christenthum kann nicht blos ein vollendetes Judenthum sein, denn das Judenthum verhält sich zu ihm, wie Weissagung zu Erfüllung, wie Gesetz zu Evangelium, wie der Gehorsam des Knaben zur Freiheit des Mannes. Damit ist allerdings nicht blos gesagt, daß — wobei das Apostelconcil stehen zu bleiben schien — für den

Uebertritt zum Christenthum der vorhergegangene Eintritt in den Mosaismus überflüssig ist, sondern auch — was erst den vollen Paulinismus ausmacht — daß für die geborenen Juden durch den Eintritt in das Christenthum die Gültigkeit des jüdischen Religionsgesetzes aufhört. Das sind die Gedanken, womit Paulus dem Christenthum seine Selbständigkeit erobert hat. Darum aber weiß er sich auch so selbständig den „übergroßen Aposteln" gegenüber (2 Kor. 11, 5. 18; 12, 11), darum bekümmert er sich so ausgesprochenermaßen nichts um die jerusalemischen Autoritäten (Gal. 2, 6); darum findet er gleich nach seiner Bekehrung eine Besprechung mit Fleisch und Blut unnütz (Gal. 1, 16). Er bildet seine Auffassung des Christenthums selbständig aus, betreibt seinen apostolischen Beruf vollkommen unabhängig von den Uraposteln. Denn sein ausschließliches Eigenthum ist die große Wahrheit, daß durch das Christenthum ein ganz neuer religiöser Inhalt in die Welt eingeführt wird.

Stets wird es ein hervorragendes Verdienst der Tübinger Schule bleiben, diese durchgreifende Bedeutung, welche das Auftreten des Apostels Paulus für die Ausgestaltung der christlichen Idee hatte, nachdrücklich zur Geltung gebracht zu haben. Gleichwol haben Vertreter der überlieferungsmäßigen Gläubigkeit, wie Uhlhorn, Unrecht, wenn sie diese Schule geradezu des grundstürzenden Irrthums anklagten, sie mache den Paulus zum Stifter des Christenthums. Dagegen haben sich denn doch Baur („Christenthum der drei ersten Jahrhunderte", S. 47; „Neutestamentliche Theologie", S. 128), Köstlin („Synoptische Evangelien", S. 399), Zeller („Vorträge und Abhandlungen", S. 228) entschieden genug verwahrt. „Der Paulinismus hat nichts Anderes gethan, als für das Bewußtsein auszusprechen, was an sich thatsächlich im Urchristenthum gesetzt war" (Baur, „Neutestamentliche Theologie", 1864, S. 68). Auch die paulinische Weltreligion enthält nichts, was nicht einen wesentlichen Bestandtheil in dem Selbstbewußtsein Jesu gebildet hätte, was nicht an sich schon in der rein sittlichen, menschheitlichen Richtung seiner Lehre gelegen hätte. Selbst die von Paulus durchgeführte Losreißung, wenigstens der heidenchristlichen Gemeinden, von der mosaischen Cultussitte ist keineswegs ein Schritt, welcher im Vergleich mit dem Auftreten Jesu einen durchaus neuen Act der urchristlichen Entwickelung einführte. Allerdings aber ist es erst Paulus, der diesen zweiten Factor mit überraschendem Nachdruck und Erfolg geltend machte. „Unter Allen, die je zum Glauben an Christus bekehrt wurden, gibt es Keinen, in welchem das christliche Princip so rein und unmittelbar wie in dem Apostel Paulus durch Alles, was ihm entgegenstand, hindurchdrang und in seiner absoluten Superiorität sich geltend machte" — sagt in dieser Beziehung Baur mit vollem Rechte („Paulus", S. 512). Sowol vor wie nach seiner Bekehrung stellte sich ihm das Christenthum in dieser seiner, über die jüdische Engherzigkeit hinaustreibenden Tendenz dar. Daher die frühere Leidenschaftlichkeit gegen, der spätere Eifer für dasselbe. Daher aber auch die völlig selbständige Stellung, die er den Zwölfen gegenüber einnimmt.

„Als es aber wohlgefiel dem, der mich von Mutterleib an ausgesondert und berufen hat durch seine Gnade, seinen Sohn in mir zu offenbaren, daß ich das Evangelium von ihm verkündigte unter den Heiden, besprach ich mich gleich damals nicht mit Fleisch und Blut, zog auch nicht hin nach Jerusalem zu denen, welche vor mir Apostel waren" — in diesen Worten des Galaterbriefs spricht der Apostel die ursprünglichste Selbständigkeit seines Apostolats, wie in den andern: „Wir unter den Heiden, sie aber unter der Beschneidung", die grundsätzliche Verschiedenheit auch der äußern Gebiete aus, auf welchen sich die beiderseitigen Missionen bewegen sollten. Wie die Zwölf, nach der Zahl der zwölf Stämme erwählt, den ersten Hörerkreis für ihre Predigt immer in Israel fanden, so ist seinerseits Paulus der Heidenapostel und nimmt daher

eine ganz selbständige eigenthümliche Stellung ein den Zwölfen gegenüber. Und wenn der geschichtliche Christus selbst seine Wirksamkeit grundsätzlich auf die Juden beschränkte und erst nach seinem leiblichen Untergang das Heil der Heidenwelt im Aufgang erblickte (s. z. Joh. 12, 23), so tritt ebenso auch bei Paulus jener in Judäa wandelnde Jesus zurück. Kaum daß wir aus den paulinischen Briefen uns den nothdürftigsten Begriff von seinen Lebensschicksalen bilden könnten. Den Herrn als bloße geschichtliche Erscheinung kennen, ja auch als jüdischen Messias, aber ohne die Nothwendigkeit des Todes hinzuzudenken, das hieß ihm „Christum kennen nach dem Fleische" (s. z. 2 Kor. 5, 16). Erst der durch den Tod hindurchgegangene Messias stellt für ihn zugleich die Läuterung der Messiasidee dar von allen ihr im Judenthum anhängenden sinnlichen Elementen. Was daher bei Paulus im Vordergrunde steht, das ist der sterbende Christus, der mit seinem Blute Juden und Heiden zu seinem Volke erwirbt, und der erhöhte Christus, das Haupt der aus Juden und Heiden gesammelten Gemeinde. Dadurch gewann nun aber die Person Jesu noch eine ungleich dominirendere Stellung, als in der Lehre Jesu selbst. Hingen die Aussagen Jesu von sich selbst zumeist an seinen Aussprüchen über das Reich Gottes, so fällt dagegen der Schwerpunkt der paulinischen Predigt in die Lehre von der Person Jesu. Die Hauptfrage ist nicht, wie Jesus durch Wort und That die Menschen zum Reiche Gottes geführt habe, sondern was er gelitten habe, um ihr Erlöser zu werden, wie er durch Auferstehung, Erhöhung und himmlische Wirksamkeit sich als Erlöser erwiesen. Der Paulinismus ist daher wesentlich Lehre.

Neu war mithin zwar nicht das Princip selbst, welches Paulus vertrat, wol aber die ausgebildeten Formen der theologischen Vorstellung, in welche dasselbe sich nunmehr kleidete. Es handelt sich hierbei um das, was man gewöhnlich den paulinischen Lehrbegriff nennt: ein geistvolles Gefüge von Anschauungen und Begriffen, welche unserm abendländischen und japhetischen Denken mehr oder weniger fremdartig erscheinen, weshalb alle die IX, 21 fg. besprochenen Schwierigkeiten der Auslegung sich gerade um diesen Punkt zusammendrängen. An sich jedoch entstammen sie ganz derselben höhern Thätigkeit des Geistes, wie die Begriffe unserer einheimischen speculirenden Philosophie, nur daß sie weniger als diese dem Gebiete des rein abgezogenen Denkens angehören, dafür aber freundlicher mit den lebensvollen Gestaltungen der ahnenden, die höchsten Verhältnisse ins irdische Bild einkleidenden Phantasie Hand in Hand gehen.

Dritter Abschnitt.

Der paulinische Lehrbegriff.

Die Briefe des Apostels Paulus sind zwar zunächst nur Gelegenheitsschriften. Sie weisen aber, wenn man sie untereinander vergleicht und auf ihre gemeinsamen Grundbestandtheile ansieht, die deutlich erkennbaren Grundzüge einer bis ins Einzelnste durchgeführten Weltanschauung, eines theologischen Systems auf. Die Mauersteine aber, womit dieses System, also der Lehrbegriff des Paulus, aufgeführt ist, sind durchweg der damaligen jüdischen Schultheologie, welche er zu Füßen des Gamaliel studirt hatte, entnommen. Daher bei allem Gegensatze doch dem Paulus und den Zwölfaposteln ein gutes Stück Eigenthum gemeinsam ist, wiewol die Letztern ihre religiöse Weltanschauung nicht in schulmäßiger Form überliefert erhielten. Mehr als Baur, welcher den Gegensatz straff spannt, haben Hilgenfeld („Galaterbrief", S. 64; „Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie", 1858, S. 54 fg.; 1860, S. 101 fg.; 1862, S. 225 fg.) und Ritschl („Altkatholische Kirche", 1857, S. 52 fg.) die breite Grundlage des Glaubensinhalts hervorgehoben, der dem Paulus und den Zwölfaposteln gemeinsam ist. Paulus arbeitet durchaus mit jüdischen Kategorien und Formeln. Dahin gehören schon die Grundbegriffe über Gott und Welt, die sich einfach an die Schriften des Alten Bundes anlehnen, aber auch die sonderlich jüdischen Begriffe über den Buchstaben der Schrift und seinen tiefern Sinn, über Engel und Teufel; dahin gehört der Maßstab, der im Allgemeinen an die Heidenwelt gelegt wird, der Gegensatz zwischen dieser und der zukünftigen Welt (s. z. Röm. 11, 15; Gal. 1, 4), die Anschauungen über den letzten Widersacher (s. z. 2 Thess. 2, 3), die glänzende Erscheinung des Messias (s. z. 1 Thess. 4, 15) und die Auferstehung (s. z. 1 Thess. 4, 16; 1 Kor. 15, 52). Rein jüdischen Ursprungs sind aber auch die Begriffe, mit welchen Paulus auf dem allgemeinen Gebiete der Menschen- und Seelenlehre zu Werke geht. So beweisen z. B. die 2 Kor. 5, 1—4 vorkommenden Bilder vom Haus, von der Hütte, vom Aus- und Anziehen des Kleides, daß sich Paulus das Verhältniß von Geist und Leib vollkommen volksmäßig vorstellte, rein äußerlich vermittelt, ohne organischen Zusammenhang (Holsten, „Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie", 1861, S. 240 fg.).

Dagegen beginnt das eigenthümliche Gebiet der paulinischen Lehre, sobald das Wesen des Menschen und die Geschichte der Menschheit näher bestimmt werden sollen. Es sind die speciellern anthropologischen Fragen, die bei ihm eine neue Lösung finden. Dem Paulus eigenthümlich ist vor allem die beziehungsweise Gleichstellung von Juden und Heiden in religiös-sittlicher Beziehung. Schon Schleiermacher hat in dieser Rich-

tung auf Röm. 2, 11. 12; 3, 21—24; 2 Kor. 5, 16. 17; Eph. 2, 13—18 aufmerksam gemacht („Der christliche Glaube", §. 12, 2). Ganz besonders aber ist zu beachten, daß er nicht blos natur- und weltgeschichtliche Kundgebungen Gottes an die Heidenwelt annimmt (s. z. Röm. 1, 19. 20), sondern auch das „Gesetz", womit sich die Juden allein bedacht glaubten, auch auf die Heidenwelt ausdehnt, insofern er den Begriff des Gesetzes zu dem des sittlichen Bewußtseins überhaupt erweitert (s. z. Röm. 2, 15). Hieraus erhellt allerdings, „daß Paulus Jüdisches und Heidnisches im Verhältniß zum Christlichen auf gewisse Weise parallelisirt" (Bleek, „Studien und Kritiken", 1853, S. 300). Auch dürften hier die „Elemente der Welt" (s. z. Gal. 4, 3) in Betracht kommen, insofern sie zugleich mit dem jüdischen Gesetz auch solches enthalten, „was bei den Heiden bisher Geltung und verbindendes Ansehen in religiöser Beziehung gehabt hatte: ihre Religionen nebst den damit zusammenhängenden Gesetzen und Institutionen, wiefern auch darin Keime enthalten waren, welche unter der göttlichen Leitung der Herzen auf die Annahme des Vollkommenen, des Heils in Christus vorbereiten konnten und wirklich darauf vorbereitet haben" (a. a. O., S. 299 fg.). Nichtsdestoweniger drängt sich dem Apostel die thatsächliche Richtigkeit des Satzes auf, daß jenes sittliche Bewußtsein in seinen Aeußerungen allgemein gehemmt erscheint, und er erklärt diese Thatsache aus der gewaltsam geübten (Röm. 7, 23; Gal. 5, 17) Uebermacht der Sünde, die im Fleische wohnt (Röm. 7, 18). Dieses Fleisch war aber mächtig in der bisherigen, fleischlichen Menschheit. Infolge dessen waren die Menschen unfähig, das Gesetz zu erfüllen, und haben in dieser Beziehung ihr allgemeinstes Vorbild schon in jenem Menschen, welchen die alttestamentliche Ueberlieferung unter dem Namen Adam als einheitlichen Stammvater des ganzen Geschlechts und vermöge seiner fleischlichen Beschaffenheit auch als Verursacher des sittlichen Zustandes der von ihm abstammenden Geschlechtsreihen an die Spitze der Menschheit gestellt hat. Denn „durch Einen Menschen ist die Sünde in die Welt gekommen, und der Tod durch die Sünde, und ist also — d. h. in diesem Zusammenhang beider — der Tod zu allen Menschen durchgedrungen" (Röm. 5, 12).

Daraus ergeben sich nun zunächst für den Zustand der Religion gewisse Folgerungen von nur allzu trüber Natur. Jede Religion hat die Aufgabe, den Menschen zur Einheit mit Gott zu bringen, ihn in ein mit dem Willen und Geist Gottes harmonisches Verhältniß zu setzen, d. h. seine „Gerechtigkeit" herzustellen. Eine solche „Gerechtigkeit Gottes" war nun aber bisher weder bei Juden, noch Heiden zu finden, und konnte dem eben Gesagten zufolge nicht zu finden sein. Schon die nicht blos unter den Heiden, sondern — wie die ersten Kapitel des Römerbriefs darthun — ebenso auch unter den Juden herrschende Sündhaftigkeit, die nicht abzuleugnende Thatsache, daß man beiderseits das thut, wovon man selbst das Bewußtsein hat, daß man es nicht thun sollte (Röm. 1, 32), die durch die Schrift bezeugte und aus ihr zu erkennende Allgemeinheit der Sünde beweist somit vornehmlich, daß selbst das, durch den Besitz des geoffenbarten Gesetzes Gottes so hoch ausgezeichnete Judenthum durch seine Werke des Gesetzes den Menschen nicht in den Stand der Gerechtigkeit zu setzen vermochte. Somit kann im Zusammenhange der religionsgeschichtlichen Betrachtung, welche in der ganzen mit Adam eingeleiteten Periode nur die Herrschaft der Sünde und des Todes findet, auch das Gesetz, durch dessen Werke der Mensch scheinbar gerecht werden sollte, statt Aufhebung der Sünde, vielmehr nur deren Vermehrung zur Folge haben (s. z. Gal. 3, 19; Röm. 5, 20). Gerade am Gesetz stellt sich ja der Widerstreit zwischen dem was man ist und was man sein soll, erst recht heraus. In Wirklichkeit läßt sich daher „aus Werken des Gesetzes" keine Gerechtigkeit erreichen. Was aber die Wahrheit

dieses Satzes in ihrem tiefsten Grunde erkennen läßt, ist der Rückgang auf die Natur des Menschen, der als schwaches, sterbliches, endliches Wesen, als „Fleisch", mit seinem eigenen rein natürlichen Wollen und Streben im schlimmsten Fall dem Göttlichen nur widerstreben, im besten nie vollkommen nachkommen kann. Es gibt daher auf diesem Standpunkte überhaupt keine „Gerechtigkeit Gottes", keine Herstellung des richtigen religiösen Verhältnisses; und auch das Gesetz ist hier höchstens nur ein „Zuchtmeister" (s. z. Gal. 3, 24), dessen Bedeutung darin besteht, daß er dem Menschen die Sünde stets vorhält und zum Bewußtsein bringt, ihn in die volle Wirklichkeit der Sünde hineinstellt, aus deren Noth endlich der Ruf erschallt: „Ich elender Mensch! Wer wird mich retten aus dem Leibe dieses Todes?"

Wüßten wir keine Antwort auf diese Frage der Verzweiflung, hätte sich die Menschheit von Adam an unaufhörlich nur in absteigender Linie entwickelt, gäbe es nicht auch eine entgegengesetzte Entwickelungsperiode, so müßten wir entweder sagen, Gott selbst habe die Menschheit von vornherein sündig geschaffen, oder aber die Schöpfung sei unvollendet geblieben, sie habe ihres wesentlichen Ziels verfehlt, ja sie sei in ihr Gegentheil umgeschlagen. Dieser trüben Aussicht wehrt Paulus, indem er weiter lehrt, daß jener fleischliche Adam, in welchem das Gesetz der Sünde zuerst wirksam geworden ist, vom göttlichen Standpunkte der Betrachtung aus gar nicht als der erste und ursprünglichste Mensch aufzufassen sei, es sei vielmehr in Gottes urvordenklichem Plane außer jenem „ersten Adam" auch noch ein „zweiter Adam" enthalten gewesen, von welchem eine geistige Abstammungslinie, eine aufsteigende Entwickelung ausgeht, wie vom „ersten Adam" eine absteigende, eine fleischliche Entwickelung ausgegangen war (vgl. Röm. 5, 12—21; 1 Kor. 15, 45—47).

Dieser „zweite Adam" ist nun aber der Mittelbegriff, von welchem aus die ganze paulinische Lehre zu verstehen ist. Er bildet den universalistischen Ausdruck, womit Paulus die populären jüdischen Messiasbegriffe überbietet. Und zwar ist es die jüdische Schultheologie, welche die Gelegenheitsursache zur Entstehung dieses tiefsinnigen Gedankens liefert. Bekanntlich ist im ersten Buche des Moses die Erschaffung des Menschen doppelt erzählt, einmal aus einer Quelle, derzufolge der Mensch nach dem Bilde Gottes geschaffen ist (1, 27), das anderemal aus einer andern, derzufolge er aus einem Erdenkloß geformt wurde (2, 7). Dies führte jüdische Theologen jener Zeit auf die Unterscheidung einer zwiefachen Existenzform des Menschen, eines übersinnlichen, himmlischen Menschen und eines sinnlichen, irdischen. Beide tragen die Prädicate, die ihnen schon in der Schöpfungsgeschichte gegeben sind, d. h. der eine ist „Bild Gottes", der andere „lebendiges Wesen" oder „lebendige Seele". Dieser letztere aber, wiewol später geschaffen, heißt bei Paulus „der erste Adam", weil er zuerst in die Erscheinung treten sollte; der andere, wiewol als Urbild zuerst erschaffen, heißt „der zweite Adam", weil Gott erst, nachdem die Nachkommenschaft des irdischen Adam sich bis zu einem gewissen Punkte entwickelt hatte, zum Abschluß dieser ganzen Weltperiode den himmlischen Menschen auf die Erde sandte: eine Vorstellung, die wieder ungesucht zu der berühmten Stelle Dan. 7, 13 zu stimmen schien, wo von dem auf den Wolken des Himmels kommenden „Menschensohne" die Rede ist; und insofern stehen wir hier zugleich an einem Punkte, wo der Paulinismus unmittelbar an die Ausdrucksweise Jesu selbst anknüpft. Es ist besonders das Verdienst Holstens („Deutung und Bedeutung der Worte des Galaterbriefs 3, 20", 1853, S. 13; „Die Bedeutung des Wortes Sarx", 1855, S. 34 fg.; „Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie", 1861, S. 231 fg.), welchem auch Strauß („Leben Jesu", S. 360) nachgefolgt ist, die dargelegten geschichtlichen Entstehungsverhältnisse der paulinischen Lehre von Christus aufgehellt zu haben. Wie es sich aber

auch damit verhalten möge, das Große und Weltgeschichtliche derselben ruht darin, daß der zweite Adam und himmlische Mensch ein Sinnbild ist des universalen Christusbegriffs, entworfen freilich mit Mitteln jüdisch-theologischer Schulkategorien. Das Ueberwältigende dieses Sinnbildes liegt in der kühnen Vereinigung der beiden Begriffe „Ebenbild der Gottheit" und „Urbild der Menschheit". Das Eine ist nur die Kehrseite des Andern. Der Streit der Gegenwart über Gottheit und Menschheit in Christus löst sich auf dem Standpunkte der paulinischen Lehre durch die Erwägung, daß Beides dasselbe ist, urbildliche Menschheit und abbildliche Gottheit. Wie nun der erste Adam der Führer der absteigenden Entwickelung, so ist Christus der Führer der aufsteigenden; wie jener Anfang des Todes, so dieser Anfang des Lebens, in jeder Beziehung also das umgekehrte Gegenbild zu jenem.

Soll aber der Gegensatz ein reiner und vollkommener sein, so folgt endlich, daß, wie der erste Adam seinem Wesen nach aus einem Erdenkloß geformt, also ein sinnlicher, fleischlicher, sündiger Mensch war, so der zweite das, was er sein soll, erst wirklich geworden ist, nachdem er die sinnliche Hülle abgestreift und Geist geworden. „Es ward der erste Mensch zur lebendigen Seele, der letzte Adam zum lebendigmachenden Geiste" (1 Kor. 15, 45). „Der Herr ist der Geist. Wo aber der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit" (2 Kor. 5, 17). Große, weitreichende Worte, in deren Licht es sich plötzlich aufklärt, warum für Paulus die ganze Bedeutung des Lebens Jesu fast einzig nur in seinem Abschlusse, in seinem Tode ruht. In diesen Zusammenhang fallen daher auch, wie Baur („Paulus", S. 513 fg.) recht gesehen hat, die Lehren des Apostels von dem Opfer Christi, von seinem Sühnetod und seiner Verklärung, von seinem geistigen Einssein mit allen Gläubigen, von der Rechtfertigung und vom Glauben. Alles sind nur folgerichtige Weiterführungen der Gegensätze von Adam und Christus, von Fleisch und Geist, von Sünde und Gerechtigkeit, von Knechtschaft und Freiheit, von Tod und Leben.

Treten wir nun dem Einzelnen näher, so erhellt aus Röm. 1, 3; 9, 5, daß Paulus in der Persönlichkeit des Messias ein doppeltes Element unterscheidet. Das Eine ist das „Fleisch", das Wesen des Endlichen. Insofern stammt der Messias aus dem jüdischen Volke, ist vom Stamme Davids. Das ganze Denken des Apostels wird aber von einer andern, höhern Betrachtungsweise bestimmt (s. z. Röm. 1, 4), die dem zugewandt ist, was Christus „nach dem Geiste", nach seiner geistigen Persönlichkeit ist. Gerade in diesen Punkt verlegt er das Eigenthümliche und Unterscheidende seines Evangeliums. Nach jüdisch-nationaler Idee war der Messias Mensch, der Davidssohn Jesus, den auch die Gegner in Korinth verkündigten (2 Kor. 11, 4). Was aber Paulus predigt, das „Evangelium Christi" (Röm. 15, 19; 1 Kor. 9, 12; 2 Kor. 2, 12; 9, 13; 10, 14; Gal. 1, 7; vgl. auch Röm. 16, 25; 1 Kor. 1, 6), das ist, genauer ausgedrückt, „das leuchtende Evangelium von der Herrlichkeit Christi, welcher ist das Ebenbild Gottes" (2 Kor. 4, 4). Als solches ist dieser „himmlische Mensch" wegen der Gleichheit des geistigen Wesens der „eigene Sohn" Gottes (Röm. 8, 23), auf Erden aber Repräsentant der zweiten, geistlichen Weltperiode, daher sündlos (s. z. 2 Kor. 5, 21) und heilig, weil Träger des Geistes und der Herrlichkeit Gottes. „Gleichwie wir getragen haben — sagt Paulus (1 Kor. 15, 49) — das Bild des Irdischen, lasset uns auch tragen das Bild des Himmlischen." Aus dieser Stelle lassen sich die Züge des Himmelsmenschen genau nachzeichnen. Wenn der irdische Mensch, als durch die Seele belebtes Fleisch, ein sinnliches und sichtbares, so ist der himmlische Mensch ein für das Auge des Erdmenschen unsichtbares Wesen. Wenn das Bild des irdischen Adam in dem „Leib dieses Todes" (Röm. 7, 24) bestand, so kann das Bild des himmlischen

Adam nur in dem „geistlichen Leib“ (s. z. 1 Kor. 15, 44) bestehen, den die Vollendeten tragen werden.

Holsten hat allerdings Recht, wenn er eine derartige Vorstellung als das Kennzeichen einer Zeit beschreibt, deren Denken gründlich mit der Wirklichkeit gebrochen hat und dafür die Wahrheit nur auf dem Wege der Reflexion von der Erscheinung auf ihr Wesen zu finden hofft („Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie“, 1861, S. 243). Auch der Geist des Paulus hat die Brücken, welche das gewöhnliche Bewußtsein mit der Sinnenwelt verbinden und an die Formen derselben auch die Phantasie fesseln, gänzlich abgebrochen; er ist wesentlich in Form jener Zurückführung des erfahrungsmäßig Gegebenen auf das zu Grunde liegende Wesen thätig, und die Ausbildung der Vorstellung vom himmlischen Menschen ist das hervorragende Product dieser eigenthümlichen Denkarbeit. Indessen ist doch auch sein Geist wieder semitisch genug organisirt, um selbst diese durch Reflexion gefundenen Wesensformen einer übersinnlichen Welt nur dadurch fixiren und festhalten zu können, daß er ihnen selbst wieder eine neue Art von sinnlicher Hülle, von Materialität zuschreibt, die nur das Gegentheil von der irdischen, groben Stofflichkeit sein soll. „Es gibt himmlische Leiber und irdische Leiber. Aber eine andere Herrlichkeit haben die himmlischen, und eine andere die irdischen“ (1 Kor. 15, 40). Ihre Herrlichkeit besteht aus himmlischem Lichtstoffe, der einst vom Angesicht des Moses strahlenden Glorie Gottes ähnlich, aber unvergleichlich heller und geistiger (2 Kor. 3, 7—11), für das irdische Auge unsichtbar. Noch mehr versteht es sich von selbst, daß im Zusammenhange dieser Ideen dem Messias irgendwelche Art von Vordasein (Präexistenz) zugeschrieben werden mußte. Auch Paulus kann des Gedankens an eine allseitige Abzweckung der israelitischen Volksgeschichte auf den Moment, wo mit dem auftretenden Christenthum das edelste Eigenthum des jüdischen Geistes zum Gemeinbesitz der Menschheit werden sollte, nicht anders Meister werden, als daß er diesen den Völkern bereiteten Christus schon als leitenden Genius über der ganzen alttestamentlichen Geschichte schweben läßt (s. z. 1 Kor. 10, 4). Auch sonst deutet Paulus zuweilen an, daß er den himmlischen Menschen auch als einen vom Himmel herabgekommenen, nicht erst bei seiner Geburt entstandenen denkt (s. z. Gal. 4, 4. Auf der Schwebelinie halten sich Stellen, wie Röm. 8, 3; 1 Kor. 15, 47; 2 Kor. 8, 9; Phil. 2, 6). Der Himmelsmensch ist nämlich zum Führer des messianischen Werks bestimmt und heißt als solcher Christus. „Ob Paulus sich die Fleischwerdung des Christus als Besitzung eines menschlichen Individuums Jesus durch die himmlische Persönlichkeit des Christus oder als Annahme blos eines menschlichen Leibes gedacht habe, liegt nicht klar vor“ (Holsten, S. 237). Doch ist das Letztere das Wahrscheinlichere und der Analogie der johanneischen Lehre entsprechend. Der himmlische Mensch wird also vom Vater in die Welt gesandt, nimmt irdische Daseinsform an, erscheint „in der Aehnlichkeit des sündlichen Fleisches“, also so, daß er, ohne selbst ein „fleischlicher“ oder „sinnlicher“ Mensch zu sein, vermöge seines Fleisches den Versuchungen der Sünde, ähnlich wie wir, zugänglich wird. Aber auf dem Wege des beständigen Gehorsams sich vollendend, durch vollkommen geradlinige Entwickelung des himmlischen Keims, den er mitbrachte, bildete er sich selbst — als historische Erscheinung Jesus Christus genannt — zum lebendigmachenden, lebenschöpferischen Geiste aus (s. z. 1 Kor. 15, 45). Das ganze irdische Leben dieses himmlischen Menschen ist daher, unter dem höchsten Gesichtspunkte betrachtet, nur ein beständiges „Sterben Jesu“ (s. z. 2 Kor. 4, 10), ein Abtödten des Irdischen und Sterblichen, welches dem „sündlichen Fleische“ ähnlich war. Darum tritt auch sein ganzes irdisches Leben hinter der Bedeutung seines Todes zurück. Mit dieser hatte man sich bisher nur äußerlich abgefunden. Aber erst Paulus

hat daher die Thatsache des Todes systematisirt, den Anstoß, der sich daran heftete, das „Kreuz der Erklärung" für alle judenchristlichen Geister, gehoben, indem er jene, schon zuvor eingeleitete Beziehung des Todes Jesu zur Sünde, dahin vertiefte, daß er zum nothwendigen Mittel der Erlösung, zum Quellpunkt einer neuen Gerechtigkeit wird. Denn nicht blos für Jesus selbst und für die Vollendung seines eigenen Wesens war diese Spitze der Gehorsamleistung (Phil. 2, 8) nothwendig; auch noch von einer ganz andern Seite her weiß Paulus das Kreuz in unmittelbare Beziehung zu Gottes Erlösungsplan zu setzen, womit er freilich nur an die Ansätze, welche in den Reden Jesu und in der Erklärung, welche die erste Gemeinde dem Tode Jesu gegeben hatte, vorlagen, anknüpfte und sie weiter bildete. Das Gesetz konnte, wie wir schon oben sahen, von Niemand vollzogen werden, war aber zugleich in solcher Form gegeben, daß es auf diejenigen, welche ihm nicht in seiner ganzen Strenge nachkamen, den Fluch warf (s. z. Gal. 3, 10). Aber nicht an ihnen selbst, die ihn verdienen, sehen wir den Fluch des Gesetzes vollzogen, sondern an Jesus, der in seinem Tode ein Fluch geworden ist (s. z. Gal. 3, 13). Der so in den Zusammenhang von Sünde und Tod eingetretene und an der erstern gar nicht, am zweiten dafür im vollen Maße betheiligte, hat somit die Strafe der Uebertreter auf sich genommen und ist insofern als „Sühnopfer" (s. z. Röm. 3, 25) vorzustellen. Aber nicht als ob Gott der Versöhnung bedurft hätte, von dessen gnädiger Gesinnung vielmehr das ganze Werk der Versöhnung ausgeht (s. z. Röm. 5, 10; 2 Kor. 5, 18. 19). Versöhnt sind vielmehr diejenigen, die zuvor Gottes Feinde waren (Kol. 1, 20—22).

Dies hängt nun aber wieder damit zusammen, daß Christus in seinem Tode zugleich die Macht der Sünde gebrochen hat, indem er an seinem Leibe das Strafurtheil wider die Sünde vollzogen und damit Fleisch und Sünde zugleich abgetödtet hat. In dem Tode Jesu widerfuhr dem Leib, was er als Sitz der Sünde verdient, Vernichtung; eben damit ist aber auch die Sünde selbst im Keime vernichtet.

Um diese im sechsten bis achten Kapitel des Römerbriefs ausgeführte Gedankenreihe zu verstehen, muß man freilich die mystische Grundlage der ganzen Heilslehre des Paulus erwägen, welche ruht in der Voraussetzung einer im Elemente des Geistes sich vollziehenden Einswerdung, eines geistigen Ineinanderseins des gestorbenen und auferstandenen Herrn und seiner Gläubigen. Wie Christus in seinem Tode sich mit uns vereinerleit hat, sterbend sich an unsere Stelle gesetzt hat, so sind auch wir mit ihm leidend (Röm. 8, 17), mit ihm gekreuzigt (Röm. 6, 6) mit ihm gestorben (Röm. 6, 8), mit ihm begraben (Röm. 6, 4). Aber „so wir eingewachsen sind in die Aehnlichkeit seines Todes, so werden wir es auch in die der Auferstehung sein" (Röm. 6, 5). Auch „mit auferweckt" sind die Gläubigen (Kol. 3, 1), „in den Himmel mitgesetzet" (Eph. 2, 6), wo sie „mit ihm leben" (Röm. 6, 8). „Weil Einer für Alle gestorben ist, so sind sie Alle gestorben; und er ist für Alle gestorben, auf daß die, so da leben, hinfort nicht für sich selbst leben, sondern für den, der für sie gestorben und auferwecket ist" (2 Kor. 5, 15).

Zum Lohne dieses siegreich hinausgeführten und nun auf Erden kraft des hinterlassenen Geistes sich vollendenden Werks ist nämlich Christus von Gott auferweckt und zu seiner Rechten im Himmel erhöht worden. So hat er das ihm an sich zukommende „Gott gleich sein" (s. z. Phil. 2, 6) erworben. Dem erhöhten Christus kommt nämlich der Name „Herr" zu; er umfaßt die Fülle des göttlichen Wesens „leibhaftig". Dieser „Herr" ist seither die Repräsentation und die fortwirkende Kraft Gottes in der Menschheit, ein weltgeschichtliches Princip, das einer langen Reihe von Entwickelungen vorsteht, bis seine Aufgabe erreicht ist in einer Zeit, für welche die ausmalende Hand des

Paulus nur noch ganz allgemeine Farben aufzuwenden hat. „Wenn ihm Alles unterthan sein wird, alsdann wird auch der Sohn selbst dem sich unterwerfen, der ihm Alles unterthan gemacht hat, auf daß Gott sei Alles in Allem" (1 Kor. 15, 28). Dann wird aber auch die äußere Natur nicht mehr dem Zug und der Schwerkraft des Stoffs folgen. Wie Christus in der Menschheit wirkt als das Sünde und Tod in ihr aufhebende, das sterbliche Wesen zum Bild des himmlischen Menschen verklärende Lebensprincip, so ruht auch die materielle Natur auf einem idealen Grunde, und dieses geistige, alles fleischliche Sein in sich auflösende Princip wird sich überall wie als das ursprüngliche, so auch als das übergreifende und ewige erweisen (s. z. Röm. 8, 21).

Der Schlüssel der paulinischen Lehre besteht somit durchweg in der Unterscheidung der beiden großen Entwickelungsperioden der Menschheit, welche von den beiden vorbildlichen Menschen gleichsam präsidirt sind und sich untereinander verhalten wie Knechtschaft und Freiheit, Unmündigkeit und Mündigkeit, Sünde und Gnade, Tod und Leben, Fleisch und Geist, Adam und Christus. Derselbe Gegensatz, der aber in der Entwickelung des Ganzen wahrnehmbar ist, wiederholt sich auch in jedem einzelnen Menschen, dessen Leben nach oben ausläuft. Auch hier wird der alte Adam gekreuzigt und ein neuer geboren, der Christus selbst ist. Denn in dem Gläubigen ist Christus (Röm. 8, 10); er lebt in ihnen (Gal. 2, 20); sein Geist wohnet in ihnen (Röm. 8, 9); seine Gedanken denken in ihnen (1 Kor. 2, 16); sein Herz schlägt in ihnen (Phil. 1, 8); sein Mund redet aus ihnen (2 Kor. 13, 3). Auf diese Weise kann der sittliche Gehalt des Gesetzes allerdings als sittliche That des Menschen erfüllt und verwirklicht werden; die neue Lebensrichtung, die durch das Werk Jesu in Bewegung und Schwung gesetzt worden ist, ergreift das Bewußtsein des Einzelnen, indem sie es zum „Glauben" vertieft und erweitert. Denn der paulinische Glaube ist eben das Band jener mystischen Lebensgemeinschaft mit Christus, in welcher Christus so in uns lebt, daß Alles, was an uns endlich ist, und dem selbstischen Ich angehört, abgethan erscheint und unser Leben zu einem Leben Christi in uns wird (Gal. 2, 20). Dies heißt es, wenn der Apostel seine ganze Heilslehre endlich in dem bekannten Satze gipfeln läßt, daß es der Glaube ist, durch den der Sünder vor Gott gerechtfertigt wird. Sofern aber Paulus daneben ganz unbefangen auch so redet, daß die Norm des Gerichts in das sittliche Verhalten verlegt wird (1 Kor. 3, 13. 14; 2 Kor. 5, 10; 9, 6; Gal. 6, 7. 8), so ist wol zu beachten, daß seine Rechtfertigungslehre nur dem Gegensatze gegen das gesetzesgerechte Judenthum gilt. Wo aber an die Stelle der Werkgerechtigkeit einmal die Glaubensgerechtigkeit getreten ist, da sind Werke und Glaube, Aeußeres und Inneres im Leben des Einzelnen nicht mehr so getrennt, daß, wo das Eine ist, nicht immer auch das Andere sein müßte. Der idealen Anschauung, wonach Jeder, der glaubt, gerecht ist, geht immer auch die Berücksichtigung der praktischen Wirklichkeit des Lebens zur Seite, wonach auch folgt, daß ein Ungerechter auf keinen Fall zu den Gläubigen zählen darf.

Genau ebenso verhält es sich nun auch mit einem andern beziehungsweisen Gegensatze, der an dem eben beschriebenen hängt. Wenn die „Gerechtigkeit Gottes" auf der einen Seite eine solche ist, die von Gott ausgeht, so hat der Apostel allerdings ein Recht, einmal von dem Glauben, der auf Seiten des Menschen jener göttlichen Rechtfertigung entspricht, ganz abzusehen und zu erklären, daß Gott nach freier Auswahl begnadigt (s. z. Röm. 9, 14. 19). Sobald aber die Rücksicht auf den Glauben hinzutritt, so steht dem neunten Kapitel des Römerbriefs ein zehntes gegenüber, wo der Glaube so sehr das Erste ist, daß ihm nicht etwa die Erwählung, sondern einfach das Hören des Wortes Gottes vorangeht (Röm. 10, 8—18). Es zeigt sich somit, daß im

neunten Kapitel nicht sowol von dem Verhältnisse einzelner Menschen zu Gott, als vielmehr von dem, in welchem im Unterschiede zu den Heiden die Juden als Volk zu Gott stehen, die Rede war. Sobald man aber erwägt, daß auch für das Ganze gilt, was für den Einzelnen, daß somit für diesen wie jenes nur der Glaube einzige Bedingung des Eintritts in das Messiasreich ist, sobald ist aller Widerspruch gehoben und sind die Schicksale des ganzen Volks, in welchen sich das bedingungslose Belieben Gottes darzustellen schien, erklärt als zusammengesetzt aus den Schicksalen von tausend und aber tausend Einzelnen, die infolge ihres Unglaubens sich selbst um das Heil gebracht haben.

Vierter Abschnitt.

Der christliche Alexandrinismus.

Wie wenig man mit den Gegensätzen des Judaismus und Paulinismus allein ausreicht, wenn es gilt, die lebendige Bewegung der apostolischen Zeit auf ihre Factoren zurückzuführen, zeigt am deutlichsten die Erscheinung des Alexandrinismus, welcher auf der einen Seite viel enger an das Judenthum sich anschließt, als die paulinische Richtung, auf der andern aber in ihren theoretischen und praktischen Consequenzen sich freundschaftlichst derselben beiordnet.

Der Hebräerbrief, er mag stammen von wem er will, ist auf jeden Fall als ein Denkmal aufzufassen, welches die, uns besonders aus Philo, einem ältern Zeitgenossen Jesu, bekannte jüdisch-alexandrinische Religionsphilosophie sich inmitten unsers Neuen Testaments gesetzt hat. Hier also setzen sich Errungenschaften des jüdischen Nachdenkens auf einem andern Punkte, als dies im paulinischen Lehrbegriff schon der Fall war, unmittelbar ins Christenthum fort. Denn des Hebräerbriefs Lehre von dem weltschaffenden Sohne, der zugleich Abglanz des ewig unergründlichen, ganz in der Sphäre des Jenseits verharrenden Gottes ist, die kühne Benutzung des Schriftwortes, um einen tiefern Sinn hinter dem Buchstaben zu ergründen, die Kunst, an Israels Geschichte und seinen Einrichtungen die Geheimnisse des Glaubens zu erklären — das Alles ist in der Schule zu Alexandria gelernt. Und andererseits ist es das johanneische Evangelium, welches in dem an die Spitze gestellten Ausdrucke „Wort Gottes" nicht minder die Spuren des alexandrinischen Gedankengangs aufweist und so von einer andern Seite her seinen unmittelbar in das Christenthum hineinragenden Endverlauf darstellt. Unter den Namen, welche als dahin einschlagend das Neue Testament nennt, steht neben Stephanus und Barnabas, von denen Keiner von Geburt ein Alexandriner war, Einer, in welchem sich diese ganze Richtung gleichsam verkörpert hat, in dessen biblischer Charakteristik sich Judenthum und Christenthum, Alexandrinismus und Paulinismus die Hand reichen. Es ist daher begreiflich, daß die moderne Kritik seit Luther gerade auf diesen Namen gern den Hebräerbrief zurückführte, und daß er neuerdings sogar für das vierte Evangelium mit einem gewissen Scheine in Anspruch genommen werden konnte (Tobler).

Apollos (Apollonius) war nach Apg. 18, 24 ein alexandrinischer Jude, hervorragend durch Beredsamkeit und Schriftgelehrsamkeit, was wol auf einen Jünger philonischer Weisheit, auf einen Meister alexandrinischer Schriftauslegung schließen läßt. Er lernte nach Apg. 18, 25 das Christenthum in der eigenthümlichen Form kennen, die dasselbe im Kreise der Johannes-Jünger angenommen hatte. So unvollständig dieselbe nach dem Verfasser der Apostelgeschichte (vgl. 19, 2) war, so hat Apollos doch schon auf dieser

Stufe aus innerm Geistesdrang mit großem Erfolg den erschienenen Messias verkündigt. Die paulinische Form lernte er freilich erst durch Aquila und Priscilla zu Ephesus kennen (Apg. 18, 26), von wo er mit einem Empfehlungsbriefe der Gemeinde nach Korinth übersiedelte. Die daselbst eben erst aufgeblühte Gemeinde empfing von ihm die kräftigsten Anregungen (Apg. 18, 27); insonderheit war es der Nachweis einer allseitigen Begründung der neuen Lehre in den Schriften des Alten Bundes, wodurch Apollos ganz im Geiste des Paulus dem Christenthum eine selbstbewußte Stellung gegenüber dem Judenthum zu verleihen wußte (Apg. 18, 28). Mit dieser Schilderung der Apostelgeschichte stimmt ungesucht, was wir über die Wirksamkeit des Apollos im ersten Korintherbriefe (1, 12; 3, 6; 4, 6) erfahren; auch die Parteiung, die sich später an seinen Namen knüpfte, indem ein Theil der Gemeinde sich seiner kunstmäßig ausgeschmückten und in Allegorie und Typologie sich bewegenden Vortragsweise gegenüber dem Apostel Paulus berühmte, konnte nach 1 Kor. 16, 12 nicht wehren, daß Apollos, den wir wieder zu Ephesus an der Seite des Apostels finden, von diesem selbst ermahnt wurde nach Korinth zu reisen; aber gerade jener eingerissene Uebelstand scheint ihm das Wiedersehen verleidet zu haben. Später finden wir blos noch eine abgerissene Notiz über ihn, nach welcher ihn Paulus als in Kreta befindlich oder dorthin kommend voraussetzt. Titus soll nämlich sorgen, daß ihm und Zenas bei ihrer Abreise von Kreta nichts mangle (Tit. 3, 13).

Was die Stellung des Hebräerbriefs innerhalb der streitenden Parteien vor allem charakterisirt, das ist der nähere Anschluß an das Judenthum, welcher unbeschadet des paulinischen Grundsatzes, daß das Judenthum im Christenthum aufgehoben sei, durchgeführt wird. Das Verhältniß beider Religionsanstalten, dessen Beleuchtung das eigentliche Thema des Briefs bildet, erscheint lange nicht so schroff wie bei Paulus. Bei diesem verhalten sich Alter und Neuer Bund wie Gesetz und Evangelium, Buchstabe und Geist, Knechtschaft und Kindschaft, im Hebräerbriefe wie Vorbild und Urbild, Andeutung und Verwirklichung, Schattenriß und Vollendung, sinnliche Hülle und geistiger Kern, diesseitige Welt und zukünftige, Erde und Himmel. Dagegen etwas schlechthin Neues, was nicht auch schon im Alten Bunde vorhanden gewesen wäre, bringt das Christenthum nicht. So gewiß also der Brief sich im Allgemeinen an die paulinischen Vorstellungen anschließt, so bestehen daneben auch wieder bedeutende Gegensätze zwischen Paulinismus und Alexandrinismus — Gegensätze, welche schon 1818 von David Schulz, zum Theil in übertriebener, daher von De Wette ermäßigter Form geltend gemacht wurden. In neuerer Zeit haben besonders Riehm („Der Lehrbegriff des Hebräerbriefs", 1858) und Baur („Neutestamentliche Theologie", S. 230 fg.) den Lehrgehalt des Briefs als eine selbständige Darstellung des Christenthums aufgefaßt, und ihnen haben sich Köstlin, Ritschl, Weiß, Lipsius, Reuß, Wieseler („Untersuchung über den Hebräerbrief", I, 55 fg., 61 fg.) angeschlossen.

Hauptsache bleibt immer, daß Paulus das Judenthum als ein Gesetz auffaßt, welches der Mensch zu erfüllen hat, während es im Hebräerbriefe als ein Organismus göttlicher Veranstaltungen, um eine Gemeinschaft zwischen Israel und Gott anzubahnen, erscheint. Die ganze Bedeutung des Judenthums aber gipfelt im Priesterthum. Darin, nicht im Gesetz, liegt seine Unvergänglichkeit (s. z. 7, 11); darin aber auch der Punkt, wo Judenthum und Christenthum eins sind. Denn auch die Thätigkeit Christi wird unter den Begriff des Priesterthums gestellt; die neue Religionsform, die er gebracht, ist eine neue Sühnungsanstalt. Freilich steht das levitische Priesterthum tief unter demjenigen Jesu, der aus dem königlichen Stamme Juda hervorgegangen ist und in dem Priesterkönig Melchisedek sein Vorbild hat. Vor allem aber hat Jesus durch

seinen mit dem blutigen Tod verbundenen Eintritt in das himmlische Heiligthum eine ewige Versöhnung zu Stande gebracht. Während daher die Opfer des Alten Bundes nie aufhörten und ein Priester immer den andern ablöste in langer Geschlechtsreihe, ist Jesus Hohepriester ein für allemal; sein Priesterthum ist unwandelbar in Ewigkeit.

In dieser Geltendmachung des hohepriesterlichen Charakters Jesu liegt vornehmlich der Unterschied der Lehre des Hebräerbriefs von der paulinischen. Wie der Hebräerbrief den „zweiten Adam" nicht kennt, so weiß dafür Paulus nichts von einem „Gesandten und Hohepriester unsers Bekenntnisses" (Hebr. 3, 1). Auch würde Paulus den Schwerpunkt auf Tod und Auferstehung verlegt haben. Im Hebräerbrief dagegen wird die letztere nur einmal gelegentlich erwähnt (13, 20), und das Geschäft des Priesters bringt es nicht nur mit sich, daß Christus selbstthätiger erscheint in seinem Leiden, sondern es wird jenes Geschäft auch vorzugsweise nicht in den Opfertod am Kreuz, sondern in das dadurch bedingte Eingehen in das Allerheiligste im Himmel verlegt. Die himmlische Thätigkeit des Priesters, die Fürbitte, die der erhöhte Christus beim Vater einlegt für seine gläubige Gemeinde, ist so sehr die Hauptsache, daß die irdische Thätigkeit, welche Paulus betont haben würde, daneben verschwindet.

Dagegen ist es unrichtig, wenn man den Gegensatz zwischen Hebräerbrief und Paulinismus dahin formulirt hat, daß im erstern eine untergeordnetere Vorstellung von der Person Christi herrsche, als im letztern. Vielmehr ist auch im Hebräerbrief der durchschlagende Begriff der des Sohnes, der als Abglanz der Herrlichkeit Gottes, als unmittelbarer Reflex des göttlichen Wesens (1, 3) ganz mit den Eigenschaften des philonischen Logos angethan ist. Während aber nach dieser Seite das ursprünglich Menschliche der Persönlichkeit Jesu ganz zurücktritt, wird doch andererseits wieder in paulinischer Weise eine strenge Unterordnung des Sohnes unter den Vater gelehrt, so daß jener diesem seine ganze Stellung (1, 2. 13; 2, 7. 8; 5, 5; 12, 6. 7), ja sogar sein Dasein verdankt (3, 2). So nahe daher auch die Wiederkunft Jesu bevorsteht (10, 37), so ist doch nicht er es, sondern Gott selbst, der Gericht halten wird. Es sind demnach zwei einander gegenüberstehende, noch keineswegs durchweg miteinander vermittelte Seiten der Christusvorstellung im Hebräerbrief zu unterscheiden. Der Gegensatz beider liegt aber darin, daß das eine Mal vom göttlichen, das andere Mal vom menschlichen Standpunkte ausgegangen ist. Es ist auf der einen Seite der metaphysische, auf der andern der geschichtliche Gesichtspunkt, unter welchem die Gestalt Jesu aufgefaßt wird.

So besteht also das Werk Christi ganz in Erlösung und Versöhnung, in Herstellung dessen, was durch die Schattenbilder der Opfer des Alten Bundes angedeutet war. Als blos vorbereitend und vorbildend hat aber das Gesetz seine Bedeutung verloren, sobald sein Mittelpunkt, die Versöhnungsanstalt durch den Sühnetod Christi aufgehoben ist, durch welchen dieser in den Himmel eingegangen und Hohepriester der zukünftigen Güter geworden ist. Angeeignet werden diese Schätze des aufgeschlossenen Jenseits durch den Glauben; und hier stehen wir an einem weitern Unterscheidungszeichen des Hebräerbriefs.

Der paulinische Gegensatz der Glaubens- und Gesetzesgerechtigkeit tritt nämlich ganz zurück, und der seligmachende Glaube selbst ist nicht jenes paulinische unbedingte Vertrauen auf die Gnade Gottes in Christus, sondern die Ueberzeugung, an der es auch im Judenthum nicht gefehlt hat, „daß ein Gott sei, und daß er denen, die ihn suchen, ein Vergelter sein werde" (11, 6). Auf diesen Gegensatz hat daher mit Recht schon Schulz aufmerksam gemacht. Der Glaubensbegriff des Hebräerbriefs ist ein weiterer, als der bei Paulus (s. z. Hebr. 11, 1). Was der Hebräerbrief sagt, stimmt zu den Aufstellungen des Paulus. Um so auffälliger aber bleibt, was er nicht sagt. Nirgends wird der Gegensatz von Glauben und Werken ausdrücklich erwähnt; und an die Stelle

der mystischen Lebensgemeinschaft mit Christus ist ein Fürwahrhalten übersinnlicher Wahrheiten, ein Festhalten der zukünftigen Welt getreten, in deren Mitte der Glaube hineinversetzt. Damit hängt es wieder zusammen, daß statt dem in Liebe thätigen Glauben (Gal. 5, 6) mehr die standhafte Hoffnung, als das dem Glauben zunächst Verwandte, in den Vordergrund tritt, und daß der Hebräerbrief eine längere Reihe von Zeugen des Glaubens aus dem Alten Bunde namhaft zu machen weiß, als dies dem Paulus möglich gewesen sein würde.

Das Wesentliche des vom Hebräerbrief verkündigten Christenthums ruht sonach ganz in dem zu Alexandria ausgebildeten Gegensatze von Idee und Erscheinung, von Absolutem und Endlichem. Gott oder das Jenseits ist das Einzige, dem wahre Realität zukommt; auf dieser Seite liegt alles Sein und aller Gehalt. Alles was diesseits liegt, ist nur „Schatten“, nur „Vorbild“, nur ein „Bewegliches“; es gehört der vergänglichen, in sich zerfallenden Ordnung der Welt an. Der Schwerpunkt des christlichen Bewußtseins aber liegt ganz in der zukünftigen, jenseitigen Welt. So sehr ist dies der Fall, daß sogar die Thatsachen des Christenthums nur als flüchtige Erscheinungen den schwankenden Boden dieser vergänglichen Welt betreten, und es daher zu einer förmlichen Gründung einer neuen, der alttestamentlichen Gottesherrschaft selbständig gegenüberstehenden Lebensgemeinschaft gar nicht kommt. Durchaus behält vielmehr der Verfasser des Hebräerbriefs den Rahmen der Gottesherrschaft des Alten Bundes bei, den doch Paulus schon völlig zerbrochen hat. Die Heidenchristen sind nicht, wie bei Paulus, ein selbständiger Theil des neutestamentlichen Bundesvolks, sondern nur Ansatz um den jüdischen Grundstock, Proselyten. Eine Heidenkirche zu constituiren, ist nicht mehr der Mühe werth, da ja nicht blos der „veraltete Bund dem Verschwinden nahe“ (8, 13), sondern überhaupt „der Tag sich nahet“ (10, 25), wo alles Geschaffene vergehen wird, „auf daß da bleibe das Unbewegliche“ (12, 27). — Kein stärkerer Gegensatz ist gerade in dieser letzten Beziehung dem Hebräerbrief an die Seite zu stellen, als die andere Schrift des Neuen Bundes, welche alexandrinischen Einfluß aufweist, das Evangelium des Johannes.

Diese Schrift stellt im ganzen Umkreis des Neuen Bundes das alleinige Beispiel einer Aufhebung des Gegensatzes dar, welcher sonst so schroff das Diesseits vom Jenseits, die himmlische von der irdischen Entwickelung scheidet. Der vierte Evangelist zeigt, wie schon hier die Gläubigen mit ewigem Leben gefüllt werden (s. z. Joh. 5, 24), wie darum auch das Gericht schon hier als innere Thatsache vorhanden ist (s. z. Joh. 3, 18). Was sonst zerfällt in eine Doppelheit von Heilswirkungen, die auf der einen Seite der unscheinbaren Vergangenheit der Fleischestage des Herrn, auf der andern der herrlichen Zukunft seiner Erscheinung vom Himmel entfließen, das faßt Johannes zur Einheit einer zusammenhängenden und folgerichtigen Thätigkeit zusammen, vermöge welcher der Sohn das Heil der Seinen durch alle Stufen hindurch von der untersten bis zur letzten und höchsten schafft und vollendet (s. z. Joh. 6, 39). Es hängt darum auch die eben beschriebene Eigenthümlichkeit schließlich ganz an der Lehre des Johannes von Person und Werk Christi, zu deren Darstellung wir uns jetzt noch zu wenden haben.

Wir haben oben den „Paulinischen Lehrbegriff“ besprochen, als die hervorragendste und einflußreichste unter den Formen, in welche auf einer höhern, das jerusalemische Christenthum übersteigenden Stufe der Entwickelung der wesentliche und ewige Gehalt des Christenthums dem Verständnisse der damaligen Zeit nahe gebracht und vermittelt werden sollte. Andere Uebergänge vom einen zum andern der beiden früher unterschiedenen Factoren des Urchristenthums hatten auf andern Punkten der christlichen Welt

und später statt. Namentlich kommt hier Johannes, oder wer sonst das vierte Evangelium geschrieben hat, in Betracht.

Es handelte sich darum, das höhere Wesen Christi, den ganzen Schwergehalt, der in den Namen Gottes- und Menschensohn ruhte, zum faßbaren Ausdrucke zu bringen. Hierfür hatte sich die jüdische Messiasidee zu eng erwiesen. Man griff nach bereits ausgebildeten Begriffen der Philosophie und Theologie; in diesem Bestreben beruhigte man sich endlich bei dem Begriffe des göttlichen Wortes (Logos). Dieser schien, um das ewig Unbegreifliche auszudrücken, die handhablichste, die um ihrer allgemeinen Verbreitung und vielfach veränderlichen Ausgestaltung willen brauchbarste Form darzubieten. Er drückte Gottes Wesen und Natur aus, ohne doch das ewige Wesen der Gottheit selbst zu erschöpfen. Ein Fehler war es, wenn man vielfach schon den Paulus diesen Griff thun ließ. Die Lehre von der göttlichen Offenbarung im Worte kommt nirgends bei Paulus vor, so gewiß auch Ausdrücke wie Ebenbild Gottes (2 Kor. 4, 4), Erstgeborener der Creatur (Kol. 1, 15) sachlich sich damit berühren. Aber der Unterschied ist immer der, daß Paulus, so gewiß auch der Einfluß hellenistischer Bildung die natürliche Unterlage des von ihm gepredigten Weltchristenthums war, doch in Jerusalem, nicht in Alexandria geschult ist, zu den Füßen Gamaliels, nicht Philos. Johannes arbeitet allerdings unter geschichtlicher Voraussetzung der paulinischen Christuslehre, dennoch aber thut er den entscheidenden Schritt vom jüdischen Messiasbegriff zur Erfassung der allgemeinen und menschheitlichen Bedeutung der Erscheinung Jesu im Ausdrucke „Wort" völlig selbständig.

Der Fortschritt von Paulus zu Johannes ist somit wesentlich ein doppelter: einmal, daß erst von Johannes die durchschlagende Anschauung aufgestellt, der richtige Ausdruck ausgesprochen wird, welcher allen diesen höhern Auffassungsweisen der Person Jesu zu Grunde liegt; sodann, daß, während Paulus fast ausschließlich den erhöhten Christus zum Gegenstande seiner Predigt macht, Johannes nunmehr auch die geschichtliche Erscheinung desselben nach jener höhern Anschauung erklärt und daher die Lehre vom Wort, das Fleisch wurde, gleich an die Spitze seines Evangeliums stellt. Diese Lehre vom göttlichen „Worte", als eine Art „zweiter Gottheit", hatten nämlich gelehrte Juden in Alexandria, wie Philo und Andere, ausgebildet, indem sie sich dabei theils an das Alte Testament, insonderheit an Stellen, wo neben Gott selbst seines Wortes wie eines neben ihm bestehenden, besondern Wesens gedacht wird (vgl. Ps. 33, 6), theils an die Weiterbildungen der griechischen, insonderheit platonischen Philosophie anschlossen. Während Gott selbst der ewig verborgene Urgrund aller Dinge ist, sollte dieses „Wort" diejenige Seite an der Gottheit darstellen, nach welcher Gott der Welt gegenüber sich aufschließt und erkennbar wird. Immerhin aber hatte diese Lehre bei den alexandrinischen Juden keine Beziehung auf etwas Menschliches, auf eine geschichtliche Erscheinung; sie war blos Gegenstand eines der Wirklichkeit entfremdeten und von ihr abgezogenen, über das Wesen aller Dinge grübelnden und phantasirenden Nachdenkens. Erst das vierte Evangelium spricht es aus: „Am Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. Und das Wort ward Fleisch und wohnete unter uns" (Joh. 1, 1. 14). In dieser Uebertragung der höchsten Gedanken, die dem philosophischen Bewußtsein jener Zeit zu Gebote standen, auf die Person Jesu haben wir eine nicht minder bedeutend einwirkende Geistesthat zu erkennen, als in der von Paulus vollzogenen Uebertragung des Begriffes eines „zweiten Adam" auf die Person Jesu. Die ganze Eigenthümlichkeit der Beleuchtung, in welcher Jesus im vierten Evangelium im Unterschiede zu den drei ersten erscheint, beruht eben auf dem Plane des Schriftstellers, den einzigartigen Eindruck, von dem die Gemeinde Jesu

aus allen seinen Worten berührt wurde, zu erklären aus der Voraussetzung, daß Gottes ewiges Wort selbst in ihm Fleisch geworden und in irdische Erscheinung getreten sei. Es ist ein Versuch, das Räthsel, vor welches sich das erste christliche Zeitalter gestellt sah, von der entgegengesetzten Seite aus zu lösen, als Paulus gethan hatte. Dieser hatte das von der palästinisch-jüdischen Gelehrsamkeit aufgestellte Gedankenbild eines „zweiten Menschen" herbeigezogen, um die Erscheinung Jesu als den Abschluß der menschlichen Geschichte, als erreichtes und verwirklichtes Ideal der Menschheit darzustellen. Johannes hält sich an das von der alexandrinischen Judenschaft gepflegte Gedankenbild eines „zweiten Gottes", eines göttlichen Wortes, um demselben eine populäre Wendung zu geben, es auf eine bestimmte menschliche Erscheinung zu deuten und auf diese Weise in dieser menschlichen Erscheinung den Ort zu bezeichnen, an welchem Gott selbst in die Geschichte der Menschheit eintritt, in einem Menschen, der sprechen kann: „Ich und der Vater sind eins" (Joh. 10, 30). Das Besondere, Eigenthümliche und Einzige der Person Jesu besteht sonach im vierten Evangelium nicht mehr darin, daß er der Messias der Juden, auch nicht mehr darin, daß er das Urbild der Menschheit, sondern darin, daß er geradezu das fleischgewordene Wort Gottes selbst ist. Von diesem Gedanken sind seine Reden und Thaten in diesem Werke bedingt und beherrscht. Er steht als Ausstrahlung Gottes im Mittelpunkte der Menschheit und hat insofern in jeder Beziehung eine ungleich allgemeinere Bedeutung, als ihm das jerusalemische Urchristenthum, das sich lediglich an den Messiasbegriff hielt, zuzuschreiben vermochte.

Fünfter Abschnitt.

Die aus dem urchristlichen Gegensatze sich ergebenden Folgerungen.

Die Umbildung der ganzen urchristlichen Gottes- und Weltanschauung, die wir verfolgt haben, konnte nur im gänzlichen Bruch mit dem Judenthum ihren Abschluß und Ruhepunkt finden. Die Tragweite des ganzen Processes läßt sich aber nach einer dreifachen Richtung verfolgen.

Was zunächst die Vorstellungen vom Wesen Gottes und seiner Offenbarung betrifft, so gehörte zu dem echten, althebräischen Begriffe bekanntlich vor allem die strenge Einheit. Diese aber hatte damals schon auf einer andern Seite eine gewisse Bedingtheit und Beschränkung erfahren. Seit den Zeiten der Rückkehr aus Babel datiren die Einflüsse der persischen Gottes- und Weltanschauung, die sich durch den Gedanken einer Doppelheit göttlicher Wesen charakterisirt (Dualismus). Je länger, je mehr treten in den Vordergrund die Vorstellungen vom Satan, der aber darum noch keineswegs als wirklicher Gegengott des Ewigen aufgefaßt wird. Wol aber leitete man im spätern Judenthum alle möglichen Uebel und Krankheiten von dem Einflusse der Dämonen, selbst von wirklicher Besessenheit, alles Böse in der Welt von der Eingebung des Teufels her. Auch in den „Besessenen“ der Evangelien tritt wieder das bedeutende Gewicht der Satansvorstellung zu Tage. Jesus, der die bösen Geister aus ihnen treibt, soll sogar von Anfang an mit dem Teufel zu kämpfen gehabt haben, und am letzten Ende ist es wieder der Teufel, der dem Judas den Gedanken des Verraths eingibt. Und wie er, so hat auch die ganze Gemeinde beständig mit dem Satan zu kämpfen. Die Götter der Heiden sind Teufel, die Welt des Teufels Reich (s. z. 1 Kor. 10, 20). Des Satans Werk ist es, wenn der Arbeit des Paulus für das Reich Gottes irgendwelches Hinderniß störend in den Weg tritt (s. z. 1 Theff. 2, 18).

Wenn so die Vorstellungen vom Satan in den Schriften des Neuen Bundes keineswegs, wie eine eigenmächtige Aufklärungssucht behaupten will, abgestreift erscheinen, sondern vielmehr in voller Stärke in dieselben übergegangen sind, so ist andererseits ebenso sehr zu beachten, daß Christus als Sieger über diesen Satan und sein Reich dargestellt wird. So besonders in allen johanneischen Schriften und in den Epheser- und Kolosserbriefen. Dies mußte sein, wenn Christus der Messias, d. h. der Sohn Gottes im alttestamentlichen Sinne war. Schon die Pharisäer erwarteten dies vom Messias. Ebenso dachten die ersten Christen. Erschien aber Christus, um die Menschen von der Macht des Satans zu erlösen, so war Erlösung der Zweck der Offenbarung. Kurz auch die mit Hölle und Teufel sich befassende Vorstellung steht hier nur im Dienst der Ver-

sittlichung aller religiösen Motive und Interessen. Es trug dieser Gedanke nur auch seinerseits dazu bei, der ganzen Offenbarungslehre einen tiefern, sittlichen Gehalt zu geben. Daher wird Buße gepredigt, wird aufgefordert, sich dem Reiche des Bösen zu entziehen und auf die kommende Herrschaft des Messias vorzubereiten. Man sah nämlich die damalige Zeit als Ende der bisherigen Weltentwickelung an; dieser Gedanke ist geradezu einer der obersten im ganzen Christenthum des ersten Jahrhunderts. Die sechs Arbeitswochen waren verflossen, man erwartete eine Sabbathsruhe, darin der Messias regieren sollte. Ueberall, wo eine gegensätzliche Auffassung des Welträthsels wirksam geworden und man mit der Wirklichkeit und mit dem vorliegenden sittlichen Zustand in Widerspruch gerathen ist, da finden wir im Alterthum leicht auch diese Lehre von einer fortschreitenden Entwickelung der ganzen Natur, die Erwartung einer Vollendung, eines Weltendes. Wie solche Ansichten überhaupt damals verbreitet waren, so findet sich eine bestimmte Form derselben auch bei Paulus, demzufolge in der äußern Naturordnung im ursprünglichen Gedanken Gottes zuerst reine Harmonie bestand, dann aber eine durch satanische Einwirkung gestörte, endlich eine durch Christus wiederhergestellte Natur aufeinander folgen (Röm. 8, 19—23).

Von einer andern Seite erfuhr die alttestamentliche Lehre von der strengen Einheit Gottes indessen eine noch bedeutendere Beeinflussung durch das Christenthum. Der dogmatische Einheitspunkt des letztern, bei aller Entschiedenheit der Gegensätze, die es in sich barg, lag in der Verehrung der Person des Stifters. Auf den Glauben an seine Auferstehung, an sein Fortleben im Himmel, an seine Erhöhung zur Rechten Gottes, an seine messianische Wiederkunft war die Gemeinde gegründet. Je höher das Selbstgefühl dieser Gemeinde stieg, je unbedingter man sich in dem christlichen Glauben mit Gott selbst geeinigt und versöhnt wußte, desto höher mußte die Anschauung von Christus, als dem Stifter der wahren Religion, dem Urheber des Heils, dem Mittler zwischen Gott und den Menschen gesteigert werden. Der Ausdruck „Sohn Gottes" mußte an Inhalt und Bedeutung immer mehr gewinnen. Zunächst zwar verstand man darunter nur den Messias, aber doch den Messias nach derjenigen Seite seines Wesens, nach welcher er in einem ganz besondern Verhältnisse zur Gottheit steht. Schon damit aber war der Begriff Gottes „des Vaters" in einem bestimmtern Sinne gegeben.

Noch mehr aber war dies der Fall, je entschiedener das urchristliche Bekenntniß von der Messianität Jesu einer über das Maß des Menschlichen erhabenen Anschauung von seiner Natur und Würde zustrebte. Schon in der Offenbarung des Johannes erscheint Christus als „der Erste und der Letzte", der „Anfang der Creatur", das „Wort Gottes". Er ist das „Wort Gottes", weil dieses von seinem Munde ausgeht, weil er die göttlichen Rathschlüsse verkündet und ausführt; er ist der „Anfang der Creatur", weil diese von Anfang an auf ihn angelegt ist, weil, wie die Rabbiner sagen, sein Name vor der Erschaffung der Welt genannt ist. Aber so gewiß sich Aehnliches in der jüdischen Theologie findet, so unleugbar berührt sich in jenen beiden Titeln des Messias die judenchristliche Offenbarung bereits mit der paulinischen Theologie auf der einen, mit der johanneischen auf der andern Seite. In der paulinischen und johanneischen Theologie aber erscheint der Messias nicht blos als letztes Glied in der Entwickelung des Alten Bundes, sondern als etwas absolut Neues, innerhalb der Geschichte der Menschheit nur einmal Dagewesenes, als ein das Maß der Menschheit nach allen Seiten überragendes Wesen.

Seither hörte die Lehre von der Person Christi je länger je mehr auf, Messiaslehre zu sein und wurde statt dessen ein Stück Gotteslehre. Man hielt zwar die menschlichen Anschauungen von Christus in der Form fest, daß auch paulinische und

johanneische Kreise in ihm den beglaubigten und bevollmächtigten Durchführer der göttlichen Gedanken in der Menschenwelt erblickten, zugleich aber faßte man ihn auch als ein Wesen, dessen Daseinskreis irgendwie mit dem göttlichen selbst sich deckte oder doch in denselben hineinfiel. War aber Christus eine ewige und göttliche Persönlichkeit, so war der streng und schlechthin einheitliche Gottesbegriff aufgehoben. Hinwiederum aber wollte und konnte man auch nicht zwei Götter haben. Denn das wäre Heidenthum, nicht Christenthum. Es erfolgte daher eine Ausgleichung beider Seiten, eine Lösung des geschlungenen Räthsels in doppelter Weise. Bei Paulus nämlich so, daß der Sohn Gottes, die höchste Himmelsgestalt, doch zum Vater in ein entschiedenes Verhältniß der Abhängigkeit tritt, die Herrschaft nur bis zum völligen Sieg über Satan, Welt und Tod inne hat, zuletzt aber in den Vater gleichsam zurückkehrt (1 Kor. 15, 25—28): bei Johannes dagegen so, daß ein eigenthümlich einheitliches Verhältniß zwischen Gott und seinem Worte gesetzt, die geschichtliche Erscheinung Jesu aber nur als Verleiblichung dieses Wortes aufgefaßt wurde (Joh. 1, 1. 14). Sowol an die paulinische, als auch an die johanneische Lehrform schlossen sich dann in den folgenden Jahrhunderten auseinandergehende Ansichten über das Verhältniß des Vaters zum Sohne an, die sich endlich im 4. Jahrhundert verständigten. Es geschah dies dadurch, daß einstweilen im Bewußtsein der Kirche zu den beiden miteinander zu vereinigenden, göttlichen Größen noch eine dritte, der heilige Geist, getreten war, die zu den andern gleichfalls in ein bestimmtes Verhältniß gesetzt werden mußte. Damit aber waren die Grundlinien zu dem Bilde der kirchlichen Dreieinigkeitslehre gegeben, aber freilich auch das Christenthum vollkommen und für immer vom Judenthum gelöst. Denn was allen solchen Operationen des religiösen Denkens zu Grunde lag — die Nothwendigkeit, den schlechthin überweltlichen, von der Welt getrennten Gott vielmehr als in der Welt lebend und die irdische Wirklichkeit zu seinem Wohnhause gestaltend vorzustellen: das eben konnte der strenge Jude nimmermehr begreifen.

Die Tragweite derselben Umbildung der urchristlichen Ideen läßt sich nun aber auch nach einer andern Richtung verfolgen, nämlich in Bezug auf die Gestaltung des Gottesreichs und die Auffassung seines Verhältnisses zur Welt.

Ursprünglich sollte das Christenthum nur die alte Gottesherrschaft wieder herstellen in erhöhtem Glanze. So sehr aber hatte man gebrochen mit der Wirklichkeit und mit der Zuversicht auf ihre Entwickelungsfähigkeit, daß von der urchristlichen Phantasie jene neue Gemeinschaft, die sich durch den Messiasglauben gebildet hatte, nur wieder als Vorbereitung auf eine demnächst eintretende himmlische Entwickelung betrachtet wurde. Das Gemeinschaftsleben auf Erden, wiewol man ihm eine gewisse Organisation nicht abgehen ließ, war doch wieder nur Bildungsanstalt für das Leben im Himmelreich. Dieses ewige Reich aber sollte Christus herstellen, wenn er in göttlicher Macht wiederkommen und alle Gerechten in das Reich des Vaters einführen wird. Und zwar soll dies Alles natürlich in kürzester Frist geschehen. Nur darin lag der praktische Werth der ganzen Vorstellung. „Der Herr ist nahe“ (Phil. 4, 5), „nahe seine Zukunft“ (Jac. 5, 8), „nahe das Ende aller Dinge“ (1 Petr. 4, 7). „Es ist die letzte Stunde“ (1 Joh. 2, 18), es ist „noch ein kleiner Augenblick“ (Hebr. 10, 37) — so lautet der einstimmige, auch die Gestaltung der überlieferten Worte des Herrn selbst ergreifende und bestimmende (Marc. 9, 1; 13, 30) Ruf aller christlichen Richtungen, bei Paulus (1 Kor. 15, 51; 1 Theff. 4, 16) nicht minder, als in der Apokalypse, welche die Wiederkunft auf vier Jahre vorhersagt. Wir finden diese Hoffnung also festgehalten während der ganzen Zeit, da die neutestamentlichen Bücher verfaßt wurden, etwa vom Jahre 52 bis in das zweite Jahrhundert hinein. Noch die letzten neutestamentlichen

Schriften finden es nöthig, das lange Ausbleiben der Wiederkunft zu entschuldigen (2 Petr. 3, 3 fg.), und selbst das vierte Evangelium, so sehr es an die Stelle des sichtbaren Kommens ein geistiges setzt, streift doch noch an seinem Schlusse die herkömmliche Vorstellungsweise sehr bestimmt (21, 22. 23). Im Zusammenhange dieser Weltanschauung war daher das Christenthum etwas durchaus von der Zeit Abgekehrtes, das sich selbst als nur provisorisch in der gegenwärtigen Weltentwickelung vorhanden ansah. Vorwiegend wurde „die Welt" als die gottentfrembete, die untergehende angesehen. Nur sehr allmälig wirkte hier umgestaltend und versöhnend die höhere Anschauung ein. Als Ausgangspunkt kann auch hier betrachtet werden die paulinische und johanneische Lehre von Christus. Der erhöhte Messias war aufgefaßt als eine göttliche Macht, die auch nach seiner Erhöhung noch in der Gemeinde gegenwärtig und waltend ist. Wie das „Wort" bei Johannes, so ist bei Paulus Christus „in Allem". Die ganze Kirche ist Christus. Nicht blos in der Erinnerung blieb Jesus bei seiner Kirche, sondern diese wurde erfüllt von seinem göttlichen Wesen. Wir finden daher die paulinische und johanneische Anschauung, wonach das Göttliche in Christus auch in der Kirche lebt und waltet und die Gemeinde zur Trägerin des Bewußtseins Jesu, zur Fortsetzerin seines Willens wird. Wenn aber einmal die ganze Fülle göttlichen Lebens auch in der Kirche waltet, so ist das Himmelreich unsichtbar schon auf Erden vorhanden, und sobald einmal die Kirche gleichsam der Organismus göttlicher Lebenswirkung war, so bildete diese Anschauung auch von selbst ein Gegengewicht gegen die andere, wonach der Schwerpunkt erst in das Jenseits fiel. Jetzt wurde auch das Verhältniß zum Judenthum ein anderes, selbst wenn man — wie ja geschehen ist — die Form der jüdischen Gottesherrschaft nach und nach in das Christenthum herübertrug. In dem in der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts lebenden Origenes stritten sich noch beide Elemente um die Herrschaft. Einerseits konnte er sich nicht denken, daß noch Jahrhunderte auf ihn folgen würden, andererseits aber verwarf er die Lehre vom tausendjährigen Reiche, welches an die Stelle der Reiche dieser Welt treten und alsbald aller weltlichen, natürlichen Entwickelung ein Ende bereiten werde. Als dann aber im 4. Jahrhundert die Kirche selbst sich auf irdischem Boden ansiedelte und Staatskirche ward, ging die schwärmerische Hoffnung in eine fernere Zukunft, und das gegenwärtige Leben wurde in den Vordergrund geschoben. Damit endlich war der erste Ansatz geschehen zu einer Auffassung der Religion und des Christenthums, welche im Gegensatz zur katholischen das eigenthümlichste Gepräge der protestantischen Weltanschauung ausmacht, zur Ausgleichung der bisher geschiedenen Gebiete des Weltlichen und Heiligen, des Sittlichen und Religiösen. Im Hinblick auf diese Entwickelung ist Zeller's Ausruf wahrlich nicht zu stark: „Welche weit auseinanderliegenden Gegensätze, das Christenthum unserer Tage, in seiner weltbeherrschenden Selbständigkeit, in seiner Ausbreitung zu unzähligen kirchlichen und staatlichen Gemeinwesen, in seiner allseitigen Verschlingung mit der sonstigen Bildung, dieses freie, universalistische, Welt gewordene Christenthum, und das Christenthum der Urzeit, welches von aller weltlichen Bildung und Thätigkeit abgekehrt, das Weltende sehnsüchtig erharrte und es jeden Augenblick erleben zu können glaubte" („Vorträge und Abhandlungen", S. 227).

Endlich läßt sich auch noch im Verhältnisse des Einzelnen zur Gemeinschaft des Gottesreichs ein ähnlicher Umschwung nachweisen. So lange das Christenthum noch in der Verpuppung des Judenthums beschlossen lag, schloß man sich äußerlich an die alten Formen der „Gottesherrschaft" an. Indessen galt das Christenthum doch von vornherein wenigstens als eine besondere Form des jüdischen Lebens. Das eigenthümlich Christliche bestand dann nämlich nicht blos in der Hoffnung auf die nahe Wiederkehr

des Messias, sondern vor allem in der höhern, innerlichen Sittlichkeit, in der Gesammtheit von sittlichen Antrieben und Grundsätzen, welche der neuen Gemeinde von ihrem Stifter als werthvollstes Vermächtniß vererbt waren. Die Abstreifung der pharisäischen Aeußerlichkeit, die Vertiefung der sittlichen Weltanschauung bildete auch in der That bei allen Zerklüftungen der dogmatischen Anschauung das einigende Band der gesammten Christenheit. Darin vor allem besteht das echt Christliche z. B. im Jacobus-Briefe, der trotz aller alttestamentlichen Färbung doch mit seinen „Werken" nicht sowol Gesetzeswerke als Glaubensfrüchte meint, der sich in seinen sittlichen Anforderungen fast durchweg an die Bergpredigt hält und mit seiner Hervorhebung des „königlichen Gesetzes" der Liebe über allen Gegensatz hinweg dem Paulus die Hand reicht.

Aber erst der eben genannte Heidenapostel ist es gewesen, der jenes freiere Lebensprincip, das mit dem Christenthum gegeben war, mit vollem Bewußtsein erfaßt, der die Glaubensgerechtigkeit an die Stelle der Werkgerechtigkeit gesetzt und dadurch auch im Praktischen das Christenthum vom Mosaismus gelöst hat. Das Gesetz war aufgehoben, eine freiere Sittlichkeit begründet. Also nicht blos durch den in der Erfahrung gegebenen Gegensatz gegen die Judenchristen kam Paulus zu dieser Lehre, sondern ihr Schlüssel liegt in seiner über die jüdische Enge hinausgreifenden Lehre von der Menschheit und ihrem Verhältniß zu Christus. Wie Christus das Haupt der Kirche, und das Göttliche in Christus die höhere, übersinnliche Einheit der ganzen Kirche bildet, so auch den Ursprung aller Thätigkeit ihrer Mitglieder. Alles sollen die Gläubigen thun und reden „in Christus". Steht so der Gläubige in einem innern thatsächlichen Verhältniß zu Christus und Gott, so ist dieses innere Glaubensleben das wahrhaft Wirkliche, Gültige vor Gottes Augen; das Aeußere ist blos Ausfluß und Erscheinung, also bedingt und unwahr. Im Praktischen ist der Mensch beschränkt, im Innern dagegen theilt sich ungehemmt das höhere Gottesleben mit. Derselbe Inhalt, der der paulinischen Rechtfertigungslehre zu Grunde liegt, tritt übrigens auch bei Johannes hervor, wenngleich nicht in Form dialektischer Entwickelung, sondern geistreicher Gemüthsanschauungen.

Sechster Abschnitt.

Die judenchristliche Richtung in ihrem spätern Verlaufe.

Daß es einen Punkt gebe, auf welchem der Alte und der Neue Bund zusammentreffen, war allgemeine Voraussetzung der apostolischen Schriftsteller. „Das Heil kommt von den Juden" — selbst in dem fortgeschrittensten Buche des Neuen Bundes. Insofern ist das ganze Christenthum zugleich Judenchristenthum. Wenn aber nichtsdestoweniger von einem Gegensatz von Judenchristenthum und Heidenchristenthum, von Ebjonitismus und Paulinismus die Rede ist, so beruht dies darauf, daß Paulus das Christenthum zwar in Uebereinstimmung und im Zusammenhang mit der göttlichen Verheißung des Alten Bundes auffaßte, aber im Gegensatze zu dem „dazwischengekommenen" Gesetze, während die ihm entgegengesetzte Ansicht vielmehr Zusammenhang und Uebereinstimmung mit dem Gesetz behauptete und die Verheißung lediglich an das gesetzliche Verhalten des Menschen gebunden erachtete.

Der letzterwähnte Standpunkt ist geschichtlich der zuerst aufgetretene. Die „Säulen" der Gemeinde von Jerusalem, Petrus, Johannes und Jacobus, hielten an der Beobachtung des mosaischen Gesetzes fest und bestanden damit zugleich auch auf ihrem angeborenen Vorrechte als Israeliten. Während aber nicht berichtet wird, daß deshalb die Bildung einer heidenchristlichen Gemeinde in Antiochia auf Widerstand von Seiten der Urapostel gestoßen wäre, treten mit der Zeit aus der Mitte der ersten Gemeinde allerdings Solche auf, welche von den Heidenchristen Beschneidung und Unterwerfung unter das ganze Gesetz fordern (Apg. 15, 1). Ja sogar die große Mehrheit der Gemeinde in Jerusalem bestand nach dem Geständnisse der Apostelgeschichte aus pharisäischen Judenchristen, die alle „Eiferer um das Gesetz" waren (Apg. 21, 20). Wäre es nach ihnen gegangen, so wäre dem ganzen spätern Heidenchristenthum die Haltung des Gesetzes auferlegt worden. An der Wirksamkeit des Paulus nahmen diese vor allem deshalb Anstoß, weil dieselbe ihnen einen allgemeinen Abfall der hellenistischen Judenschaft von Moses einzuleiten schien (Apg. 21, 21).

Hatten sich dieser Urgemeinde nun auch anfangs einzelne Elemente des griechisch gebildeten Judenthums, d. h. des Hellenismus angeschlossen, wie Stephanus, so trat doch der Einfluß derselben, so lange die Gemeinde bestand, je länger je mehr zurück. Es ist überhaupt nur ein einziger Gegensatz, der innerhalb dieser ersten Gemeinschaft, innerhalb des auf den Boden Palästinas beschränkten Christenthums wahrzunehmen ist. Es ist der der schon bestehenden jüdischen Sonderrichtungen, welche im Christenthum die alten Bestrebungen in verwandelter Form fortsetzten. Neben der pharisäischen Ma=

jorität erscheint namentlich mit der Zeit noch eine andere jener Sonderrichtungen in immer innigerer Beziehung zum jungen Christenthum. Es ist dies der Verein der Essener, der durch gemeinsame Erbauungsübungen, strenge Ordenszucht und Enthaltung vom sinnlichen Genuß die Seele von den Banden des Körpers zu lösen unternommen hatte. Mit seiner Sittenstrenge, seiner weitherzigen Menschenliebe, seiner Verwerfung des Opferwesens stand der Essenismus von Anfang an dem Christenthum nahe. Zwar was man von Einflüssen dieses Vereins auf Jesus selbst hat wissen wollen, gehört in das Gebiet der Fabel. Dagegen scheint Jacobus der Gerechte, das Orakel aller Judenchristen, das langjährige und hochverehrte Oberhaupt der jerusalemischen Gemeinde ein solcher praktischer Ascet gewesen zu sein. Wenigstens schildert ihn in des Eusebius „Kirchengeschichte" (II, 17) der älteste christliche Geschichtschreiber Hegesippus ganz wie einen essenischen Heiligen; er ist ein Nasiräer, dessen Haupt von keinem Schermesser berührt wurde, ein Ascet, welcher sich des Fleisches, Weines, der Bäder und Salben, auch der Ehe enthielt, blos linnene Gewänder trug und tagtäglich im Tempel, für das Volk betend, auf den Knien lag, bis seine Knie hart wurden wie Kamelshaut. Schon das große Ansehen, in welchem dieser Mann bei dem Volke in Jerusalem stand, zeigt deutlich, daß wir es hier mit einem dem Judenthum völlig untergeordneten Christenthum zu thun haben. Mit diesem Jacobus hängt dann aber wieder die alte judenchristliche Sonderrichtung der Ebjoniten, deren Verwandtschaft mit dem Essenismus seit Baurs Nachweis („De Ebionitarum origine et doctrina ab Essaeis repetenda", 1831) anerkannt ist, zusammen.

Die palästinischen Essener, welche Josephus nach dem jüdischen Krieg beschrieben hat, verschwinden seit der Zeit aus der Geschichte. Es ist daher schon deshalb mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit anzunehmen, daß sie in Masse den christlichen Glauben angenommen haben. Aber nach einer Notiz des Kirchenvaters Epiphanius („Haer.", XXX, 2) fällt die Entstehung des eigentlichen Ebjonitismus in die Zeit der Zerstörung Jerusalems. Im jüdischen Krieg seien die Christen nach Pella ausgewandert, und bei dieser Gelegenheit habe Ebjon — welcher mythische Name übrigens schon in der den Ketzerwerken des Epiphanius, des Philastrius und des falschen Tertullian gemeinsamen Grundschrift genannt war — einige von ihnen verführt und seinen Irrthum verbreitet. Unter Trajan habe dann Elxai dieses Werk fortgesetzt, dem die Sekte der Ossener ihren Ursprung verdanke („Haer", XIX, 1).

Daraus entnehmen wir mit Sicherheit auf jeden Fall den Umstand, daß die jerusalemische Gemeinde besonders seit ihrer Auswanderung nach Pella mit den Essenern in Berührung getreten, welche dann ihrerseits sowol die Vorstellungen von Christus und seinem Werke nach ihren essenischen Lehren und Anschauungen umgestalteten, als auch die praktische Kehrseite ihrer philosophischen Ansichten, das ascetische Leben in das Christenthum einführten. Die spätern Differenzen innerhalb des Judenchristenthums bildeten sich also besonders seit der Zerstörung Jerusalems und seit den Tagen Barkochbas aus. Die Mischung christlicher und essenischer Grundbestandtheile, die sich jetzt vollzog, ist nämlich von der Art, daß sie zu ihrem Ergebnisse eine große Anzahl von jüdisch-christlichen Sonderrichtungen hat, in welchen bald das praktisch-ascetische Interesse, bald das philosophisch-mystische überwog. Was man im nachapostolischen Zeitalter Ebjonitismus nennt, bedeutet jedenfalls nicht mehr die Gemeinde der „Armen" ('Ebjonim), d. h. der jerusalemischen Judenchristen, sondern zunächst die strengere Richtung des jüdischen Christenthums, welche auf Beobachtung des Gesetzes auch in Betreff der Heidenchristen drang, später aber je länger je mehr geradezu das speculative Judenchristenthum, innerhalb dessen sich der Gegensatz gegen den Paulinismus schließlich verfestigte,

den eigentlichen Elkesaitismus. Sache des kirchenväterlichen Witzes ist es dagegen wenn Origenes und Eusebius den Namen der Ebjoniten auf die Armseligkeit und Dürftigkeit ihrer Gottesverehrung und auf ihre geringen Vorstellungen von der Person Christi bezogen. Offenbar haben die ursprünglichen Träger des Namens sich ihn selbst beigelegt, da sie in der Armuth im eigentlichen und uneigentlichen Sinne das bezeichnendste Merkmal des echten Christensinnes erblickten.

Dieser Ebjonitismus ist es nun, welcher von Anfang an in seiner pharisäischen, wie in seiner essenischen Gestalt die heftigste Opposition gegen den Paulinismus erhob. Und zwar wechseln die Feinde je nach Umständen und Bedürfniß die Gestalt. Die härtesten Gegner, welche Paulus im Galaterbrief bekämpft, waren noch rein pharisäischer Natur und lehrten ein dem Judenthum untergeordnetes Christenthum; dagegen die in den Korintherbriefen bekämpften schlau genug waren, die Forderung der Beschneidung vorläufig hinter der persönlichen Polemik zurücktreten zu lassen. Sie begnügten sich damit, dem Paulus Ehre und Würde eines Apostels abzusprechen. Wieder anders geartet sind diejenigen, welche der Römerbrief im Auge hat; es sind Solche, welche meinen, Heiden dürften erst bekehrt werden, wenn zuvor alle Juden in das Reich Gottes eingegangen sind (vgl. Baur, „Paulus“, S. 379). Dagegen sind aus der Mischung essenischer Elemente mit dem Christenthum die ebjonitischen Theosophen hervorgegangen, welche im Kolosserbriefe bekämpft werden; und eben dieses Element, welches sich bereits zu des Paulus Lebzeiten bemerkbar machte, trat dann im Anfang des 2. Jahrhunderts in voller Stärke hervor und fand seinen Mittelpunkt in Rom, wo die Ebjoniten eine ganze Reihe von falschen Schriften producirten. Diesen gnostischen Ebjoniten, in denen das essenische Element sich am productivsten erwies, kommt der Name Elkesaiten insbesondere zu. Auf sie führten schon Cotelerius und Clericus die Clementinen zurück.

Die meisten dieser judenchristlichen Richtungen unterschieden sich vom bloßen Judenthum oft nur sehr schwach, weshalb auch die über sie berichtenden Kirchenväter oft schwanken, ob sie es mit Juden oder Judenchristen zu thun haben. Als eine solche Zwischenpartei mögen die Johannes-Jünger der clementinischen Recognitionen betrachtet werden, mit welchen vielleicht auch die Baptisten und Hemerobaptisten des Epiphanius zusammenhängen.

Einer solchen Proteusgestalt, wie sie demgemäß das Judenchristenthum darstellt, gegenüber konnte natürlich auch die Stellung des Paulinismus und des Heidenchristenthums nicht immer dieselbe sein.

Um die Mitte des 2. Jahrhunderts erschienen die Ebjoniten noch keineswegs als Ketzer. Justin, welcher um jene Zeit lebte und schrieb, nahm zu ihnen noch eine ganz versöhnliche Stellung ein, indem er auf die Frage des Juden Tryphon, ob ein Christ, der das mosaische Gesetz beobachte, selig werde, im siebenundvierzigsten Kapitel seines Gesprächs mit demselben eine Unterscheidung eintreten läßt zwischen dem milden Judenchristenthum derjenigen, welche für ihre Personen an die Beobachtung der jüdischen Sitte gebunden zu sein glauben, ohne jedoch von den geborenen Heiden die gleiche Lebensweise zu verlangen, und der strengen Richtung Solcher, welche allen Heidenchristen die Beschneidung und alle übrigen Gesetzespflichten bei Strafe des Verlustes der Seligkeit aufdrängen wollen, denen daher seinerseits Justin im Namen des Heidenchristenthums die Seligkeit abspricht. Daraus geht hervor, daß es zu jener Zeit pharisäische Judenchristen gab, welche bereits von der Gemeinschaft der katholischen Kirche ausgeschlossen waren. Es sind dies die eigentlichen Ebjoniten, deren Eigenthümlichkeit nicht blos in dem jüdischen Charakter des Lebens, sondern auch — bis in die Zeiten des

Epiphanius und Hieronymus — in der Forderung der Beschneidung besteht, mit der sie der Kirche gegenübertreten. Die Heidenchristen verfuhren ihnen gegenüber wenigstens folgerichtig, wenn sie denen die Seligkeit absprachen, die ihnen selbst mit gleichem Beispiel der Unduldsamkeit vorangegangen waren. Damit hatte sich die Kirche also abgesperrt gegen jene Apg. 21, 20 beschriebene Mehrheit der jerusalemischen Gemeinde, und das Urtheil des Paulus über die „falschen Brüder" (Gal. 2, 4) war bestätigt. Anders stand es mit der Partei der mildern Judenchristen, welche bei eigener vollständiger Gesetzesbeobachtung doch die Heidenchristen als Brüder ansahen. Diese konnten zur Zeit Justins, wie Ritschl („Altkatholische Kirche", S. 255) mit Recht behauptet, unmöglich bereits als häretische Sekte der Kirche gegenübergestanden haben. Zwar deutet Justin selbst in der angeführten Stelle an, daß es auch solche gebe, welche auch diese Partei als häretisch behandeln und weder Redeverkehr noch Gastfreundschaft mit ihr halten. Wie aber Justin selbst einfach ausspricht, daß er diese Ansicht nicht theile, so scheint sie auch die öffentliche Meinung in der Kirche noch nicht beherrscht zu haben. Immerhin aber mußte die Rücksicht auf levitische Reinigkeit auch zwischen solchen Judenchristen und der heidenchristlichen Masse den Verkehr erschweren und insonderheit einer vollen Speisegemeinschaft, also unter anderm auch beim Herrnmahl, hemmend in den Weg treten.

Dagegen existirte in Bezug auf die Lehre von Christus für Justin noch keine eigentlich ebjonitische Ketzerei. Zwar erkennt er im achtundvierzigsten Kapitel jenes denkwürdigen Gesprächs an, daß es Solche in der Christenheit gebe, welche zwar bekennen, daß Jesus der Christ sei, ihn aber trotzdem für einen von Menschen stammenden Menschen halten. Aber er behandelt diese Richtung ganz anders als die Gnostiker, welchen er den Christennamen gar nicht zugesteht, sondern nur bemerkt, daß sie Christen „genannt werden", oder „sich als Christen bekennen", in der That aber werde Christus von ihnen in Leben und Lehre verleugnet. Während er daher nie versäumt, mit Entrüstung gegen die Gottlosigkeit der Gnostiker loszufahren, braucht er gegen die Anhänger der ebjonitischen Lehre kein schmähendes Wort, sondern versucht nur in ruhiger Erörterung das Unzureichende und Unhaltbare ihrer Lehre nachzuweisen. Eine eigentliche „Ketzerei der Ebjoniten" gab es für Justin überhaupt noch nicht. (Lipsius, „Zur Quellenkritik des Epiphanios", S. 61.)

Aber schon seit den Zeiten des Irenäus wird der bei Justin vorkommende Unterschied zwischen den beiden Hauptrichtungen des Judenchristenthums nicht mehr gemacht. Die spätern Generationen des Heidenchristenthums waren nicht mehr in der Lage, diejenige Pietät gegen das Volk des Alten Bundes zu hegen, welche Paulus seinen Gemeinden anempfohlen und hinterlassen hatte. Es ging ihnen je länger je mehr das Verständniß für den judenchristlichen Standpunkt verloren, zumal da auch die mildern Vertreter dieses letztern durch ihre Sitte mit den strengern Parteigenossen ebenso sehr vereinigt, als von der stets wachsenden Heidenkirche getrennt waren. Je bestimmter freilich das Festhalten am Ceremonialgesetz an und für sich schon als ein ketzerischer Irrthum allmälig von der katholischen Kirche verworfen wurde, desto weniger konnte etwaige Kirchengemeinschaft mit dem Heidenchristenthum mehr zu einer Trennung innerhalb des Judenchristenthums selbst Veranlassung geben. Es muß also doch wol aus jener Andeutung des Justin geschlossen werden, daß die Meinungsverschiedenheit über das Gesetz bereits schon vor den Zeiten des Irenäus zum unterscheidenden Merkmal zweier Richtungen im Judenchristenthum geworden war. Wenn nun auch die spätern Kirchenväter bis auf Eusebius von einer Spaltung der Judenchristen in solche, welche das Gesetz nur für sich beobachteten, und solche, welche es auch den Heiden aufnöthigen wollten, nichts

wissen, so wissen dafür Origenes und Eusebius von andern Meinungsverschiedenheiten innerhalb des Ebjonitismus selbst zu berichten, was uns darauf schließen läßt, daß der bereits im 2. Jahrhundert eingetretene Riß sich im Laufe des 3. noch um ein Namhaftes erweitert haben muß. Zunächst ergab sich aus dem verschiedenen Verhalten gegenüber der Heidenkirche auch eine verschiedene Stellung gegenüber der Heidenmission und der apostolischen Würde des Paulus. Mögen auch die Worte des Eusebius („Kirchengeschichte", III, 27) so zu verstehen sein, daß alle Ebjoniten den Paulus für einen Apostaten vom Gesetz hielten, so begnügte sich doch eine mildere Richtung mit einfachem Ignoriren seiner Schriften, während eine strengere bis zur entschiedenen Verwerfung derselben fortschritt. Der dritte und hauptsächlichste Unterschied bestand aber darin, daß in Christus die Einen den Gottessohn anerkannten, die Andern nur den menschlichen Davidssohn sehen wollten.

Während bei Irenäus, Hippolyt, Tertullian, Origenes der Name der Ebjoniten noch als gemeinsame Bezeichnung aller Judenchristen gilt, taucht seit Ende des 4. Jahrhunderts wieder der der Nazaräer auf, welcher ursprünglich als gemeinsame Bezeichnung der ältern Christenheit von den Juden in Umlauf gesetzt worden war (s. z. Apg. 24, 5). Lipsius hat in seiner belehrenden Schrift über die „Quellenkritik des Epiphanios" (S. 122 fg.) nachgewiesen, daß die ältern Verzeichnisse und Beschreibungen von Ketzereien von Nazaräern noch nichts wissen. Erst seit den Zeiten des Hieronymus taucht dieser Name wieder auf. Während aber die mit ihm gleichzeitigen Schriftsteller Philastrius und Augustinus entweder von ihm und Epiphanius abhängig sind oder doch nur eine sehr allgemeine Kunde vom Nazaräismus verrathen, und während namentlich aus Epiphanius hervorgeht, daß die Namen Ebjoniten und Nazaräer im allgemeinen Bewußtsein der Zeit von keineswegs verschiedenem Klange sein konnten, gebraucht zwar auch Hieronymus beide Bezeichnungen mischweise; gewöhnlich aber nennt er Nazaräer die einfach praktische Richtung solcher Anhänger des Mosaismus, welche, aus jüdischem Stamme entsprossen, zugleich Juden und Christen sein wollten, aber — zum Unterschied vom eigentlichen Ebjonitismus — von allen essenischen Einflüssen sich frei erhalten hatten. Aber erst seitdem Hieronymus dieselben in ihren abgeschiedenen und wenig ausgedehnten Wohnsitzen bei Beröa und Pella aufgesucht und besonders mit den zu Beröa wohnenden in gelehrte Verbindung getreten war, wurden sie auch wieder in der katholischen Kirche bekannt. Hieronymus bescheinigt übrigens diesen Nazaräern, daß sie die jungfräuliche Geburt und Gottessohnschaft Jesu anerkannten und auch die Heidenmission des Paulus nicht verwarfen. Uebrigens kennt er nur die Nazaräer aus eigener Anschauung; was er über die Ebjoniten sagt, ist bloße Wiederholung der ältern Nachrichten über dieselben. Ueberdies gebraucht er beide Namen öfters geradezu mischweise und weiß jedenfalls von Ebjoniten und Nazaräern als zwei unterschiedenen Sekten nichts. Noch confuser aber ist Epiphanius, welcher zuerst („Haer.", XVIII) von Nasaräern, dann („Haer.", XXIX) von Nazaräern, endlich („Haer.", XXX) von Ebjoniten spricht. Nun beschreibt er aber die Nasaräer nicht blos ganz wie essenische Judenchristen, sondern weist ihnen auch dieselben Wohnsitze mit den Ebjoniten an, nämlich den großen Landstrich vom Todten Meer bis in die Umgebung von Damascus, nach Ituräa und das angrenzende Nabatäa hin. Offenbar stellt er ohne weitere Kritik verschiedene, auf denselben Gegenstand sich beziehende Nachrichten nur einfach zusammen, und geht somit auch aus seinem Berichte hervor, daß man dieselben Leute damals bald als Nazaräer, bald als Ebjoniten bezeichnete; daß er aber auch Nazaräer und Nasaräer unterscheiden zu müssen glaubt, hat sowol darin seinen Grund, daß ihm dieselbe Richtung bald als eine jüdische, bald als eine christliche erschienen war, als auch in

gewissen Nachrichten, die er mit dem, was er sonst über Nazaräer und Ebjoniten zu berichten hatte, nicht zusammenreimen konnte. Von besonderer Wichtigkeit sind nämlich einige Notizen, welche in dem Abschnitte über die Nazaräer („Haer.", XXIX, 7 und 9) aufbehalten wurden und sich offenbar auf die von Hieronymus geschilderten Ueberreste des ältesten, von essenischen Einflüssen noch unberührten Judenchristenthums beziehen. Hat er diese Nazaräer auch nicht selbst aufgesucht, so sind ihm doch zuverlässige Nachrichten über sie während seines langen Klosterlebens bei Eleutheropolis zugekommen. Ihnen zufolge gebrauchten sie die Schriften des Alten Bundes unverkürzt, wie die Juden; sie hielten fest an Beschneidung, Sabbath und den übrigen Gesetzesbestimmungen; sie bezeichneten den Herrn ganz in der Weise des ursprünglichen Judenchristenthums als „Knecht Gottes" (s. z. Apg. 3, 13); ob sie aber eine jungfräuliche Geburt annahmen oder nicht, hat Epiphanius nicht erfahren können. Um so einhelliger waren sie mit der Kirche im Punkte der Auferstehung. Ihre Wohnsitze sind in der Umgegend von Beröa in Cölesyrien, ferner im Gebiet von Pella und in Basanitis Chochabe. Vergleichen wir diese Angaben mit den vorher bezeichneten Wohnsitzen der Nasaräer und Ebjoniten, so ergibt sich, daß diese ein weiter ausgedehntes Gebiet hatten. Ebenso ist auch der Begriff des Ebjonitismus ein weiterer, während der des Nazaräismus, wie wir ihn der Deutlichkeit halber von jenem unterscheiden, eine Sonderrichtung bezeichnet, welche sich durch die Abwesenheit aller essenischen Elemente auszeichnet. Darin aber waren Ebjoniten und Nazaräer gleich, daß sie getrennt vom lebendigen Verbande der Kirche mitten unter Juden lebten und sich als jüdische Sekte betrachteten. Während aber die Ebjoniten sich selbst heilige Bücher zurechtmachten, in welchen die Apostel Petrus und Jacobus die Hauptrolle spielen, Paulus aber unter der Larve des Magiers Simon erscheint, schien bei den Nazaräern die Ehrfurcht vor den Schriften des Alten Bundes keine Sammlung des Neuen Bundes aufkommen zu lassen. Zwar gesteht ihnen Epiphanius gelegentlich den Gebrauch des gesammten Neuen Bundes zu; wir wissen aber, daß sie hauptsächlich ein in aramäischer Sprache verfaßtes Evangelium lasen, welches von Hieronymus eine Zeit lang für das hebräische Original des Matthäus gehalten wurde, in der That aber nur eine nach nazaräischen Gesichtspunkten bearbeitete Uebersetzung unsers Matthäus war.

In der Schilderung der eigentlichen Ebjoniten, wie sie Epiphanius gibt, laufen offenbar die beiden Gestalten des Judenchristenthums, die gewöhnliche, volksthümlichere und die höhere, essenische, ziemlich kritiklos durcheinander. Doch hat Epiphanius selbst noch ein Bewußtsein der Verschiedenheit, welches sich dadurch ausdrückt, daß er nur die erstere Form auf Ebjon zurückführt, welcher Jesum für den natürlich erzeugten Sohn Josephs und der Maria hielt, die zweite dagegen auf Elxai. Offenbar war zu seiner Zeit der jüngere Zweig der bedeutendere, und dem Epiphanius stehen zum Behuf seiner Schilderung auch reichhaltigere Quellen zu Gebote. Verwirrung aber entsteht hauptsächlich dadurch, daß er diese Nachrichten auch willkürlich auf die Nasaräer („Haer.", XVIII), Ossener („Haer.", XIX) und Sampsener („Haer.", LIII) vertheilt. Aber es ist längst ausgemacht, daß alle diese Namen derselben Partei angehören, die sich in ihrer ursprünglichsten, noch unbestimmtern Gestalt selbst als Ebjonim, d. h. freiwillige Arme bezeichnet hatte. Wenn neben diese Selbstbenennung der ascetischen Judenchristen in Jerusalem später die Namen der Elkessener oder Sampsener und der Ossener treten, so dachten schon Credner und Baur an verschiedene Ordensgrade der essenischen Christen (Bene chel-kesi oder 'el chai, Bene 'hoz, Bene schemesch, die Heliaken des Epiphanius oder Heliognosten des Philastrius; auch die Jessäer des Epiphanius sind nur wieder die Essener selbst); die Erscheinung bildet also nur einen Beweis mehr dafür, daß die Esse-

ner dem Christenthum ihren eigenen Corporationsgeist mittheilten. Ihre Schriften aber sind uns einerseits in der clementinischen Literatur, andererseits in dem von Hippolyt in den Philosophumena ausgezogenen und auch von Epiphanius stark benutzten Buche Elxai erhalten.

Epiphanius hat nicht blos in seinem Kloster bei Eleutheropolis, sondern auch nachher auf Cypern, wo er mit Ebjoniten zusammentraf, Gelegenheit gehabt, sie genau kennen zu lernen, weshalb seine Darstellung gerade in diesen Abschnitten oft die Farbe des Selbsterlebten trägt. Solche bezeichnende Züge haben darum auch viel Belehrendes. Wenn man einen Ebjoniten fragt, weswegen er nichts Lebendiges essen wolle, sagt er, weil das Fleisch aus geschlechtlicher Vermischung entsteht. Wenn man aber das Recht des Fleischgenusses durch Beispiele aus dem Alten Bunde belegt, wie Abraham den Engeln Kalbfleisch vorsetzte, Noah auf göttlichen Ruf schlachtete und aß, Moses in der Wüste blutige Opfer darbrachte, so schenkt er dem Allen keinen Glauben, sondern sagt: „Was brauche ich noch zu lesen, was im Gesetz steht, seit das Evangelium gekommen ist?" So lästert der Ebjonit den größten Theil des Gesetzes, den Simson, Samuel, David, Elia und die andern Propheten.

Das Räthsel, wie diese Ebjoniten das Judenthum gegenüber dem Heidenchristenthum vertraten, dennoch aber gegenüber den Schriften und Traditionen des Judenthums sich eine so weitgehende Freiheit des Urtheils herausnehmen konnten, löst sich, wenn wir die eigenthümlich theosophische Färbung in Rechnung bringen, in welcher das Judenthum hier erscheint. Das bedeutendste Document jenes später besonders von Rom aus operirenden Ebjonitismus sind die unter dem Namen des römischen Clemens, in der That aber erst in der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts verfaßten Clementinen. Dahin gehören sowol die Streitunterredungen des Petrus mit dem Magier Simon, gewöhnlich Homilien genannt, als auch das andere Buch, welches unter dem Titel „Wiedererkennungen" (Recognitiones, Anagnorismoi) den Inhalt der Homilien in lateinischer Form gibt, aber seines ebjonitischen Geprägs ledig. Herkömmlicherweise hält man deshalb die Homilien für das ältere Werk, die Recognitionen für die spätere Bearbeitung. Neuerdings haben jedoch Hilgenfeld, Ritschl, Köstlin, Lipsius und Andere das Verhältniß umgekehrt. Jedenfalls ruhen beiderlei Clementinen auf dem Grunde von ältern ebjonitischen Schriften, der sogenannten Predigt (Kerygma) des Petrus und jenen „Wanderungen (Periodoi) des Petrus", welche bei den Ebjoniten des Epiphanius in Gebrauch waren. Diese Homilien heben es nun ganz planmäßig auf eine Bestreitung und Verdrängung des paulinischen Christenthums ab, indem sie den Apostel Paulus ganz deutlich unter der Maske des Zauberers Simon vorführen und ihm den Petrus als Apostel der Wahrheit entgegenstellen — während derselbe Simon in den Recognitionen nur die Hauptgnostiker Valentinus und Basilides bedeutet. In den Homilien also sammelten sich alle die verleumderischen Fabeln und schlimmen Nachreden an, mit welchen noch im 2. Jahrhundert Paulus als der „feindselige Mensch", als der „Irrgeist" mit der „gesetzlosen und nichtswürdigen Lehre" verfolgt wurde. Seine Wirksamkeit aber erscheint in den Clementinen als rohe Gesetzesstürmerei, gleichsam als Vorspiel der bald darauf durch die Römer geschehenen Entweihung der „heiligen Stätte". Ausdrücklich wird gesagt, die Lehre des Moses und die Jesu seien dasselbe. Man braucht daher, um selig zu werden, nur an Einen von Beiden zu glauben. Wofern daher die Juden nur thun, was ihnen Moses geboten hatte, und Christum, wenn sie ihn nicht kennen, wenigstens auch nicht hassen, so sind sie von Gott angenommen. Wem es aber vergönnt ist, Beide zu erkennen, und sich bewußt zu werden, daß von ihnen eine und dieselbe Lehre verkündigt worden ist, der

ist als ein in Gott reicher Mann anzusehen, der zur Einsicht gekommen ist, daß das Alte mit der Zeit neu und das Neue alt ist. Hingegen zu sagen, daß im Christenthum das Alte vergangen, dagegen Alles neu geworden sei — dies ist das reine Widerspiel der Wahrheit. Vielmehr kann Christus als Restaurator des Alten gelten, da er die falschen Beimischungen, welche das mosaische Gesetz erfahren, ausgeschieden hat. Die Mittel zu solchen Behauptungen gab die geheime Tradition an die Hand, die von Moses her durch die Hand der jüdischen Lehrer sich fortpflanzte. Dieselbe reine Lehre, welche von Anfang an unter den Würdigen sich als Geheimniß vererbt hatte, ist somit durch Christus Allen offen dargelegt worden. Alles Gewicht fällt daher in der Lehre von Christus lediglich auf seine Thätigkeit als Lehrer und Prophet; vom Tode Jesu ist gar nicht die Rede. Vielmehr kommt Alles an auf das Thun des Menschen, d. h. auf das Halten des Gesetzes.

Ein weiterer Schritt zur Ausglättung des tiefen Einschnittes, welchen das Auftreten Christi in der Weltgeschichte gezogen hat, war die Lehre von der Einerleiheit der Personen Adams und Jesu — das reine Widerspiel der paulinischen Lehre vom zweiten Adam, aber mit dieser auf demselben Holze jüdischen Nachdenkens gewachsen. Schon Epiphanius erzählt, daß manche Ebjoniten Adam und Christus für dieselbe Person hielten, welche in einen Leib gekleidet den Patriarchen erschienen und zuletzt, in Adams Körper, als Christus gekommen, gekreuzigt und auferstanden sei. Dieser Satz wird in den Recognitionen als verschleierte Geheimlehre, in den Homilien ganz offen vorgetragen. Adam heißt der wahre Prophet, der Alles weiß, aller Dinge Herr ist, nicht sündigen kann, das ewige Gesetz gab und der Unsterblichkeit genießt. Sowol die Homilien als die Recognitionen geben dabei zu erkennen, daß zwar an sich die Idee dieses Einen Menschen von seiner körperlichen Wirklichkeit zu unterscheiden und älter sei als diese. Während aber Paulus diesen Unterschied dazu benutzt, den ersten Adam als die körperliche Wirklichkeit, den zweiten dagegen als die Erscheinung der Idee selbst zu fassen, lassen die Clementinen — dem unsichern Vorgang Philos folgend — die Idee sich unmittelbar in Adam selbst verwirklichen, womit sie freilich in Widerspruch mit der Erzählung vom Sündenfall gerathen. Diesen gleichen die Recognitionen so aus, daß sie den Anfang der Sünde erst in die achte Generation nach Adam verlegen, die Homilien aber sind kurz entschlossen, die Annahme eines Sündenfalls Adams als Schmähung des in ihm wirkenden Bildes Gottes zu bezeichnen. Gestalt und Namen wechselnd geht dieser Adam-Christus dann den Weltverlauf hindurch, als Offenbarer der stets gleichen Wahrheit, die er in Kraft des ihm von Natur einwohnenden Gottesgeistes besitzt. In das Gebiet der Eva dagegen, die als Herrin der gegenwärtigen Welt eine gleichfalls beherrschende Stellung im System der Clementinen einnimmt, gehört alle vergängliche Lust, aller Götzendienst, alles Opferwesen; daher auch nicht blos aller Gottesdienst des Heidenthums, sondern auch Vieles im Gesetz, in der Ueberlieferung und in der Prophetie des Judenthums — vor allem also alle Aussagen über Gottes unwürdige Eigenschaften und Seelenzustände, aber auch die gesammte Einrichtung des mosaischen Opferinstituts. Die Möglichkeit dieser Verfälschungen im Pentateuch wird damit bewiesen, daß Moses das Gesetz nicht aufgeschrieben, sondern den 70 Aeltesten überliefert habe. Erst später sei es aufgeschrieben worden, und zwar in der bereits stattgefundenen Versetzung mit falschem Beiwerk. Ja selbst kritische Beobachtungen müssen diesem dogmatischen Interesse dienen. Die Homilien machen darauf aufmerksam, daß der Pentateuch ja auch den Bericht über den Tod des Moses umfasse, daß er erst ein halbes Jahrtausend nach Moses im Tempel entdeckt und nach den Zeiten des babylonischen Exils erst wiederhergestellt worden sei. Noch kühner ist die Kritik, die

sie — aber ohne hierzu die Zustimmung der Recognitionen zu finden — an den Propheten üben. Schon David ist verworfen in dem Saitenspiel, das nebst Krieg und Unzucht als Erfindung der weiblichen Prophetie gilt. Von den Propheten gilt, was Christus selbst gesagt habe, daß sie nichts gesehen und gehört haben, was zu sehen und zu hören werth war (Matth. 13, 17). Ueberdies seien sie als Vertreter des Irrthums schon dadurch charakterisirt, daß sie nur momentan und in der Ekstase, nicht in stetigem, klarem Bewußtsein begeistert gewesen seien. Mit deutlicher Beziehung auf Paulus, der sich seiner Gesichte und Offenbarungen rühmt (2 Kor. 12, 1 fg.), wird aber gesagt, daß Träume und Visionen eher noch ein Zeichen des göttlichen Zorns, denn seiner Gnade seien. Die ganze Stellung aber, welche die Clementinen zu der Prophetie einnehmen, ist allerdings, wie Ritschl („Altkatholische Kirche", S. 219 fg.) richtig gesehen hat, ein Beweis mehr für den ursprünglich essenischen Charakter des ganzen Ebjonitismus. Denn bei den Essenern und bei Philo finden wir dieselbe Gleichgültigkeit gegen den prophetischen Inhalt des Alten Bundes.

Während also Epiphanius sagen kann, daß die Ebjoniten den Samuel, David, Elia schmähten, lassen sie den wahren Propheten, wie in Adam, so hernach in Henoch, Noah, Abraham, Isaak, Jakob, Moses und zuletzt in Christus erscheinen. Der Hauptpunkt ihrer Christuslehre bestand sonach darin, daß sie den heiligen Geist als das eigentlich Treibende und Waltende in der Person Christi auffaßten. Insofern aber dieser „heilige Geist" zugleich auch wieder der Geist Gottes selbst ist, steht Christus auch dieser Gedankenreihe zufolge in innigster Beziehung zur Gottheit, aber doch wieder in keiner solchen, die etwas schlechthin Uebernatürliches wäre, da ja der dem Adam mitgetheilte göttliche Geist irgendwie auch auf die von ihm abstammende Menschheit übergehen mußte, aus der nur jene genannten Männer als Heroen des Geschlechts hervorragen. Derselbe urbildliche Mensch, der getrübt und verdunkelt in jedem Erdgeborenen zur Erscheinung kommt, durchbricht in jenen „Säulen der Welt" das Dunkel, das ihn verhüllte, und gelangt zum vollen Lichte des Selbstbewußtseins. Die Hauptbestimmung der clementinischen Lehre liegt somit darin, daß das Göttliche in Christus in den ihm inwohnenden, ursprünglich schon dem Urmenschen mitgetheilten göttlichen Geist gesetzt, und demgemäß Christus durchaus als Mensch und zwar als Prophet aufgefaßt, im Verhältnisse zum Vater aber dieser Sohn mit dem Geiste vereinerleit wird. Die Vorstellung eines Sohnes Gottes, der selbst Gott ist, wird hingegen ausdrücklich als heidnisch verworfen. „Unser Herr — sagt der clementinische Petrus — nannte sich selbst ebenso wenig Gott, als er andere Götter außer dem Weltschöpfer lehrte. Mit Recht aber pries er den selig, der ihn den Sohn Gottes, des Schöpfers des Weltalls nannte."

Diese clementinischen Homilien bezeichnen den Gipfel dessen, was man von Seiten des römischen Ebjonitismus dem Heidenchristenthum zu bieten wagte. Sie stellen den planmäßigen Versuch dar, in der Gemeinde, wo sie eine so bedeutende Fraction bildeten, das Uebergewicht zu gewinnen und die römischen Traditionen zu fälschen. Aber eben das führte ihren Sturz herbei. Bereits hatte das Judenchristenthum in dem sich gestaltenden Bewußtsein der Zeit seine Bedeutung eingebüßt, und seit Victors Zeiten blieb diejenige Form des dem Judenchristenthum möglichst sich nähernden Heidenchristenthums siegreich, die sich in der altkatholischen Kirche verfestigte.

Siebenter Abschnitt.

Die heidenchristliche Richtung in ihrem spätern Verlaufe; die katholische Kirche.

Das Unternehmen des in den Clementinen vertretenen Ebjonitismus (Elkesaitismus) hätte leicht, falls es geglückt wäre, der ganzen Geschichte der christlichen Kirche eine ungeahnte Wendung geben können. Allein es zeigte sich bald genug, daß die Clementinen keineswegs das Durchschnittsbewußtsein des Judenchristenthums repräsentirten, daß dieses vielmehr nur insofern entwickelungs- und lebenskräftig war, als es den Hauptnachdruck auf diejenigen Interessen zu verlegen sich entschloß, welche es mit dem Paulinismus gemein hatte. Die Judenchristen konnten trotz alles guten Willens auf die Dauer nicht mehr als Juden gelten, wenn doch die große Mehrzahl dieses Volks das Verwerfungsurtheil seiner Obern, das den Messias zum Kreuz verurtheilt hatte, durch sein ablehnendes Verhalten gegen das Christenthum fort und fort bestätigte. Sie konnten trotz alles väterlichen Vorurtheils nicht mehr auf die Dauer am Gesetze festhalten, wenn doch die aufsprießenden Keime eines selbständigen sittlichen Lebens, welches Jesus in ihnen geweckt hatte, fort und fort über die Schranken einer blos gesetzlichen Frömmigkeit hinausstrebten. Sie konnten trotz aller Abneigung sich nicht mehr dagegen wehren, die Heiden als Brüder zuzulassen, sobald einmal die Geschichte selbst einen ganz andern Weg eingeschlagen hatte und die aus den Heiden gebildete Kirche als vollendete Thatsache dastand. Und dazu kam die andere, noch viel handgreiflichere und entscheidungsvollere Thatsache, daß die politische Existenz des Volkes Israels durch die Römer vernichtet, der Mittelpunkt der mosaischen Gottesverehrung für immer zerstört, der gesetzliche Gottesdienst zu einer Sache der Unmöglichkeit gemacht worden war. Allerdings hat man sich auch innerhalb des Judenthums noch eine Zeit lang der Erwartung hingegeben, es werde der Tempel wieder aufgerichtet werden. Die Zuckungen des eben erst durchschnittenen Lebens waren so mächtig, daß noch eine gewisse Zeit vergehen mußte, bis man auch zu Jamnia, wo das Judenthum seinen vorläufigen Centralsitz aufgeschlagen hatte, begriff, daß der Zustand ohne Tempel und Opfer nicht ein rasch vorübergehendes Provisorium sei, dem die volle Wiederherstellung alsbald folgen müsse. Ja es läßt sich sogar nachweisen, daß jene zu Jamnia für den Augenblick getroffenen Satzungen und Einrichtungen, welche alle von dem Gesichtspunkte ausgehen, daß der Tempel wieder aufgerichtet werden solle, Alles daher nur auf die würdige Vorbereitung dazu ankomme, auf sympathisches Verständniß auch innerhalb des Judenchristenthums rechnen konnten. Vielleicht sind die Hebräer- und

Barnabas-Briefe auf solche Bewegungen, wie sie auch nach der Zerstörung des Tempels, ja gerade damals eine Zeit lang mächtig pulsirten, berechnet. Um so gewaltiger war die Enttäuschung, als Jahrzehnt um Jahrzehnt verging, ohne daß die Restauration eintrat. Sobald sich aber die Hoffnungen definitiver losgerissen hatten von dem Heiligthum in Jerusalem, sobald an der Stelle eines solchen dem suchenden Glauben gleichsam zum Hohn ein römischer Jupitertempel begegnete, war das Geschick des reinen Judenchristenthums entschieden. Nur durch Aufnahme paulinischer Elemente, durch Capitulation mit heidenchristlichen Ideen vermochte es noch innerhalb der Kirche eine bedeutendere Machtstellung einzunehmen.

Seit der Zerstörung Jerusalems gingen daher immer mehr judenchristliche Gemeinden in der allmälig sich gestaltenden katholischen Kirche auf; es vollzieht sich ein Ausscheidungsproceß, der im Passahstreit seinen Abschluß findet. Seit den Zeiten des Irenäus gibt es ein Judenchristenthum, das draußen stehen bleibt und einen doppelten Gegensatz gegen das Werk der Kirchenbildung darstellt. Denn nicht blos der eigentliche Ebjonitismus erschien mit der Zeit als Häresie, sondern auch die Nazaräer, trotzdem daß schon sie sich bestrebten, der höhern Natur Christi irgendwie gerecht zu werden, wie überhaupt die hellenistischen, alexandrinischen und paulinischen Anschauungen mit unwiderstehlicher Gewalt auch bei den separirten Judenchristen in irgendwelcher Form ihr Recht suchten und mit der Messiasidee allerhand sonderbare Vermischungen eingingen, unter welchen die Systeme der jüdischen Gnostiker und der Clementinen, dieses classischen Ausdrucks des speculativen Ebjonitismus, die bekanntesten sind. Aber die Lehre von Christus war damals schon von ganz anderer Seite her und unter vorwaltendem Einflusse heidenchristlicher Gesichtspunkte bearbeitet worden, und so kam die Kirche auf dem Wege einer das Judenthum nach allen Seiten überschreitenden, gesetzmäßigen Entwickelung in die eigenthümliche Lage, in den Nazaräern diejenige Form des Christenthums zu verbannen, welche wirklich die primitive war, und in welcher die Kirche selbst die verborgenen Anfänge ihres Daseins verehren mußte. Denn Ritschl hat mit Recht auf das eigenthümliche Verhängniß aufmerksam gemacht, daß die Nazaräer im Grunde dieselbe dogmatische Stellung einnehmen, wie die jerusalemische Urgemeinde („Altkatholische Kirche", S. 152 fg., 257). Daß nichtsdestoweniger diese selbigen Nazaräer schon nach wenigen Jahrhunderten sich außerhalb der kirchlichen Gemeinschaft gestellt sehen mußten, ist der schlagendste Beweis dafür, wie wenig das Judenchristenthum allein oder vorwiegend als treibender Factor in der Entstehung der altkatholischen Kirche zu betrachten ist, wie schnell ihm durch die raschen Erfolge des Paulinismus die Dinge über den Kopf gewachsen sind.

Ritschl hat vor allem solche Vorgänge im Auge, wenn er in seiner „Geschichte der Entstehung der altkatholischen Kirche" den Grundsatz, daß sich das Judenchristenthum als zeugungs- und gestaltungsunfähig erwiesen habe, daher der Paulinismus ausschließlich Sieger geblieben sei, durchführt im Gegensatze gegen die Tübinger Aufstellungen, wonach der Friedensschluß mehr als eine allmälig erfolgte Abschwächung beider Gegensätze aufzufassen wäre.

Das beziehungsweise Recht der letztern Auffassung beruht dagegen darauf, daß der paulinische Lehrbegriff in keiner Weise dazu angethan war, ein kirchliches Gemeindebewußtsein sofort auszufüllen. Dazu war er von viel zu individuellem Gepräge, von viel zu fein organisirtem Bau, von viel zu eigenthümlicher, künstlerisch durchgeführter Anlage, von viel zu geistreicher Durchbildung. Wenn man zwischen den kanonischen Schriften und der kirchlichen Literatur, der sie zur Einleitung dienen, überhaupt einen wenigstens im Großen und Ganzen richtig charakterisirenden Unterschied machen kann, so läuft derselbe gewiß auf die

jeder eindringenden Forschung sich bezeugende Thatsache hinaus, daß der überaus reichhaltige Inhalt, welchen der Kern des kanonischen Schriftthums in sich birgt, durchaus nur in allmäliger Folge seiner einzelnen Bestandtheile von dem langsam nachrückenden Verständnisse künftiger Zeiten angeeignet und durchdrungen werden konnte. Nur schwer hat sich der eindringendsten Forschung der Neuzeit ein vollkommen klarer Einblick in die Labyrinthe des paulinischen Lehrbegriffs eröffnet. Ein kirchliches Gemeindebewußtsein, durch und durch angefüllt mit der Gedankenwelt des Paulus, ist, zumal am Anfange der gesammten Entwickelung, eine reine Unmöglichkeit. Sobald einmal der große Grundgedanke, um den diese Gedankenwelt lagerte, die Gleichberechtigung aller Christen, die Vereinigung von Juden und Heiden in Einer Weltreligion, durchgefochten war, so mußte sich das Verhältniß wieder dahin wenden, daß im Uebrigen den judenchristlichen Anschauungen der Vortheil der größern Greifbarkeit und Faßlichkeit, des engern Anschlusses an die bisherigen Vorstellungen der Menschen zu Gute kam. Dazu kam, daß, wie schon oben bemerkt war, den Paulinismus eine breite Unterlage gemeinschaftlicher Anschauungen mit dem Judenchristenthum verband. Gesetz und alttestamentliche Schrift waren auch für Paulus göttliche Offenbarung; die jüdische Theologie bildete die Grundlage auch für seinen Lehrbegriff. Gab man dies einmal zu, so gehörte schon die ganze Feinheit paulinischer Dialektik dazu, um der einfachen Folge der Anerkennung des jüdischen Gesetzes zu entgehen. „Es war nicht jedem gegeben — meint Zeller — mittelst allegorischer Auslegung und rabbinischer Dialektik aus ihm selbst zu beweisen, daß das Gesetz nur gegeben sei, um in der Folge einer ganz andern Religion Platz zu machen." Dasselbe gilt aber auch bis zu einem gewissen Grade von den eigenthümlichsten Kernlehren des Paulinismus. Wenn Paulus den Unterschied zwischen Judenthum und Christenthum dahin bestimmte, daß man in jenem durch des Gesetzes Werke selig zu werden suche, in diesem durch den Glauben wirklich selig werde, so war ja damit immer noch die weitere Frage unbeantwortet, wie es denn mit denjenigen Werken stehe, welche von Paulus „Früchte des Geistes" genannt, aus dem Glauben selbst hervorgehen. Schon der Brief des Jacobus richtet in dieser Beziehung große Verwirrung an, indem er die „Werke" als solche Geistesfrüchte auffassend ihre unbedingte Nothwendigkeit zur Seligkeit aufstellt. Hier ließ sich nun dem gewöhnlichen Bewußtsein unmöglich klar machen, daß das Gesetz zwar den Christen nichts mehr angehe, und doch in einem höhern Sinne immer wieder erfüllt und vollzogen sein wolle. Der ganze Standpunkt der Zeit bedurfte einer positiven Offenbarung der göttlichen Gebote, und so griff man denn schließlich innerhalb der Kirche, um den Conflict von Glauben und Werken zu beendigen, zu der einfachen, aber auf keinen Fall paulinischen Lösung, daß das Christenthum — um gleich das Schlagwort der altkatholischen Kirche zu gebrauchen — als „neues Gesetz" erschien. Als solches wird es zuerst wieder proclamirt im Briefe des Barnabas. Vollzogen ist diese gesetzliche Auffassung des religiösen Verhältnisses, die Auffassung des Christenthums unter dem Haupttitel des neuen Gesetzes bei Irenäus und Tertullian einerseits, Clemens und Origenes andererseits.

Damit aber sind wir schon bis zum Jahre 200 unserer Zeitrechnung vorgeschritten. Am Ende des ersten Jahrhunderts sehen wir die Elemente, welche zu jenem Abschlusse ihren Beitrag liefern sollten, noch in wilder Gährung, und nur das unerschüttert gebliebene Bewußtsein, daß ein und dieselbe Sache von Paulus sowol als den Uraposteln ausgegangen sei (s. z. 1 Kor. 15, 11), sowie der eigenthümlich sittliche Charakter der christlichen Frömmigkeit halten die auseinanderstrebenden Richtungen der erst im Werden begriffenen Kirche zusammen. Aber nach keiner dieser Richtungen war der Ge-

dankengehalt des Christenthums während des apostolischen und nachapostolischen Zeitalters zu irgendeinem Abschlusse, zu übereinstimmender Allgemeinheit der Lehrbildung gelangt. Judenchristliche, paulinische, johanneische Lehre — Alles besteht noch nebeneinander und in zahlreichen Mischformen. Wie die Kirche selbst, nachdem seit dem Tode ihres Stifters gerade ein Jahrhundert verflossen war, noch unfertig und ihre einzelnen Theile eben erst in gegenseitiger Annäherung begriffen erscheinen, so war auch das Dogma, welches den Mittelpunkt der kirchlichen Theologie bilden sollte, weder an sich selbst so entwickelt, noch so allgemein anerkannt, daß es dieser Aufgabe schon wirklich genügte. Den entscheidenden Anstoß zur Bildung einer kirchlichen Theologie gab erst das Auftreten der Gnostiker. Indem sich die Kirche durch diese grundstürzenden Neuerer von der tiefgreifendsten Umwälzung bedroht sah, wurde die überwiegende Mehrheit in derselben durch den Trieb der Selbsterhaltung weit rascher, als alle theologischen Verhandlungen es vermocht hätten, zur Einigung auch in der Lehre geführt. Die äußersten Parteien nach rechts und links wurden beseitigt, und die Mittelparteien reichten sich in der allgemeinen („katholischen") Kirche die Hände.

Dritte Abtheilung.

Der Ursprung der neutestamentlichen Literatur auf der beschriebenen Grundlage kirchlicher Entwickelung.

Erster Abschnitt.

Allgemeines über das urchristliche Schriftthum.

Die Sammlung des neutestamentlichen Kanons setzt das Verschwinden der urchristlichen Gegensätze voraus. Von Jahrzehnt zu Jahrzehnt glich sich der alte Streit aus, und mit seiner Bedeutung schwand auch die Erinnerung an ihn aus dem Bewußtsein der Kirche. Je höher dagegen die Vorstellungen von den Aposteln stiegen, je unbedingter die Kirche ihre Lehre und ihre Einrichtungen auf die apostolische Ueberlieferung gründete, um so weniger konnte sie bezweifeln, daß die Apostel in allen Stücken durchaus einstimmig gewesen seien, und so gewöhnte man sich dann, sie alle zu einer unterschiedslosen Einheit zusammenzufassen, und es bildete sich die Vorstellung von der Einerleiheit der gesammten apostolischen Lehre, die noch bis zum heutigen Tage die Voraussetzung der populären Theologie bildet.

In Wirklichkeit fanden die Bücher des Neuen Bundes freilich ihre Entstehung keineswegs in einem so einheitlichen Zeitabschnitte, daß ihr durchaus einheitlicher Inhalt schon durch ihre Entstehungsverhältnisse verbürgt wäre. Vielmehr weist die Geschichte ihres Ursprungs auf die lange Entwickelungsbahn zurück, welche das Christenthum zurückzulegen hatte, bis aus der Urgemeinde zu Jerusalem die Gestalt einer katholischen Kirche geworden war. Es ist ein entschiedenes Verdienst der Tübinger Schule, daß sie den Gedanken, die Bücher des Neuen Bundes als Resultate eines derartigen Processes darzustellen, mächtig angeregt hat, und nur darum kann es sich zwischen ihren Anhängern und den Wissenschaftlichen und Ernsten unter ihren Gegnern noch handeln, ob, wie jene Schule annimmt, an diesen Schriften wirklich der ganze Verlauf jenes Processes bis zu seinem, infolge einer allmäligen Ausgleichung im 2. Jahrhundert eintretenden Abschlusse zu erkennen ist, oder ob sie in weit überwiegender Mehrzahl in ein verhältnißmäßig frühes Stadium desselben fallen.

Auf keinen Fall aber hat das Christenthum mit Schriftstellerei begonnen. In unserer Zeit, wo das Schreiben das Erste ist, hat man die alberne Frage aufgeworfen, warum Christus nicht selbst geschrieben habe. Wäre das Christenthum für die literarisch gebildeten Kreise bestimmt gewesen, so wäre es auch, wie so manche gleichzeitigen Versuche einer Neubildung der Weltanschauung und des Lebens, auf sie beschränkt geblieben und es hätte sich auf die Dauer nicht wohl zu halten vermocht. Dagegen brach sich das Christenthum in der That von unten auf Bahn. Unter den ersten

Verehrern Jesu befanden sich keine Gelehrten und keine Schriftsteller. Gerade die Schriftgelehrten seines Volks hatten ihn ja verworfen. Die Muttergemeinde zu Jerusalem bestand vielmehr aus Armen und Unwissenden; ja selbst der gebildetsten Gemeinde der apostolischen Zeit stellt der Apostel das Zeugniß aus, daß es in Bezug auf ihre Zusammensetzung nicht viel anders ausgesehen habe (1 Kor. 1, 26—29). Das Christenthum ist ursprünglich neues Leben, entfernt von aller literarischen Thätigkeit, ja ohne alles Bedürfniß, ohne jegliches Interesse für eine solche. Eine Gesellschaft, welche, mitten in den aufregendsten Kämpfen und der tiefsten religiösen Bewegung stehend, jeden Tag dem Weltende entgegensah, mußte begreiflicherweise den denkbar ungünstigsten Boden für Entwickelung einer literarischen Thätigkeit bieten. Man lebte noch ganz in der Mitte der sich gestaltenden Verhältnisse; man wurde durch die Macht der Ereignisse selbst von Schritt zu Schritt weiter geführt. Auch der Antrieb, das Bild des Stifters in schriftlichen Darstellungen auf die Nachwelt zu bringen, war so lange gar nicht vorhanden, als man nicht in der Lage war, mit ruhiger gesammelter Reflexion, ohne gerade ein augenblicklich herantretendes Bedürfniß im Auge zu haben, die Feder zu ergreifen. Man hielt sich daher, sofern sich der Wunsch regte, über seine Reden und Thaten etwas zu erfahren, lange Zeit hindurch vorzugsweise an das lebendige Wort, dem selbst noch im 2. Jahrhundert Papias ungleich größern Werth beilegte, als der schriftlichen Ueberlieferung, weil ihm seine Glaubwürdigkeit durch die Persönlichkeit derer, die von ihm befragt werden, verbürgt ist.

Zur Zeit, da Papias so redet, ist das neutestamentliche Schriftthum schon nahe an seinem Abschlusse. Sein erstes Auftreten aber hängt damit zusammen, daß das Christenthum bald nach seiner Entstehung auch von Juden mit hellenistischer Bildung und von wirklichen Griechen ergriffen wurde. Diese waren nun theils überhaupt schreiblustiger, theils stellten sich infolge der Entwickelung, in welche das Christenthum mit seinem Uebergang auf hellenischen Boden eintrat, der Anlässe und Gelegenheiten zum Schreiben immer mehrere ein. Schon Stellen wie Apg. 15, 23 fg.; 18, 27 geben ein anschauliches Bild von solchen Gelegenheitsursachen, namentlich aber lassen sich die Briefe des Apostels Paulus, welche den ältesten Theil des Kanons bilden, alle als Gelegenheitsschriften im weitesten Sinne des Worts auffassen, insofern sie theils aus Beziehungen von rein persönlicher Art hervorgegangen sind, theils ihre Veranlassung im Kampf seiner Gemeinden mit dem Judaismus fanden. Von Paulus und seinen Briefen werden wir daher im zweiten Abschnitte dieser Abtheilung zu handeln haben.

Zunächst an diese Briefe schließen sich der Form und Zeit nach an die ermahnenden und tröstenden Zuschriften an die kleinasiatischen Gemeinden, welche an der Spitze der sogenannten Offenbarung des Johannes stehen. Das Werk selbst aber ist seinem nähern Inhalte nach eine Fortsetzung der alttestamentlichen Prophetie, insbesondere der jüdischen Apokalyptik. Es steht daher dem Geist des Judenthums ungleich näher, als die paulinischen Briefe, wiewol auch es im Einzelnen bereits Spuren einer sich anbahnenden Vermittelung darbietet. Wir ersehen daher aus diesem, im dritten Abschnitte darzustellenden Werke, daß bereits in den ersten Jahrzehnten der zweiten Hälfte des Jahrhunderts die christliche Wahrheit sowol in paulinischer, als judaistischer Form auch schriftlich fixirt war. Allerdings also sind es die urchristlichen Differenzen, welche einem neutestamentlichen Schriftthum Entstehung verliehen haben.

Aber schon gleichzeitig mit den eben berührten Schriften sind die ersten Versuche geschichtlicher Darstellung hervorgetreten. Denn unsern kanonischen Evangelien, welche allerdings später sind als die paulinischen Briefe und die Offenbarung, gingen

andere Quellenschriften voraus (Luc. 1, 1), die, nachdem unsere Evangelien sie verarbeitet, sich verloren haben. Aber reine Geschichtsschriften haben wir in diesen Evangelien allerdings nicht vor uns. Auch die synoptischen Berichte sind ja ausgegangen von dem lebendigen Interesse an der Stiftung der Kirche. Wir erkennen dieses Interesse deutlich schon im ersten Evangelium, das eine Uebergangsform zwischen Judaismus und Universalismus darstellt und offenbar für Judenchristen berechnet ist. Marcus hat eine mehr „neutrale" Gestalt, die entweder aus seiner größern Ursprünglichkeit oder aus der Absicht der Friedestiftung und Ausgleichung erklärt wird. Die beiden Bücher des Lucas enthalten entschieden paulinische Anklänge und sind universalistisch angelegt schon in der Auswahl des Stoffs. So haben alle Synoptiker ein bestimmtes Interesse an den Gegensätzen, die in der zweiten Hälfte des 1. Jahrhunderts die Kirche bewegten. Das johanneische Evangelium endlich setzt die Synoptiker jedenfalls voraus und hat, auch wenn man den darin gegebenen Grundrahmen des Lebens Jesu als geschichtlich gelten läßt, ja als das apostolische Zeugniß den synoptischen Berichten gegenübersetzt, doch auf jeden Fall ein noch ausgesprochener ideales Gepräge als diese. Wie man aber späterhin geschichtlichen Stoff geradezu für dogmatische Zwecke benutzt, zeigt die Geschichte der nun sich bildenden apokryphischen Evangelienliteratur. Die Judenchristen schnitten sich Evangelien auf der Grundlage der Synoptiker zurecht, die Gnostiker machten neue nach Maßgabe ihrer Speculationen, wie z. B. Marcion den Lucas bearbeitete nach seinen Grundsätzen. An diese judaistisch oder gnostisch gefärbten Evangelien schließen sich apokryphische Apostelgeschichten, Briefe und Apokalypsen an. Ueber diese ganze Literatur wird ein fünfter Abschnitt berichten, nachdem ein vierter die spätern Briefe des Neuen Bundes behandelt hat. Ueber die kanonischen Evangelien selbst ist, nachdem das ganze erste Buch von ihnen gehandelt, natürlich im zweiten nichts mehr zu sagen.

Zweiter Abschnitt.

Die paulinischen Schriften.

I. Der Apostel Paulus.

Ohne alle Frage der bedeutendste unter allen Schriftstellern des Neuen Bundes ist ein Mann, dessen äußerer und innerer Lebensgang auch geschichtlich genommen weitaus nach dem Auftreten Jesu selbst den folgenreichsten und interessantesten Punkt im Urchristenthum bildet. Zahllose Darstellungen haben versucht, uns mit seiner Persönlichkeit und natürlichen Art zu sein, mit seinem Leben und seinen Thaten vertrauter zu machen. Wir nennen aus den Zeiten der ältern Apologetik nur William Paley[1]), aus den Zeiten der theologischen Restauration die Werke von Hemsen[2]) und K. Schrader[3]). Im Einzelnen haben sich dann noch Menken[4]), Schott[5]), Tholuck[6]), Böttger[7]), Köllner[8]) u. A. Verdienste erworben. In umfassenderer Weise ist die geschichtliche Betrachtung durch Baurs epochemachendes Werk angeregt worden[9]), auf welchem fußend Lang[10]) und Hausrath[11]) trefflich und elegant ausgeführte Geschichtsbilder gegeben haben, während Neander[12]) und Meyer[13]) — jener in ausgeführter Darstellung, dieser in kurzer Zusammenfassung — den mehr überlieferungstreuen Standpunkt in achtungswerther Weise repräsentiren.

Die seltsame Aussage des Hieronymus, Paulus sei zu Gischalis (Gyschala) in Palästina geboren, und erst später seinen Aeltern nach Tarsus gefolgt, widerspricht

---

1) Horae Paulinae, übersetzt von Henke (1797).

2) Der Apostel Paulus (1830).

3) Der Apostel Paulus (5 Bde., 1830—36).

4) Blicke in das Leben des Apostels Paulus (1828).

5) Erörterungen einiger wichtiger Punkte in Pauli Leben (1832).

6) Einleitende Bemerkungen in das Studium der paulinischen Briefe: Studien und Kritiken, 1835, S. 364 fg.; Vermischte Schriften, II, 274 fg.

7) Beiträge zur Einleitung in die paulinischen Briefe (1837, 1847).

8) Geist, Lehre und Leben des Apostels Paulus (1835).

9) Paulus, der Apostel Jesu Christi (1845).

10) Religiöse Charaktere (1862), I, 1 fg.

11) Der Apostel Paulus (1865).

12) Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel (1832, 5. Ausg. 1862).

13) Zum Römerbrief (4. Ausg., 1865), S. 1 fg.

der eigenen Aussage des Apostels in der Stelle Apg. 21, 9; 22, 3, derzufolge er geboren ist in Tarsus, der an der großen Heerstraße über den Taurus gelegenen Hauptstadt Ciliciens, damals Sammelpunkt der griechischen Bildung und Schulweisheit. Wie in allen Handelsstädten der Welt, so lebten auch in Tarsus Juden. Zu ihnen gehörten die dem Stamm Benjamin entsprossenen Aeltern des Apostels (Phil. 3, 5; Röm. 11, 2; 2 Kor. 11, 22). Daß sie das römische Bürgerrecht besessen, erhellt aus Apg. 16, 37. Aber falsch wollten seit Eichhorn Viele aus Dio Chrysostomus schließen, daß dies eine Eigenschaft der Einwohner von Tarsus als solcher gewesen, was mit Apg. 22, 25—29 streitet, wonach Paulus, obgleich seine Herkunft aus Tarsus bekannt war, dennoch fast gegeißelt worden wäre, wenn er nicht sein Bürgerrecht bekannt gemacht hätte. Wahrscheinlich hatten seine Aeltern dieses auf dieselbe Weise erhalten, wie die überwiegende Mehrzahl jüdischer Bürger jener Zeit, die aus Kriegsgefangenen Freigelassene und bei dieser Gelegenheit zugleich auch römische Bürger geworden waren.

Ueber seine äußere Gestalt wissen zwar schon der Verfasser der Legende von Paulus und Thekla im 2., Malalas im 9. und Nicephorus im 14. Jahrhundert je länger, je genauere Angaben zu machen. Der Grundzug in allen ist aber Apg. 14, 12, wonach allerdings Barnabas ein ungleich mehr imponirendes Aeußeres gehabt haben muß, während die leibliche Erscheinung des Paulus ein zerbrechliches Gefäß, hinfälliger Schwachheit Bild darstellte, wie aus 2 Kor. 10, 10; 12, 7; 1 Kor. 2, 3; Gal. 4, 13 hervorgeht. Zwar nicht auf diese körperliche Kleinheit, wol aber auf den 1 Kor. 15, 9 bezeugten Tiefstand in der Reihe der Apostel hat Augustinus auch den Namen bezogen, unter welchem der Apostel in der christlichen Kirche unsterblich geworden ist (paulus=parvus). Aber wie später die Juden im mittelalterlichen Spanien in der Regel zwei Namen trugen, einen hebräischen und einen arabischen, so finden wir eine ähnliche Sitte auch bei den Hellenisten, besonders wenn sie römische Bürger waren. Ein Jesus hieß auch Jason, ein Dosthai auch Dositheus u. s. w. Nicht anders wird es sich auch mit den beiden Namen Saul und Paulus verhalten haben (s. z. Apg. 13, 9). Es fällt allerdings auf, daß die Apostelgeschichte ihn anfängt Paulus zu nennen, nachdem eben vom Proconsul Sergius Paulus die Rede war. Aber daraus hätten mit Hieronymus nicht auch noch Neuere den Schluß ziehen sollen, daß der Apostel seinen Namen von jenem Proconsul entlehnt habe. Abgesehen davon, daß dieser Namenwechsel vielleicht mit einem Wechsel in den Quellen der Apostelgeschichte zusammenhängt, ist es auch an sich ganz in der Ordnung, wenn mit dem Hervortreten seiner Wirksamkeit unter Heiden auch die hellenisirte Namensform an die Stelle der hebräischen tritt.

Den Knaben bestimmten seine Aeltern zum Gelehrtenstand und ließen ihn, wol seit dem zwölften Jahr, zu Jerusalem erziehen. Zugleich erlernte er nach jüdischer Rabbinensitte ein Handwerk, nämlich nach gewöhnlicher Ansicht die Kunst, Zelttücher zu weben; aber die Stelle Apg. 18, 3 führt auf einen Zeltmacher oder Zeltschneider.

Wie schon gesagt, war Tarsus Hauptsitz griechischer Cultur und wird von Strabo Athen und Alexandria an die Seite gestellt. Es läßt sich aber nicht beweisen, daß Paulus einen weitergehenden Theil an dieser Bildung hatte. Allerdings wird Apg. 17, 28 zwar Aratus (oder Kleanthes), 1 Kor. 15, 33 Menander, Tit. 1, 12 Epimenides citirt. Aber solche einzelne Aussprüche ließen sich möglicherweise auch im spätern Umgang mit Hellenen erwerben; und die von Köster[1]) behauptete Bekanntschaft mit

[1]) Studien und Kritiken, 1854, S. 305 fg.

Demosthenes ist nicht erwiesen. Auf keinen Fall berechtigen solche Stellen zu übertriebenen Vorstellungen, wie sie z. B. Schramm[1]) u. A. früher hegten. Aber schon Ernesti erklärte sich gegen solche Extravaganzen, und sein Schüler Thalemann widerlegte sie.[2]) Man darf dem Apostel nicht hellenische, sondern nur hellenistische Bildung beilegen.

Nach Apg. 22, 3 ist Paulus schon frühe nach Jerusalem gekommen, wo er nach Apg. 23, 16 eine Schwester verheirathet hatte. Er selbst blieb zeitlebens unverheirathet, was man zum mindesten aus 1 Kor. 7, 8; 9, 5; Phil. 4, 3 nicht sollte widerlegen wollen. In Jerusalem tritt er bald (Apg. 7, 58) als Rabbinatszögling auf. Sein Lehrer war der berühmte Pharisäer Gamaliel, der mit Hillel und Schammai zu den ersten Autoritäten der Mischna gehört. Tholuck theilt Züge der Liberalität dieses Lehrers mit[3]), die aber jedenfalls nicht auf den Schüler überging.

Hier beschäftigte sich Paulus jahrelang mit gelehrter Schriftauslegung und überlieferter Gesetzeskunde. Diese Gelehrsamkeit hatte keinen historischen oder philologischen Charakter, sondern bestand blos aus genauem Gesetzesstudium, aus spitzfindiger Dialektik und praktisch-allegorischer Hermeneutik, wie sie im Geschmacke jener Zeit lagen. Nachwirkungen hiervon sind die vielen rabbinischen Midrasche in den paulinischen Schriften.

Josephus hatte auch zu den Pharisäern gehört; er nennt sie die „Begünstigten der Gottheit" und bezeugt ihnen, daß sie von allen Juden am meisten nach Heiligkeit und Sittlichkeit gestrebt haben; sie repräsentirten das in nationaler und dogmatischer Beziehung rechtgläubige Judenthum. Waren sie auch im Allgemeinen sittlich verkommen, wie die Evangelien darthun, so geht doch schon aus Röm. 7, 7 fg. hervor, daß die Bessern unter ihnen mit Ernst nach Herzensreinheit strebten. Auch Paulus faßte die Sache scharf auf, verfolgte die dialektischen Irrgänge der rabbinischen Theologie und verfing sich völlig darin. Wir sehen ihn daher in der Apostelgeschichte zuerst als eifrigen Verfechter des Gesetzes, als hitzigen Verfolger des Christenthums auftreten. Er ist zugegen beim Tode des Stephanus, er spürt selbst nach Mitgliedern der christlichen Gemeinschaft, hilft das Urtheil sprechen über die Gefangenen und freut sich ihres Blutes.

„Saulus aber schnaubete noch mit Drohen und Morden wider die Jünger des Herrn" — so leitet die Apostelgeschichte die Bekehrungsgeschichte des feindlichen Pharisäers ein. In Jerusalem war es damals stille geworden. Hier konnte er sich nicht mehr betäuben im Eifern. Er läßt sich daher vom Hohepriester Auftrag ertheilen nach der großen Zufluchtsstätte der hellenischen Messiasgemeinde, nach Damascus. Auch dort sollten die nöthigen Maßregeln getroffen werden. Er führte Briefe mit sich „an die Schulen, auf daß, so er Etliche dieses Weges fände, Männer und Weiber, er sie gebunden führete nach Jerusalem", nämlich vor die oberste richterliche Behörde der Juden in Glaubenssachen. Dort in Damascus schien Israel zum letzten, entscheidenden Kampfe zu rufen; dort bedurfte es nur noch eines Siegs. Statt dessen aber sehen wir in Damascus eintreten einen tief am Gemüthe verwundeten, schmerzlich nach Licht lechzenden Mann, dessen letzte Kraft gebrochen war, den kein Bild der alten Herrlichkeit mehr an ein Israel glauben läßt, welches in Jesus seine Zukunft verworfen hat. Nach der Apostelgeschichte hat er dort drei Tage lang Erblindung,

---

[1]) De stupenda eruditione Pauli apostoli (1710).

[2]) De eruditione Pauli judaica, non graeca (1769).

[3]) Studien und Kritiken, 1835, S. 378.

die bekannte Folge der Wüstenreise, erduldet; aufreibender aber war der verzehrende Schmerz um sein bisheriges verlorenes Leben. Die Apostelgeschichte läßt ihn zu Damascus in der Straße, die da heißt die richtige, im Hause eines gewissen Judas wohnen und endlich von einem Christen Namens Ananias besucht und beruhigt werden. „Und alsbald fiel es von seinen Augen wie Schuppen, und er stand auf, nahm Speise zu sich und verkündigte Jesum in den Schulen, daß derselbige Gottes Sohn sei."

Der merkwürdigste Moment im Leben des Paulus nahte ungeahnt heran. Eben jene Inquisitionsreise nach Damascus führte ihn ohne Wissen und Willen einer ganz andern Bestimmung entgegen. Wenn wir seine eigenen, unzweifelhaften Andeutungen über seine Bekehrung zum Christenthum vergleichen, so wird der, im Einzelnen widerspruchsvolle und legendenhafte Bericht, den die Apostelgeschichte hierüber erstattet, im Wesentlichen bestätigt. Denn auch Paulus weiß — und das ist ja wol die Hauptsache im Berichte der Apostelgeschichte — nichts von einer allmäligen, innern Annäherung an das Christenthum, sondern nur von einem plötzlichen Halt, das ihm inmitten einer, mit Stetigkeit andern Zielen zugewandten Laufbahn geboten wurde. „Es gefiel dem, der mich von meiner Mutter Leibe an ausgesondert und berufen hat durch seine Gnade, seinen Sohn in mir zu offenbaren, daß ich das Evangelium von ihm verkündige unter den Heiden" (Gal. 1, 15. 16). Daß dies in der Nähe von oder in Damascus geschah, geht aus dem Folgenden hervor, wo von einer Rückkehr nach Damascus die Rede ist (1, 17). Paulus sieht sich demgemäß als einen von Christus Ergriffenen (Phil. 3, 12), als einen plötzlich unterworfenen Rebellen an, den Gott im Triumph durch die Länder der Erde führt (2 Kor. 2, 14); er macht sogar diese, ihn von andern Aposteln unterscheidende Thatsache zum Anhaltspunkt einer Argumentation bezüglich seiner apostolischen Dienst- und Lohnverhältnisse. „Wenn ich freiwillig solches thue, so habe ich Lohn, wenn mir aber unfreiwillig ein Amt befohlen ist, was ist dann mein Lohn" (1 Kor. 9, 17. 18). Eben dieselbe Auffassung hat sich dann in der christlichen Geschichtschreibung festgestellt, wenn sie den gen Damascus Ziehenden plötzlich von einem Licht umleuchtet und zu Boden geworfen werden läßt.

Nicht minder steht fest, daß Paulus diese plötzliche Katastrophe nur auf eine außer ihm liegende Ursache, nämlich auf eine Einwirkung des erhöhten Messias selbst zurückzuführen wußte. Er ist Apostel „nicht von Menschen, noch durch einen Menschen, sondern durch Jesus Christus und Gott den Vater, der ihn auferwecket hat von den Todten" (Gal. 1, 1). Näher beschreibt Paulus diesen Vorgang mit aller Bestimmtheit als eine Erscheinung des Auferstandenen. „Habe ich nicht unsern Herrn Jesus gesehen" (1 Kor. 9, 1)? „Zuletzt unter Allen ist er auch mir erschienen" (1 Kor. 15, 8).

Die Apostelgeschichte geht nun allerdings auch noch darüber hinaus, indem sie nicht blos das Auge, sondern auch das Ohr des zu Boden Geworfenen von der Erscheinung in Anspruch genommen werden läßt und eine förmliche Zwiesprache berichtet, die schon deshalb nicht auf unbedingte Geschichtlichkeit Anspruch machen kann, weil die Apostelgeschichte zum Theil dieselben Worte, welche sie im ersten ihrer Berichte dem erscheinenden Herrn in den Mund legt, in einem spätern von dem damascenischen Christen Ananias gesprochen werden läßt, von andern Widersprüchen ganz abgesehen, wie daß die Begleiter des Paulus bald stehen bleiben, bald mit zur Erde fallen, bald eine Stimme hören, aber nichts sehen, bald das Licht sehen, aber nichts hören.

Sicher ist, daß die Apostelgeschichte das ganze Ereigniß, durch welches sowol die innere Entwickelung des Paulus, als auch sein äußerer Lebensgang in ganz neue

Bahnen geworfen wurde, als ein äußerlich in die Sinne fallendes berichtet, während die angeführten Stellen der paulinischen Briefe, wo er das Hauptgewicht auf die in seinem Innern aufgegangene Wahrheitserkenntniß legt, die Möglichkeit offen lassen, die ganze Umwandlung auf eine blos in dem Innern des Apostels vorgegangene, von einer Vision begleitete Katastrophe zurückzuführen. Letzteres hat auch der Verfasser des „Bibelwerks" (IX, 431) als die wissenschaftliche Lösung des Räthsels betrachtet. Um die Richtigkeit dieser Auffassung zu erweisen, ist man nun zunächst von der Thatsache ausgegangen, daß sich durch die Bekehrung des Paulus zwar der Gehalt, nicht aber die Form seines Geistes verändert hat. Geblieben ist das sanguinisch-cholerische Element, die außerordentliche Erregbarkeit einer sensibeln Natur, die Ruhelosigkeit in der praktischen Ausgestaltung seiner Gedankenwelt, der wider Gegner bis zur Leidenschaft sich steigernde ungestüme Drang seines Thuns bei doch entschieden theoretisch angelegtem geistigen Wesen. Denn Hand in Hand mit der unerbittlichsten Dialektik geht bei ihm eine ebenso energische Folgerichtigkeit des sittlichen Willens, und Wollen und Denken sind wieder gleicherweise beseelt von dem Pulsschlage des lebendigsten Gemüths, der innigsten Empfindung eines durch Antipathie und Sympathie immer und überall „im Feuer stehenden" Herzens.

Wie sich aber die Form des geistigen Wesens gleich geblieben ist, so ohne alle Frage auch die jene Form so mannichfach bedingende Naturseite, die leibliche und seelische Organisation. Denn die Ekstasen haben immer auch einen körperlichen Zusammenhang. In dieser Richtung spricht nun allerdings Vieles dafür, daß Paulus von Haus aus zu visionären und ekstatischen Zuständen disponirt war. Schon die Apostelgeschichte schreibt ihm nicht blos häufig Traumgesichte, sondern auch einmal (22, 17) eine wirkliche Entzückung zu, in der er den Herrn gesehen habe. Er selbst legt sich die Gabe einer völlig ekstatischen, für Andere unverständlichen Gebetsweise bei (1 Kor. 14, 18). Oder er führt Entschlüsse, zu denen er selbst uns die logischen Prämissen mittheilt, auf unmittelbare Eingebungen von oben zurück (Gal. 2, 2). Insonderheit aber hat er die Macht, womit die Fülle seiner eigenen Gedankenwelt wie etwas Aeußeres auf sein Bewußtsein wirkte, in jener berühmten Stelle beschrieben, welche eine von Zeit zu Zeit ihn anwandelnde tiefe Aufregung des Seelenlebens, verbunden mit räthselhaften Zufällen des Körpers wenigstens für die spätere Zeit seines Lebens constatirt. „Ich weiß von einem Menschen in Christus — erzählt er 2 Kor. 12, 2—9 — der vor vierzehn Jahren, ob im Leibe, ich weiß es nicht, ob außer dem Leibe, ich weiß es nicht; Gott weiß es: derselbe ward entrückt bis in den dritten Himmel. Und ich weiß von demselben Menschen, ob im Leibe, ob außer dem Leibe, ich weiß es nicht; Gott weiß es, daß er entrückt ward in das Paradies und unaussprechliche Worte hörte, welche kein Mensch sagen darf. Eines Solchen will ich mich rühmen, meiner selbst aber will ich mich nicht rühmen, es sei denn meiner Schwachheiten. Denn so ich mich rühmen wollte, wäre ich darum kein Thor; ich würde ja die Wahrheit sagen. Ich halte aber zurück, auf daß Niemand von mir höher halte, als er an mir siehet, oder von mir höret. Und auf daß ich mich nicht der überschwänglichen Offenbarungen überhebe, ward mir ein Dorn ins Fleisch gegeben, ein Engel Satans, der mich mit Fäusten schlage. Seinetwegen habe ich dreimal zu dem Herrn geflehet, daß er von mir wiche. Und er hat zu mir gesagt: Dir genügt an meiner Gnade; denn meine Kraft wird in Schwachheit völlig."

Diese seine „Schwachheit" scheint sonach auf einen krankhaften Gesammtzustand, auf eine durch Aufruhr in Blut- und Nervenleben entstandene schmerzhafte Zerrüttung des Organismus hinzudeuten. Der mit Fäusten niederschlagende Satansengel aber kann kaum einen andern Sinn haben, als den des Hinweises auf epileptische Zufälle,

„in denen, während die Lebensthätigkeit ganz in das Innere sich zurückzieht, der Ergriffene wie gelähmt zu Boden stürzt und die heftigste Erschütterung des ganzen Organismus die Kraft desselben aufzehrt". Daß unter solchen Vorbedingungen Visionen leichter eintreten werden, als bei gewöhnlicher Constitution, leuchtet von selbst ein.

Was wir Vision nennen, ist nun aber ein unter dem Einflusse gewisser übergreifender Mächte nothwendig werdendes, unmittelbares Ergebniß sonst vielleicht völlig gesunder Seelenzustände, eine Steigerung der Thätigkeit, richtiger vielmehr der Empfänglichkeit des Gemüths, wie sie nur bei den begabtesten und kräftigsten, vor allem bei religiös angelegten Geistern vorkommt. Es ist lediglich ein innerer Reiz, welcher dabei auf die Empfindungsnerven wirkt, aber ganz mit derselben Kraft und mit demselben Erfolge, wie die Reize, welche die Außenwelt auf die Nerven ausübt. Dabei ist es selbstverständlich, daß das von innen reflectirte Bild, weil es auf demselben Sehfelde mit den Bildern der äußern Welt erscheint, gewohnheitsmäßig auch auf die Außenwelt zurückgeführt werden, also als ein von außen stammendes zum Bewußtsein kommen muß. Je nachdem man religiös gestellt ist, wird man eine so zu Stande kommende Vision dann entweder als eine selbsteigene That des Geistes, oder als einen leidentlichen Zustand auffassen, dessen bewirkende Ursache in dem verborgenen Grunde ruht, auf welchen das endliche Seelenleben gebaut ist und aus dem es sein innerstes Leben zieht. Im letztern Falle namentlich ist damit, daß man einen Vorgang als eine Vision erklärt, noch lange nicht gesagt, daß er als Illusion, als neckisches Trug- und Spukgebild aufzufassen sei.

Wenn es sich nun aber darum handelt, die allgemeinen Gesetze der Vision auf den Fall anzuwenden, den wir hier vor uns haben, so liegt die Schwierigkeit offenbar in dem zugestandenen Satze, daß „die visionäre Phantasie nur eine reproductive Thätigkeit ist; geschaut wird nur, was vorher schon als Vorstellung oder Bild der freien Phantasie im Bewußtsein des Visionärs gelebt hat". Es stellt sich daher für uns die Aufgabe, eine in sich wahrscheinliche Kette psychologischer Acte zu bilden, als deren letztes, mit Naturnothwendigkeit aus den frühern hervorgetriebenes Glied sich die Vision bei Damascus anschließt. Vor etwa zwei Menschenaltern, in den Zeiten des sogenannten Rationalismus, hat man in dieser Beziehung seine Zuflucht gewöhnlich zu Gewissensbissen genommen, die den Mörder plagten, vor allem aber zu rein zufälligen und augenblicklichen Ereignissen; man sprach von einem „tödtlichen Glutwind", einer „hohen Wolke", einem „raschen Blitz", einem „schwülen Tag". Neuerdings ist man über diese Geschichtsauffassung, welche aus vereinzelten Atomen den Zusammenhang der Welt herstellen will, hinaus und stellt sich die Sache etwa vor wie folgt. Gerade die Verfolgungen, bei welchen Paulus sich betheiligte, beweisen, daß er das Christenthum nicht für eine unschädliche Neuerung nahm, sondern die für das Judenthum grundstürzende Tragweite der neuen Erscheinung ahnte. Jedenfalls brachten sie ihn in fortwährende, unmittelbare Berührung mit denen, die an den Gekreuzigten glaubten. „Er hörte den erzwungenen Widerruf von den widerstrebenden und zitternden Lippen einiger Schwachen. Er hörte den entsetzten Aufschrei der Stärkern zu Christus, dem ganz nahen Weltrichter." Aber von einer so ganz und gar nicht brutal angelegten Natur ist nicht zu erwarten, daß sie sich in bloßen Quälereien gefallen habe. Die Sache mußte ihn nothwendig auch geistig beschäftigen; nach geistigen Waffen suchte er, und zum Streit mit geistigen Waffen kam es; schärfer vielleicht, als die Unterdrückten selbst, untersuchte er die Frage, ob und wie ein Gekreuzigter, ein vom Volke Israel dem Fluch Geweihter die Messiaskrone tragen und dieses Volkes Hoffnung sein könne; klarer als die Christen selbst mochte er die

Kluft ermessen, die sich zwischen dem väterlichen und dem neuen Glauben aufthat. So beschäftigte das Messiasbild, das zu zerstören er für seine Mission hielt, unaufhörlich seinen Geist; es brannte ihn in der Seele; er trug die Elemente der neuen Ueberzeugung fortwährend in sich herum, wenngleich als verneinte und verworfene. Er sah den Stephanus, er sah Andere in den Tod gehen mit dem freudigen Bekenntnisse, daß Jesus der Messias sei, und durch seine Seele zuckte der Gedanke, ob dies am Ende doch möglich wäre. „Der scharfe Denker denkt es mit furchtsam eiligen Gedanken durch und zieht alle die Folgerungen daraus, die darin liegen, die ganze Ueberwindung des Judenthums, und entsetzt sich darob und wird bestärkt in seiner Wuth." So drückt sich das Bild des Auferstandenen immer tiefer in seine widerstrebende Seele; und es bedurfte nur einer durchschlagenden geistigen Erschütterung, so trat dieses Messiasbild in das Sehfeld des leiblichen Auges hervor und erzeugte die Vision, in deren Folge sich der Apostel künftig bejahend dazu verhielt.

Eine weitere Voraussetzung dieser Auffassung bildet die Annahme, daß sich Paulus die Grundlagen seiner spätern Weltanschauung nicht blos schon als Zögling der rabbinischen Theologie gebildet hatte, daß er derselben kein wesentliches Stück abzubrechen brauchte, um zum Glauben an die Messianität Jesu zu gelangen, sondern daß auch eine irgendwie bestimmte Messiasvorstellung in ihm schon vorhanden gewesen sein muß, ehe er dieselbe auf die Person Jesu zu übertragen veranlaßt war. Nun steht fest, daß die sogenannte gesteigerte oder höhere Anschauung von der Person Christi, welche später den unterscheidenden Mittelpunkt des paulinischen Evangeliums bildete, einfach bestand in der Auffassung des Messias als des zweiten Adam, des Hauptes der erneuten Menschheit, des sogenannten himmlischen Menschen im Gegensatze zum ersten Adam, dem irdischen Menschen. Diese Unterscheidung ist nun aber allerdings als ein Bestandtheil der damaligen jüdischen Theologie nachgewiesen. Wenn daher alle Züge des spätern paulinischen Christusbildes auf dem Grunde der jüdischen Vorstellung vom himmlischen Menschen aufgetragen sind, so konnte man hieraus allerdings nicht ohne Wahrscheinlichkeit schließen, daß Paulus, wenn er den Messias gesehen haben will, nothwendig eben jenes Phantasiebild der theologischen Speculation vor sich gehabt haben müsse. Dazu kommt aber noch Folgendes. Wenn Paulus lehrte, daß die Auferstandenen „das Bild des himmlischen Menschen an sich tragen werden", und wenn er die Leiblichkeit derselben im Gegensatze gegen „Fleisch und Blut" als eine überirdische und verklärte beschreibt, so folgt, daß auch jener himmlische Mensch selbst ein Lichtwesen ist, zu dessen Begriff es sogar gehört, weil fleisch- und blutlos, darum auch für irdische Augen unsichtbar, seiner Natur nach daher nur visionär anschaubar zu sein. War aber das Anschauungsbild der Vision des Paulus ein Lichtleib oder, wie er sich ausdrückt, ein „geistiger, unverweslicher, verherrlichter Leib", also ohne Materie, von einem himmlischen Lichtschimmer umflossen, so ist allerdings der rein subjective Charakter des ganzen Vorgangs erwiesen. Nur fragt sich noch immerhin, ob man damit nicht ein Christusbild als schon bestehend, wenngleich in fernster Tiefe, ganz vom untersten Rande des Bewußtseins aus sich hervordrängend und aufstrebend voraussetzt, welches sich in Paulus erst nach seiner Bekehrung entwickelt hat. Ferner läßt sich auch die Beschreibung des ekstatischen Zustandes, bei welchem Paulus nicht weiß, ob er in oder außer dem Leibe ist, deutlich genug von den „Erscheinungen", 1 Kor. 15, 5 fg. und dem „Gesehen haben" 1 Kor. 9, 1 unterscheiden; und je nachdem man sich eine Vorstellung von dem Ereignisse vor Damascus macht, mit welchem vielleicht ein Sturz vom Pferde verbunden war, lassen sich jene nervösen Heimsuchungen, welche doch nur für die christliche Periode seines Lebens bezeugt sind, als

Nachwirkungen des erstmaligen Ereignisses auffassen, wie denn auch die spätern Visionen, welche im Leben des Paulus vorkommen, ihren bestimmtern Inhalt von jenem erstmaligen Schauen des Herrn entlehnt zu haben scheinen.

Sei es nun aber, daß Paulus in Damascus auf dem Wege der Streitunterredung von den Gründen seiner christlichen Gegner überwunden wurde, oder daß er — wofür denn doch das Zeugniß der Apostelgeschichte mächtig spricht — schon vor Damascus ein anderer geworden ist, und sei es, daß ein vom Himmel schallendes Donnerwort „Saul, was verfolgst du mich" ihn niedergeworfen hat, oder was uns das Bild des brünstigen und gewaltigen Mannes nicht im mindesten entstellen oder die religiöse Bedeutung des Vorgangs schwächen könnte, daß ein großes inneres Erlebniß jene scharfe Unterscheidungslinie in dem gegensatzvollsten Leben bildete: an die Stelle des schnaubenden Saulus war jetzt der neue Paulus getreten, ein Mann, der Alles hatte, was sein Herz brauchte, der Mann der inbrünstigen Liebe und der demüthigen Selbstvergessenheit, der gleichwol mit Recht von sich sagen konnte: „Ich habe mehr gearbeitet, als sie Alle — aber durch Gottes Gnade bin ich, was ich bin." Im Uebrigen aber dürfte es, wie die Acten der Verhandlung jetzt liegen, gerathen erscheinen, denselben Ursachen, aus denen eine absolute Erkennbarkeit der Entstehung des Auferstehungsglaubens überhaupt zur Unmöglichkeit wird, eine solche Tragweite beizumessen, daß sie auch das Ereigniß vor Damascus mit einschließen. Dieselben Kräfte, welche am Ursprungspunkte der christlichen Gemeinde arbeiteten, haben jedenfalls das Bewußtsein des großen Heidenapostels mit nicht minder ursprünglicher Kraft berührt, als das der ersten Jünger, und hierin eben liegt die ausreichendste Legitimation für seine schon so frühe und oft angefochtene Apostelschaft.

Näher können wir hier nicht auf die in neuerer Zeit besonders durch Holsten, Strauß, Hilgenfeld, Hirzel, Hausrath, andererseits auch Beyschlag, Güder, Gebhardt und Paul geführten Verhandlungen eingehen. Nur ein merkwürdiges Wort Baurs finde hier noch eine Stätte. „Können wir — sagt er — in der plötzlichen Umwandlung aus dem heftigsten Gegner des Christenthums in den entschiedensten Herold desselben nur ein Wunder sehen, so erscheint es uns um so größer, da er in diesem Umschwung seines Bewußtseins auch die Schranken des Judenthums durchbrach und den jüdischen Particularismus in der universellen Idee des Christenthums aufhob. Und doch kann dieses Wunder, so groß es ist, nur als ein geistiger Proceß und ebendeswegen auch nicht ohne ein das Eine mit dem Andern vermittelndes Moment gedacht werden. Kann nun auch keine, weder psychologische noch dialektische Analyse das innere Geheimniß des Actes erforschen, in welchem Gott seinen Sohn in ihm enthüllte, so kann man doch mit Recht fragen, ob das Vermittelnde jenes Uebergangs in etwas Anderes gesetzt werden kann, als in den mächtigen Eindruck, mit welchem die große Thatsache des Todes Jesu mit Einemmale vor seiner Seele stand. Seit der den Sohn Gottes in ihm enthüllenden Offenbarung lebt er nur in der Anschauung des Gekreuzigten, er weiß von keinem Andern, ist mit ihm gekreuzigt, sein ganzes Gedankensystem hängt an der Einen Thatsache." „Gerade das, was der Vorstellung der Juden das Unerträglichste war, ein am Kreuze gestorbener Messias, schlug in seinem an tieferes Denken gewöhnten Geist in dem Gedanken, daß das dem sinnlichen Bewußtsein des Menschen am meisten Widerstreitende nichtsdestoweniger das in seinem innersten tiefsten Grunde Wahre sein könne, in das Gegentheil um."

Die Bekehrung des Paulus war zugleich der Quellpunkt der ganzen Vorstellungsreihe, die wir oben als „paulinischen Lehrbegriff" zusammengestellt haben. Obgleich er sich später gegen das Gesetzliche im Judenthum erklärte, hielt er doch stets fest die

allgemeinen religiösen Vorstellungen desselben über das Wesen der Seele, besonders aber über die eschatologischen Kapitel von der Auferstehung und Umwandlung der Welt.[1]) Das neue Princip aber, von dem aus jene alten Elemente eine neue Gliederung und Bedeutung empfingen, war der Glaube an den erhöhten Christus. Dies der Mittelpunkt der ganzen paulinischen Weltanschauung, zugleich seine Unterschiedenheit von den Zeugen des irdischen Christus begründend. Schon die den Werken des alexandrinischen Clemens angefügten Auszüge aus den Schriften Theodots haben daher für die Eigenthümlichkeit der Mission des Paulus den bezeichnenden Ausdruck „Apostolat der Auferstehung".[2]) Daher will Paulus seine Lehre von keinem Menschen empfangen haben, was sich nicht auf die historische Kunde von Jesus, sondern auf die dogmatische Auffassung seiner Person bezieht. Diese seine gesteigerte Anschauung vom Wesen des Messias als menschheitlichen Hauptes hatte aber die Auffassung des Heilswerks als einer auf die ganze Menschheit sich beziehenden Veranstaltung Gottes, also den universalistischen Charakter des paulinischen Evangeliums, also letztlich auch die Verwerfung der Gesetzeswerke zur nothwendigen Folge.

Man hat gefragt, ob Paulus diese Consequenzen erst allmälig gezogen habe, oder ob infolge jener Katastrophe der ganze Lehrbegriff fertig aus seinem Haupte entsprungen sei. Auf jeden Fall ist es Eine Stelle, wo wir noch im Stande sind, die Umbildung seiner Begriffe unter dem Einflusse der Erfahrungen, die zu machen waren, zu beobachten. Sie betrifft die Frage, ob der Apostel die Wiederkunft des Messias und die Aufrichtung des messianischen Reichs noch zu erleben hoffte. Halten wir den ersten und den letzten Brief nebeneinander, so ist klar, daß in dem Bewußtsein des Apostels in dieser Beziehung eine Bewegung sich vollzogen hat. Während er im ersten Thessalonicherbrief sich und seine Leser zusammenfaßt unter die gemeinsame Bezeichnung: „Wir, die wir leben und übrig bleiben auf die Zukunft des Herrn", heißt es im Philipperbriefe ebenso entschieden: „Ich habe Lust abzuscheiden und bei Christus zu sein." Sehen wir genauer zu, so liegt der Wendepunkt zwischen den beiden Korintherbriefen. Noch im ersten derselben denkt er sich die Weltkatastrophe so nahe, daß er, die Möglichkeit des Todes für den Einen oder Andern ganz außer Acht lassend, schreiben kann: „Wir Alle werden nicht entschlafen, sondern Alle verwandelt werden." Gleich darauf aber treten jene gefahrvollen Ereignisse ein, in denen sich der Apostel zum erstenmal, wie er im zweiten Korintherbrief es ausdrückt, „das Todesurtheil sprach". Freilich durfte er die Erfahrung machen, daß ihn Gott „von so argem Tode errettete". Gott wußte das „Scherbengefäß", in welchem der himmlische Schatz ruhte, durch die heftigsten Stöße hindurch zu retten und zu erhalten. Dabei fühlte Paulus aber doch, daß, während der innere Mensch von Tag zu Tag zunimmt, der äußere dagegen dem Verderben entgegengehe. Die herbsten Erfahrungen hatten ihm den Gedanken nahe gelegt, daß gelegentlich auch ein wirkliches Sterben ihn treffen könne. Dagegen hatten die mit diesen Gefahren verbundenen Errettungen auch wieder seinen Glauben an die Auferstehungskraft Christi, die er darin wirksam sah, befestigt; die künftige Auferstehung

---

[1]) Hilgenfeld, Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1864, S. 189: „Die Veränderung, welche in Paulus durch seine Bekehrung vorging, besteht nur darin, daß er in dem scharf erkannten Gegensatze des Judaismus und des innersten Geistes des Christenthums von der einen Seite auf die andere hinübertrat, aber eben deshalb alle schwachen Vermittelungen zwischen beiden Seiten nach wie vor von sich wies." S. 190: „Gewiß war es die höhere Gerechtigkeit als die der Schriftgelehrten und Pharisäer, welche den Paulus erst gegen sich entflammte, dann ganz gefangen nahm."

[2]) Excerpta ex scriptis Theodoti, §. 23, S. 975.

wurde ihm dadurch unter den Gesichtspunkt eines alle bisher schon erfahrene Wunderhülfe Gottes abschließenden und dieselbe krönenden Werks gestellt. „Wir hatten uns in uns selbst das Todesurtheil gesprochen, auf daß wir nicht auf uns selbst vertraueten, sondern auf Gott, der die Todten auferweckt", „und tragen um allezeit das Sterben Jesu am Leibe, auf daß auch das Leben Jesu an unserm Leibe offenbar werde." „Ob auch unser äußerer Mensch vergehet, so wird doch unser innerer von Tag zu Tag erneuert." Aus dieser Stimmung fließt dann jene tief erregte Rede im fünften Kapitel des zweiten Korintherbriefs, woselbst Paulus geradezu voraussetzt, daß dieses sein irdisches Hüttenhaus zerbrechen werde — eine der erhabensten Schöpfungen des religiösen Geistes überhaupt. Hier ist doch wol die Höhe des Philipperbriefs schon erreicht, und der Kern ewiger Wahrheit aus der bunten Schale einer phantasiereichen Vorstellung gelöst, wenn es heißt: „Unser Wohlgefallen ist vielmehr, in die Ferne zu ziehen aus dem Leibe und daheim zu sein bei dem Herrn."

Liegt aber die Sache auf diesem einen Punkte so, so werden wir uns auch nicht länger zu sträuben haben gegen die Anerkennung weiterer Thatsachen, wie der, daß die Lehre von den zukünftigen und letzten Dingen in den Thessalonicherbriefen noch eine ungleich materialistischere Farbe trägt, als in den Korintherbriefen, daß die Lehre vom Werke Christi dort noch auffallend zurücktritt im Vergleich mit hier, während diese Seite des Lehrbegriffs wiederum im Römerbrief in noch vollendeterer Gestalt vorgetragen wird, als in allen andern, ein früheres Datum tragenden Briefen des Apostels. Wir werden aber auch, belehrt durch solche Erfahrungen, an der Einen Thatsache, daß im Kolosserbriefe auch die Person Christi eine Auffassung erfährt, die noch über das Maß dessen hinausliegt, was Korinther- und Römerbriefe bieten, keineswegs einen solchen Anstoß nehmen dürfen, daß wir schon darauf hin die Echtheit des Briefs in Abrede stellen dürften. Aus dem Gesagten erhellt somit, daß was wir jetzt unter dem Namen des paulinischen Lehrbegriffs zusammenfassen, sich zwar seiner Hauptmasse nach in der nächsten Zeit nach der Bekehrung festgesetzt haben mag — es kommen hierfür namentlich in Betracht die Aufenthalte in Arabien und zu Tarsus —, im Einzelnen aber einer fortgesetzten Weiter- und Umbildung unterlag.

Sein weiteres Leben fällt zusammen mit der Entwickelungsgeschichte des Christenthums auf seinem Wege von Antiochia bis Rom. Nachdem wir die Erzählung der Apostelgeschichte hierüber bereits kritisch untersucht und bei Erklärung der einzelnen Briefe eine Reihe von Situationen geschildert haben, die für diese Entwickelung von besonderm Belange waren, können wir uns hier um so kürzer fassen.

Zu Damascus blieb Paulus zunächst drei Jahre, unternahm aber während dieser Zeit, entweder in Zwecken der Mission, oder seiner eigenen Ausbildung wegen, eine Reise nach Arabien, d. h. die syrische Wüste.

Von Damascus aus hatte statt die erste Reise nach Jerusalem, mit dem Zweck, den Petrus persönlich kennen zu lernen. Daselbst kam er zusammen mit Petrus und Jacobus, mit denen Barnabas sein collegialisches Verhältniß vermittelte. Denn schon nach 14 Tagen zieht er sich, nachdem er die Vision Apg. 22, 17—21 gehabt, nach Tarsus zurück, von wo ihn nach vielleicht mehrjährigem Aufenthalt Barnabas nach Antiochia abholte. In diese Zeit fällt dann die Ekstase 2 Kor. 12, 2—4. Bald darauf wurde er dem Bericht der Apostelgeschichte zufolge mit Barnabas nach Jerusalem gesandt, einer Handreichung wegen in einer Hungersnoth. Aber diese zweite Reise hatte, wie wir sahen, in Wirklichkeit nicht statt. Wol aber unternimmt er bald darauf mit Barnabas die erste Missionsreise nach dem südlichen Kleinasien. Einstweilen aber war in Antiochia der Streit zwischen Heiden- und Judenchristen offen ausgebrochen.

Wiederum wurden Paulus und Barnabas nach Jerusalem gesandt. Diese der That nach zweite Reise nach Jerusalem hatte zur Folge eine Verständigung über die Verschiedenheit der Missionsgebiete und die Anerkennung der apostolischen Collegialität des Paulus. Nichtsdestoweniger trat bald nachher eine neue Zwistigkeit ein, zuerst mit Petrus, dann mit Barnabas, sodaß Paulus die zweite Missionsreise mit Silas und Timotheus antritt. Hier ist er wirksam nicht blos in Galatien, wo er die Gemeinden stiftet, sondern betritt auch den Boden Europas, gründet Gemeinden zu Philippi, Thessalonich und Korinth. Am letztern Ort hält er sich anderthalb Jahr auf und beginnt seine schriftstellerische Wirksamkeit mit den beiden Thessalonicherbriefen. Auch lernt er dort den exilirten römischen Judenchristen Aquila, einen Handwerksgenossen, kennen. Unmittelbar daran schließt sich in der Apostelgeschichte als dritte Reise nach Jerusalem eine Festreise. Dann kehrt er nach Antiochia zurück, um unmittelbar darauf die dritte Missionsreise zu unternehmen. Diese führte durch Kleinasien (Galatien) nach Ephesus, wo er 2 Jahre und 3 Monate blieb. Von hier aus schrieb er den Brief an die Galater und unternahm eine zweite Reise nach Achaja, von welcher die Apostelgeschichte nichts weiß. Dabei hielt er sich nur kurz in Korinth auf, wo bald nach seiner Abreise allerlei Unsitten herrschend wurden. Deshalb schrieb er, nach Ephesus zurückgekehrt, den ersten, nicht mehr vorhandenen Brief nach Korinth. Nachdem er eine wenig befriedigende Antwort mit neuen Anfragen erhalten hatte und zugleich von den ausgebrochenen Spaltungen benachrichtigt worden war, schickte er den Timotheus und Erast über Macedonien nach Korinth, gab den korinthischen Abgesandten unsern ersten Korintherbrief mit und reiste, durch des Demetrius Aufstand vertrieben, selbst nach Macedonien. Dort erhielt er Nachricht von der korinthischen Gemeinde und schrieb aus Macedonien unsern zweiten Brief, welchen im Spätherbst drei Brüder, worunter Titus, überbrachten. Er selbst wirkte indessen in Macedonien und Illyrien; dann zog er gen Korinth, wo er drei Monate verweilte und während des Winters den Römerbrief schrieb. Hiermit ist seine Missionsthätigkeit beschlossen. Denn über Philippi, Milet, Cäsarea nach Jerusalem mit einer für die Judenchristen gesammelten Collecte zurückgekehrt, wird er daselbst gefangen genommen und nach Cäsarea zu dem Procurator Felix gesandt, der ihn zwei Jahre lang gefangen hält, jedoch so, daß ihm Wohnung im Prätorium und freier Zutritt gestattet war. Hierhin verlegen die meisten Ausleger die Briefe an Kolosser, Philemon und Epheser; einige auch den an die Philipper, der aber vielmehr in Rom entstanden ist. Dahin lieferte ihn nämlich auf seine Appellation der den Felix ablösende Festus. Im Herbst reiste Paulus von Cäsarea ab; im Frühjahr kam er in Rom an und blieb daselbst als Gefangener des Burrus, dann des Tigellinus zwei Jahre lang, an deren Schlusse irgend ein bedeutsames Ereigniß, wahrscheinlich sein Tod, gelegen haben muß.

Die Chronologen weichen übrigens alle um ein paar Jahre untereinander ab, wo es gilt, das Leben des Apostels mit der allgemeinen Weltgeschichte in Uebereinstimmung zu setzen. Anhaltspunkte sind die Zeit, wo Paulus aus Damascus entfloh. Damals war nach 2 Kor. 11, 32 diese Stadt in der Gewalt des Araberkönigs Aretas. Das war nach Gal. 1, 18 drei Jahre nach der Bekehrung. Nun war Damascus schon seit längerer Zeit römisch, konnte also nur eine Zeit lang von Aretas erobert gewesen sein. Aretas herrschte in der syrischen Wüste und Mesopotamien und griff den Herodes Agrippa an. Den letztern schützte Vitellius auf Befehl des Kaisers Tiberius, der aber gleich darauf starb (37). Im zweiten Jahre des Caligula (39 oder 40) wurden die Angelegenheiten geordnet. In diese Zeit also fällt der Vorgang. Die Bekehrung lag zwischen 35 und 37, die Flucht etwa 38, höchstens 40.

Eine Hungersnoth wird unter Claudius berichtet (s. z. Apg. 11, 28). Man setzt sie nach Josephus gewöhnlich ins Jahr 44, in welches auch der Tod des Herodes Agrippa fällt. Damals hatte die antiochienische Wirksamkeit des Apostels also eben angefangen.

Als Paulus zum erstenmal in Korinth war, fand er den Aquila, der eben aus Rom vertrieben war. Die Judenvertreibung fällt zwischen 48 und 54. Nach Laurent sind die Juden genau im Jahre 49 aus Rom vertrieben worden.

Der Procurator Felix wurde im zwölften Jahr des Claudius eingesetzt (52 oder 53). Als Paulus vor ihm verklagt war, war Felix nach Apg. 24, 10 schon „seit vielen Jahren" im Amte. Er wurde aber in Rom wegen Erpressungen angeklagt und durch seinen Bruder Pallas gerettet. Dieser ward 62 von Nero hingerichtet, nachdem er aber schon vorher die Gunst Neros verloren hatte. Um die Zeit 60 konnte also auch Felix abgesetzt werden. Derselbe war aber auch noch unter Nero längere Zeit Procurator gewesen (vgl. Josephus, „Alterthümer", XX, 8, 5). Es scheint also, daß die Ankunft des Festus in Palästina etwa ins Jahr 61, die des Paulus in Rom also ins Jahr 62 zu setzen ist. Dann aber führen die zwei Jahre Apg. 28, 30 gerade auf die Zeit der neronischen Verfolgung im Sommer 64.

Die römische Kirche freilich setzt den Tod des Apostels Paulus in das Jahr 67.[1] Sie folgt darin dem Dionysius von Korinth (bei Eusebius, „Kirchengeschichte", II, 25), Eusebius (II, 22) und dem Hieronymus, welcher in seinem Katalog kirchlicher Schriftsteller den Paulus im 14. Jahr Neros an Einem Tage mit Petrus sterben und am Weg nach Ostia begraben werden läßt. Daraus schließt Laurent, daß beide Apostel zwar nicht im selben Jahr, aber am selben Monatstag, den 29. Juni, starben.[2] Aber der Papst Gelasius hat es ausdrücklich für eine Ketzerei erklärt, den beiden Märtyrern ein verschiedenes Todesjahr zuzuschreiben[3], und damit ohne Zweifel den Sinn der Tradition richtig getroffen. Es ist also, wenn man einmal überhaupt auf diese Tradition Werth legen will, ebenso willkürlich, den Paulus mit Wieseler[4] vor dem Petrus, als den Petrus mit Laurent vor Paulus sterben zu lassen.[5]

Ein tiefer gehendes Interesse, welches man an der Verlegung des Todesjahres unsers Apostels vom Jahr 64 ins Jahr 67 genommen hat, ist freilich entsprungen aus dem Bestreben, für diejenigen drei Paulusbriefe, die wir in dem bisher erzählten Lebensgange nicht unterzubringen vermochten, einen Zeitraum übrig zu behalten, in welchem sie möglicherweise entstanden sein könnten. Schon IV, 549 unserer Bibelübersetzung wurde bemerkt, daß die Briefe an Timotheus und Titus, wenn sie überhaupt echt sind, nur in eine von der Apostelgeschichte nicht mehr berührte Lebenszeit des Apostels gehören können, sodaß also eine Befreiung aus derjenigen römischen Gefangenschaft angenommen werden müßte, über welche die Apostelgeschichte Bericht erstattet. An das Ende der zwei im Geschichtswerk des Lucas letztlich erwähnten Jahre wäre dann also eine Befreiung aus der Gefangenschaft zu verlegen. Nur die Annahme einer zweiten Gefangenschaft läßt die Entstehungsverhältnisse der drei Pastoralbriefe unter Voraussetzung ihrer Echtheit chronologisch begreiflich erscheinen.

---

[1] Haneberg, Geschichte der biblischen Offenbarung, 3. Ausg., S. 652.
[2] S. 104 fg.
[3] Wieseler, Chronologie des apostolischen Zeitalters, S. 551.
[4] S. 551.
[5] S. 105.

In der That berichtet unter den auf uns gekommenen Schriftstellern zuerst Eusebius von Cäsarea in seiner „Kirchengeschichte“ (II, 22) mit aller Bestimmtheit von einer solchen zweiten Gefangenschaft. Allein theils bezeichnet er diese Nachricht selbst ausdrücklich als eine Sage, theils charakterisirt sich sein Zeugniß im weitern Fortgange selbst als wesentlich auf einem Schlusse beruhend, welchen Eusebius in seiner Eigenschaft als Erklärer der Schrift, nicht aber als Geschichtschreiber gemacht hat, und zwar aus dem zweiten Briefe an Timotheus, der ihm nach 4, 6. 16—18 nur als in einem zweiten Aufenthalt in Rom entstanden erklärlich schien. Die Sache verhält sich also ganz ebenso, wie wenn Hieronymus, der die Nachricht von einer zweiten Gefangenschaft wiederholt, von einer Reise des Paulus nach Spanien erzählt, die Herkunft dieser seiner, Vielen so schätzenswerth erschienenen Nachricht aber alsbald selbst durch eine Berufung auf das Selbstzeugniß des Apostels (ut ipse scribit, nämlich Röm. 15, 24) verräth.[1]) Ganz und gar nichts will es daher besagen, wenn wir ähnliche Nachrichten auch bei Cyrill von Jerusalem, Theodoret und Nicephorus finden. Außerdem steht hier Ueberlieferung der Ueberlieferung gegenüber. Denn Irenäus, Tertullian, Origenes, der Presbyter Cajus, Lactantius, und eine von Tischendorf herausgegebene[2]), jedenfalls auf ältern Traditionen beruhende[3]) Märtyrerlegende („Acta sanctorum apostolorum Pauli et Petri“), berichten zwar von dem in Rom erfolgten Tode des Apostels, aber nichts von einer zweiten Gefangenschaft. Etwas anders steht es allerdings mit einer Notiz des korinthischen Bischofs Dionysius, welcher älter als die obengenannten Zeugen ist und den Apostel nach der gewöhnlichen Erklärung im Verein mit Petrus von Korinth aus nach Italien und Rom zum gemeinsamen Tode reisen läßt.[4]) Da nun die in der Apostelgeschichte berichtete Reise nach Rom weder über Korinth ging, noch in Gemeinschaft mit Petrus unternommen wurde, so müßte, wenn die Geschichtlichkeit der Angabe feststünde, Paulus noch einmal befreit worden und wieder nach Korinth gekommen sein. Kann man dagegen schon einwenden, daß die betreffende Stelle nur einen gemeinsamen Aufenthalt in Rom, nicht eine gemeinsame Reise dahin andeute[5]), so steht überdies die fragliche Angabe im engsten Zusammenhang mit der offenbar falschen Behauptung, daß Petrus mit Paulus auch Gründer der Gemeinde zu Korinth gewesen sei, sie ist daher nur als ein Stück der sich immer detaillirter ausbildenden Petrussage zu betrachten[6]); und selbst die noch ältere Stelle im fünften Kapitel des dem Clemens von Rom zugeschriebenen ersten Korintherbriefs läuft auf eine derartige Parallelisirung beider Apostel als Märtyrer hinaus.[7])

Am wenigsten hätte man diese Stelle zu Gunsten der Pastoralbriefe geltend machen sollen, da sie nach Spanien, jene aber nach dem Orient weisen, beide Zeugnisse also auseinander fallen. Wenigstens dem von Junius wiederhergestellten Texte zufolge würde dort gesagt sein, Paulus habe „siebenmal Fesseln getragen, Flucht und Steinigung ertragen, sei ein Prediger geworden im Aufgang und Niedergang, und

---

[1]) De vir. ill., 5; In Esaj., XI, 14.

[2]) Acta apostolorum apocrypha, S. 1 fg.

[3]) Baur, Paulus, S. 229.

[4]) Bei Eusebius, Kirchengeschichte, II, 25.

[5]) Wieseler (Chronologie, S. 535), Otto (Geschichtliche Verhältnisse der Pastoralbriefe, S. 259).

[6]) Baur, Paulus, S. 225—230, 232 fg.

[7]) Baur, Paulus, S. 224.

habe den herrlichen Ruhm seines Glaubens empfangen, nachdem er die ganze Welt Gerechtigkeit gelehrt und bis ans Ende des Niedergangs gekommen und ein Märtyrer geworden war vor den Machthabern. Also ist er von der Welt geschieden." Neander, Credner, Winer, Olshausen, Böhl, Bleek, Wurm, Lange, Laurent verstehen nun unter dem „Ende des Niedergangs" Spanien, das schon Röm. 15, 24 angekündigte Ziel des Apostels; um so mehr könne man nur daran denken, weil ja der Schreiber jenes Briefs selbst sich in Rom befunden habe. Denn ein solcher könne diese Stadt unmöglich „Niedergang" (d. h. Abend, Abendland), noch viel weniger „Ende des Niedergangs" nennen. Somit wäre freilich anzunehmen, daß Paulus aus seiner Gefangenschaft zu Rom befreit worden ist, um jene Röm. 15, 24 ausgesprochene Absicht auszuführen. Dies zu entkräften sollte man zwar nicht den Ausdruck „Ende" auf das Lebensende beziehen; denn wenn dieser letztere Gebrauch auch nachweisbar ist, so kann doch das „Ende des Niedergangs" nur dem vorangegangenen „im Niedergang" correspondiren, also den Occident bedeuten; wol aber hat schon Ernesti an Italien gedacht, welche Ansicht ausführlich begründet wurde von Baur.[1]) Derselbe erinnert zuerst an die offenbar rhetorische und poetische Haltung der ganzen Stelle, dann aber auch daran, daß „das Ende des Niedergangs" nicht die äußerste Grenze des Westens, sondern der Westen selbst ist, insofern er Ende und Ziel der apostolischen Laufbahn des Paulus ist. Diese nämlich hebt, wie der Lauf der Sonne, im Osten an und findet ebenso, wie diese, ihr natürliches Ziel im Westen; der „Niedergang" ist als natürliche Localität des Niedergehens (Untergehens, Heimgehens) auch für den Apostel gedacht, welche selbe Vorstellung nach Baur auch in dem eingelegten Stücke Röm. 15, 19. 23. 24 anzutreffen ist, insofern hiernach der Apostel der Völker nur dann seinen Wirkungskreis in richtiger Weise durchlaufen hat, wenn derselbe nicht blos den Orient, sondern auch den Occident umfaßt.[2]) Wir haben es mithin einfach mit einer rhetorischen Amplification von Apg. 13, 47 zu thun; und aus letzterer Stelle könnte mit demselben Rechte eine spanische Reise herausgelesen werden, wie aus unserer. Das beiden zu Grunde liegende Bild findet sich übrigens auch im zweiten Kapitel des Briefs des Ignatius an die Römer, wo Gott gepriesen wird, daß er den syrischen Bischof habe vom Morgenland in das Abendland kommen lassen. Denn „es ist schön, aus der Welt hinaus, zu Gott unterzugehen, um in ihm wieder aufzugehen". Ein noch zweifelloserer Anklang an unsere Stelle findet sich im Eingange des angeblichen Briefs von Clemens an Jacobus, aber doch nur so, daß Rom als das Endziel der Wirksamkeit des Apostels genannt wird. Nimmt man aber den Ausdruck „Ende des Niedergangs" nur in seiner einfachsten geographischen Bedeutung, so redet ja der römische Gemeindebrief nicht von seinem, sondern vom Standpunkte des Paulus aus, in dessen örtliche Verhältnisse er sich versetzt; und so gefaßt wird die Bezeichnung Roms als äußerster Westen keine gewagtere Uebertreibung sein, als die in derselben Stelle vorgetragene Behauptung, daß Paulus „die ganze Welt Gerechtigkeit gelehrt habe". Außerdem hat Meyer, der die Stelle so faßt[3]), noch aufmerksam darauf gemacht, daß von einer spanischen Wirksamkeit

---

[1]) Tübinger Zeitschrift für Theologie, 1831, S. 149 fg.; 1838, S. 46 fg.; Pastoralbriefe, S. 62 fg.; Paulus, S. 231.

[2]) Paulus (S. 410 fg.), Reuß (Geschichte, 4. Ausg., S. 126 fg.), Schenkel (Studien und Kritiken, 1841, S. 71), Otto (S. 165). Nach Andern, wie Schrader (Paulus, I, 227 fg.) und Hilgenfeld (Apostolische Väter, S. 109) hieße Rom das „Ende des Niedergangs" als Scheidegrenze zwischen Osten und Westen.

[3]) Zum Römerbrief, 4. Ausg., 1865, S. 14 fg.

des Apostels sich in der ganzen beglaubigten Geschichte außer den auf Röm. 15, 24 auferbauten Schlüssen keine Spur, keinerlei Andenken an irgendwelche apostolische Gemeinde mehr findet; und doch müßte der Stelle des Clemensbriefs zufolge, wofern sie auf Spanien zu beziehen wäre, der Apostel eben dort „Zeuge vor den Machthabern“ geworden, ja er müßte dort auch gestorben sein, weil das „also ist er von der Welt geschieden“ alles Frühere zusammenfaßt und der Apostel schlechterdings als da gestorben vorgestellt wird, wo er auch sein Zeugniß abgelegt hat.[1]) Die „Machthaber“ müssen also zu Rom gesucht werden, aber nicht gerade in den Präfecten, welche während der Abwesenheit Neros von Rom im Jahr 67 walteten[2]), sondern es sind die Mächtigen auf Erden überhaupt, und der Ausdruck weist auf Matth. 10, 18 zurück.

Trotz der Bemühungen des Pater Pius Bonifacius Gams wird es daher dabei bleiben, daß die Kirchengeschichte Spaniens nicht unmittelbar auf Paulus zurückreicht. Auch das unerklärbare Fragment des sogenannten Muratorischen Kanons macht daran nichts anders. Denn was auch der Katechumen, der in so barbarischer Form die Mittheilungen seines Lehrers fixirt hat[3]), bei dem betreffenden Satze gedacht haben mag, auf jeden Fall können wir namentlich dem uns hier interessirenden Schluß nur noch durch Conjectur zu irgendwelchem Sinne verhelfen; d. h. es wird — wie Reuß treffend bemerkt — erzählt, „daß die Reise Pauli nach Spanien entweder übergangen oder Gott weiß was sonst ist“.[4]) Dies aber geht auf jeden Fall aus der Notiz hervor, daß jene Reise zur Zeit des Fragmentisten, also etwa um 180, bereits ein Gegenstand der römischen Tradition war, was zu einer Zeit, wo schon die Ausbildung der Petrussage das gänzliche Verschwundensein aller echten Erinnerungen beweist, begreiflich genug, wenngleich an sich nur exegetischer Schluß aus Röm. 15, 24 ist.

Endlich steht der ganzen Annahme einer zweiten Gefangenschaft die Apostelgeschichte entgegen, die keinen Gedanken an eine zweite Gefangenschaft aufkommen läßt, insofern 20, 25 Paulus zu den Aeltesten von Ephesus spricht: „Siehe, ich weiß, daß ihr mein Angesicht nicht mehr sehen werdet, Alle, bei welchen ich durchzog, predigend vom Reiche.“ Es ist richtig, daß der Apostel später Augenblicke hatte, wo die entgegengesetzte Erwartung vorherrschte, vgl. Phil. 2, 24. Schon deshalb liegt es nahe anzunehmen, daß jene Worte bestimmter gefaßt sind, als sie ursprünglich lauteten. Dann aber konnte der solchergestalt nach dem Erfolg seine Worte bildende Lucas nichts von einer spätern Rückkehr des wieder befreiten Paulus in den Orient wissen. Für den Fall aber, daß er darum gewußt hat, bleibt die feierliche Ausmalung jener ganzen Abschiedsscene, ja die 20, 38 angelegentlich wiederholte Aussage, „sie würden sein Angesicht nicht mehr sehen“, welches Wort den größten Eindruck gemacht habe, ein Räthsel. „Wozu eine so absichtliche Ausmalung dieser feierlichen Abschiedsworte, wenn gleichwol dieser Abschied nicht wirklich war, wofür ihn jeder Leser halten muß, ein Abschied auf immer?“[5])

Es bleibt also dabei, daß nach der weitaus wahrscheinlichsten Berechnung die Ankunft des Paulus in Rom in den Frühling des Jahres 62 fällt[6]), sodaß der

---

[1]) Lipsius, De Clementis ad Corinthios epistola priore, S. 129.
[2]) Döllinger, S. 101.
[3]) So Wieseler, Otto, S. 155.
[4]) Geschichte, S. 304.
[5]) Baur, Pastoralbriefe, S. 94.
[6]) Baur, Paulus, S. 231.

Bericht der Apostelgeschichte gerade bis in die Zeit des Jahres 64 führen würde, wo nach Tacitus die neronische Verfolgung ausbrach.[1]) Dieser ist der Apostel, wenn er noch gefangen war, schwerlich entgangen. Aber auch, wenn die Chronologen recht hätten, welche die Zeit der Ankunft des Festus in Palästina um ein Jahr weiter hinaufrücken, so gewinnt man keinen geeigneten Zeitraum für alle die nöthig werdenden neuen Reiseunternehmungen des Apostels nach Osten und Westen, und man ist genöthigt, ihn mit Neander[2]), Ewald[3]), Laurent[4]) u. A. vor der großen Verfolgung befreit und erst nach derselben wieder gefangen werden zu lassen, wofür man dann geltend macht, daß der Terrorismus des Jahres 64 schwerlich so viel auf das römische Bürgerrecht gegeben hätte, um den Apostel blos mit dem Schwerte und nicht am Pfahle umkommen zu lassen.[5]) Aber gerade die Sage von der Enthauptung gehört mit zu den exegetischen Schlüssen, die lediglich auf Angaben der neutestamentlichen Schriften gebaut sind. Ueber die letzten Lebensspuren des Paulus kann man daher nur mit Hausrath sagen, daß sie sich auf dem Leichenfelde vom Jahre 64 verlieren. „Wenn ihn nicht ein gütiges Geschick unter den Trümmern der brennenden Stadt zuvor begrub, so haben wir ihn um so sicherer unter den Opfern des Circus oder in den Gärten Neros zu suchen, denn daß der Gefangene des Tigellinus sich dem allgemeinen Christenschicksale entzogen habe, ist durchaus unglaublich.“[6])

Es bleibt daher weitaus das Natürlichste die schon früh[7]) vertretene Ansicht, wonach die in der Apostelgeschichte erwähnte Gefangenschaft mit der Hinrichtung des Apostels, etwa in dessen funfzigstem bis sechzigstem Lebensjahr, schloß. Das räthselhafte Schweigen, womit Lucas abbricht, erklärt sich dann einfach daraus, daß am Schlusse jener beiden Jahre der hinlänglich bekannte neronische Schrecken eintrat. Dabei sollte man um so mehr stehen bleiben, als man sich auf dem andern Wege, d. h. wenn man eine zweite Gefangenschaft annimmt, sogleich in ein Labyrinth der willkürlichsten Combinationen verliert. „Wie viele falsche Consequenzen hängen an dieser Einen Voraussetzung, wie viel Unnatürliches wird auf Einen Punkt zusammengedrängt, mit welchem Netz eines künstlichen Hypothesenspiels der einfach ernste Boden der großen Katastrophe umsponnen! Der unter solchen Umständen wenigstens, in welchen das mündliche Wort von selbst an die Stelle des schriftlichen trat, gewiß nicht sehr brieflustige Apostel muß Briefe über Briefe schreiben; kaum freigelassen, die weite Länderstrecke von dem fernsten Grenzland des Westens bis zur Küste Vorderasiens, bis Ephesus und Troas, und von da wieder zurück, in verschiedenen Richtungen durchschneiden; er muß ältere Gemeinden besuchen, neue stiften, Häretiker bestreiten, Pastoralinstructionen erlassen, für alle Bedürfnisse der Kirche in der Gegenwart und Zukunft sorgen: alles dies in der kurzen Zeit weniger Jahre; und um die ganze christliche Welt in Bewegung zu setzen, muß der Apostel Petrus im fernen Morgenlande, im rechten Moment, zur Reise ins Abendland sich entschließen, damit beide Apostel,

---

1) Annalen, XV, 44.
2) S. 410, 423.
3) Apostolisches Zeitalter, S. 631.
4) S. 110 fg.
5) Neander, S. 411.
6) Der Apostel Paulus, S. 164.
7) Abdias, Historia apostolorum, II, 7, 8; bei Fabricius, Codex apocryphus, S. 452 fg.

in gemeinsamer Wanderschaft, zum gemeinsamen Märtyrertod zu den Thoren der ewigen Stadt einziehen können." [1])

Wenn wir nun aber an sich keinen Grund haben, eine zweite Gefangenschaft des Apostels zu statuiren, so kann die Rücksicht auf die Pastoralbriefe, die bei allen neuern Vertheidigern jener Hypothese mit Ausnahme von Hug [2]) und Credner [3]) das Hauptmotiv abgibt, uns auch nicht anders stimmen. Dadurch, daß dieselben in die beglaubigte Lebensgeschichte des Apostels nicht passen, legen sie nur Zeugniß wider sich selbst ab. Doch geben sie nicht blos auch sonst in Inhalt und Form so viele Veranlassung zu Zweifeln an ihrer Echtheit, daß man von hier aus nicht argumentiren kann, sondern sie legen auch selbst Zeugniß dafür ab, daß sie mit der Gefangenschaft, die sie voraussetzen, nur dieselbe meinen, die auch in den echten Briefen und in der Apostelgeschichte vorkommt. Denn nirgends wird im ersten Briefe an den Timotheus der vorausgegangenen Gefangenschaft oder neronischen Verfolgung gedacht, und daran, daß schon einmal eine ähnliche Lage dagewesen, wird Timotheus nirgends im zweiten erinnert. Dagegen macht Neander [4]) zwar geltend, daß die letzten Erfahrungen das Andenken an jene frühern Gefahren in den Hintergrund gedrängt hätten; auch gehe schon aus 2 Tim. 1, 15 hervor, daß dem Timotheus die damalige Lage des Apostels hinlänglich bekannt gewesen sei, da jene Stelle zwei kleinasiatische Christen namhaft mache, welche kürzlich in Rom gewesen waren, sich aber gefürchtet hatten, den Apostel zu besuchen. Von ihnen habe Timotheus Nachrichten über den Apostel erhalten haben müssen, abgesehen von dem lebendigen Verkehr, der zwischen den Hauptstädten des römischen Reichs und den daselbst befindlichen christlichen Gemeinden bestanden hat. Aber es versteht sich von selbst, daß man auf einem so dunkeln Gebiete combinatorische Versuche nach allen Richtungen unternehmen kann. Das aber, was den Verdacht erregt, ist die Doppelgängerei, wonach dem Apostel, gerade wie in seiner ersten Gefangenschaft, so auch in seiner zweiten, die freie Predigt und der Besuch von Seiten seiner Freunde unbedingt gestattet worden wäre. Daß Stellen wie 2 Tim. 2, 9 einfach dem Berichte Apg. 28, 31 folgen, ist ohne Zweifel leichter denkbar, als daß der schon zur vollen Wuth gegen die Christen aufgeregte Nero dem Apostel gegenüber so viele Nachsicht und Güte bewiesen habe, um in einer zweiten Gefangenschaft desselben nur das genaue Abbild der ersten folgen zu lassen. [5])

Wir sind mit diesen Erörterungen über die zweite Gefangenschaft, beziehungsweise die Pastoralbriefe, bereits übergegangen zu der schriftlichen Hinterlassenschaft dieses reichbewegten Lebens. Dieselbe ist natürlich in griechischer Sprache abgefaßt, wiewol Bertholdt und Bolten auch hier wieder von aramäischen Originalen träumten. Sämmtliche als paulinisch überlieferten Briefe haben das unter sich gemein, daß sie Gelegenheitsschriften sind und sich zum Theil auf Verhältnisse von rein augenblicklicher Natur beziehen. Sie sind folglich zunächst allerdings nicht bestimmt gewesen für die Kirche überhaupt oder gar für die Zukunft. Das Allgemeine darin ist erst durch Kritik aus dem Temporären zu sondern. Allerdings ist in dieser Beziehung ein Unterschied unter diesen Briefen zu statuiren, insofern einige davon den Charakter von

---

[1]) Baur, Pastoralbriefe, S. 144.

[2]) Einleitung (1826), II, 415.

[3]) Dieser hat, wiewol er die Pastoralbriefe verwirft, auch noch in seiner „Geschichte des neutestamentlichen Kanons", S. 51 fg., eine zweite römische Gefangenschaft angenommen.

[4]) S. 410, 416.

[5]) Baur, Pastoralbriefe, S. 145.

Sendschreiben haben und wichtige Artikel der Lehre und des kirchlichen Lebens behandeln. So die Briefe an die Galater und Römer nach der dogmatischen, an die Korinther nach der ethischen Seite. Dagegen haben die Briefe an Philemon und die Philipper einen durchaus freundschaftlichen Charakter und sind außerdem theilweise auch Geschäftsbriefe.

Echtheit betreffend, kann der Beweis heutzutage auf keinen Fall mehr in Bausch und Bogen für alle Briefe geführt werden, wie noch Paley that. Doch ist die Mehrzahl der Briefe immerhin von der Art, daß sich gegen ihre Echtheit verhältnißmäßig wenig oder nichts sagen läßt. Wir unterscheiden nach IV, 283 erstens unbezweifelt echte Briefe. So sind die vier an die Römer, Korinther und Galater auch von der Tübinger Kritik nicht angefochten worden. Sie sind unzweifelhaft echt, weil man solche Briefe nicht machen kann. Nur Bruno Bauer zweifelte abgeschmackterweise daran. Zweitens solche, die zwar bestritten werden, bei welchen aber das Uebergewicht der Entscheidungsgründe dermalen noch für Echtheit spricht. Indessen wurde zuerst der Epheserbrief von De Wette, die Briefe an die Kolosser, Thessalonicher, Philipper und an Philemon von Baur beanstandet. Dagegen hielt Hilgenfeld noch für echt den ersten Thessalonicherbrief und die Schreiben an die Philipper und an Philemon.[1]) Am wenigsten Schwierigkeit unter allen machen die Thessalonicherbriefe; am meisten dagegen der Epheserbrief, den auch Ewald wegläßt, sodaß er nur acht paulinische Briefe zählt.[2]) Drittens solche bestrittene, bei denen das Uebergewicht der Entscheidungsgründe auf Seite der Unechtheit fällt. Dies sind die besonders seit Eichhorn verdächtigten Pastoralbriefe, welche in der That ein ganz anderes Gepräge tragen. Viertens der entschieden unechte Brief an die Hebräer, über den in der alten Kirche zwar das Urtheil eine Zeit lang schwankte, der aber in neuerer Zeit allgemein preisgegeben wurde.

Die einzelnen Briefe sind erst später verbunden worden. Laurent machte wahrscheinlich, die Briefe des Paulus seien nach ihrem Umfang geordnet, was sich fast vollkommen durchführen läßt, wenn man annimmt, daß zuerst Gemeindebriefe, dann Briefe an Einzelne kommen.[3]) Nur der Epheserbrief ist etwas länger als der an die Galater. Wahrscheinlicher aber geschah die Ordnung nach einer willkürlichen Rangordnung der Gemeinden. Briefe an einzelne Personen wurden zuletzt gesetzt. Doch war die Anordnung nicht überall die gleiche. Marcion, der die Pastoralbriefe ganz wegließ, setzte zuerst den Galaterbrief, dann die beiden an die Korinther, und ließ folgen die an die Römer, Thessalonicher, Epheser, Kolosser und an Philemon. Bei dieser Reihenfolge waltete offenbar ein chronologisches Interesse vor. Dieses streng durchgeführt, sollten die von 53—62, beziehungsweise 64 geschriebenen Briefe so folgen: Thessalonicher-, Galater-, Korinther-, Römer-, Philemon-, Kolosser-, Epheser-, Philipper-, Pastoralbriefe. Diese 13 zählt Eusebius als allgemein anerkannte Schriften (Homologumena) auf. Mit Rücksicht auf die neuere Kritik verbinden wir die kritische und die chronologische Methode so:

1) Die echten und ältern Briefe an die Thessalonicher, Galater, Korinther und Römer.

---

[1]) Galaterbrief, S. 16, 65, 186; Urchristenthum, S. 54; Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1858, S. 60; 1862, S. 225 fg.; 1864, S. 130 fg.

[2]) Die Sendschreiben des Apostels Paulus (1857).

[3]) Neutestamentliche Studien, S. 43 fg.

2) Die angezweifelten aus der Gefangenschaft: Briefe an Philemon, Kolosser, Epheser, Philipper.

3) Die drei Pastoralbriefe an Timotheus und Titus.

4) Der Hebräerbrief.

Die Briefe der ersten und zweiten Klasse, etwa den Epheserbrief ausgenommen, zeichnen sich aus durch einen eigenthümlichen Charakter in Sprache, Darstellung und Inhalt. Reuß bemerkt zwar richtig, daß classische Correctheit, rhetorische Rundung, überhaupt künstlerische Vollendung in der Form fehlt.[1]) Daher die Anakoluthen, Nachlässigkeiten, Zwischensätze, Auslassungen. Vieles von dem kommt freilich auf Rechnung der Dictirmethode. Um so großartiger ist dafür die ungesuchte Rhetorik des Geistes in den Korintherbriefen, der innere Gedankengang im Römerbrief. Dialektische Begründung wird zwar stets angestrebt, eine Menge eigenthümlicher Formeln stehen dem Apostel dafür zu Gebote; allein mit der genialen Idee hält die logische Argumentation selten geraden Schritt. Daher die Briefe nicht gelesen, sondern studirt sein wollen. In bunter Fülle drängen sich Schwierigkeiten, entsprungen aus dunkler Kürze oder aus Abbruch des Gedankens, Satzbildung, Zwischensätze, Sprünge in der Beweisführung, Allegorien, vor allem alle Arten von rednerischen Figuren, Antithesen, Steigerungen, Ausrufungen, Fragen. Es ist ein tief angelegter, durcharbeiteter, dabei außerordentlich lebendiger, regsamer und affectvoller Geist, dessen Ausdruck eine solche Schreibweise ist.

In Hinsicht auf Methode tragen die Briefe einerlei Gepräge. Sie beginnen mit Grußformeln, Danksagungen gegen Gott, schließen mit Privatangelegenheiten und Segenswünschen. Fast alle Briefe der ersten und zweiten Klasse theilen sich in einen theoretischen und einen praktischen Theil.

Sicherlich stand der Apostel in sehr regem brieflichen Verkehr. Weil die briefliche Form daher in der Natur der Sache lag, braucht man sie nicht für Nachahmung des Briefs des Jeremia an die Exulanten zu halten. Paulus selbst schrieb zwar selten, nennt vielmehr im Eingang oder Schluß gewöhnlich Gehülfen, die auch seine Schreiber waren. Wahrscheinlich hat er nur an die Galater (s. z. 6, 11)[2]) und an Philemon (s. z. Vs. 19) selbst geschrieben. Dagegen sind z. B. der Römerbrief (16, 22) und der erste Korintherbrief (16, 21) erweislich dictirt. Dem Apostel machte das Schreiben Mühe; er dictirte also ohne Zweifel während der Handarbeit. Und „daraus erklären sich die vielen Anakoluthen, die großen Parenthesen, das Ungeordnete und wenig Gefeilte der paulinischen Schreibweise. Dem feurigen Geiste des gottbegeisterten Apostels ging das Dictiren zu langsam, er kam, während der Schreiber seine Uncialen malte, auf andere Gedanken, er verlor den Faden seiner Rede.“[3])

Jedenfalls hat der Apostel noch mehr Briefe außer den erhaltenen geschrieben. Aus 1 Kor. 16, 3; 2 Kor. 11, 28; Kol. 4, 10 geht hervor, daß das Briefschreiben für ihn etwas Geläufiges war, daß die Veranlassung dazu täglich nahe lag. Schon 2 Thess. 3, 17 läßt auf längere Gewohnheit schließen. Bestimmt verloren gegangen ist der 1 Kor. 5, 9 erwähnte Korintherbrief, worunter nicht mit Chrysostomus u. A. unser erster Korintherbrief zu verstehen ist. Ebenfalls verloren ist der Kol. 4, 16

---

[1]) Geschichte der heiligen Schriften, 4. Ausg., S. 64.

[2]) Hofmann (Heilige Schrift Neuen Testaments, II, 4) schließt, Paulus habe den ganzen Galaterbrief selbst geschrieben, Laurent läßt ihn nur 6, 11—18 selbst schreiben (S. 9).

[3]) Laurent, S. 8.

erwähnte Brief an die Laodicener. In armenischer Sprache hat sich nun ein Brief der Korinther an Paulus nebst einer Antwort desselben erhalten. Beide wurden herausgegeben 1715 von Masson und Wilkins, dann von Fabricius [1]), vollständig erst 1727 und 1736 durch Whiston und 1776 durch Carpzov, zuletzt in Venedig von Aucher. [2]) Eine deutsche Uebersetzung mit Einleitung erschien von Rinck [3]); derselbe wollte darin eine echte Schrift entdecken, worauf Ullmann in einer aus den „Heidelberger Jahrbüchern" abgedruckten Abhandlung sich die Mühe nahm, ihn zu widerlegen. [4]) Zwar kommen diese Machwerke schon vor in den Homilien des Gregorius Illuminator, diese aber sind selbst untergeschoben. Ebenfalls unecht ist der in manchen Handschriften der Vulgata befindliche, durch Kol. 4, 16 veranlaßte, von Fabricius abgedruckte [5]) Brief an die Laodicener, über welchen Anger gehandelt hat [6]), und der Briefwechsel des Paulus mit Seneca. [7]) Zum letztern gab die geistige Verwandtschaft beider Männer Anlaß. Bekanntlich hat der Stoiker Seneca vielfache Berührungspunkte mit Paulus in sittlichen Gnomen und in der Schilderung der menschlichen Verdorbenheit.

II. Zu den Thessalonicherbriefen.

Die in der Bibelübersetzung IV, 532, 533, 543 angegebenen Abfassungsverhältnisse sind in sich vollkommen haltbar und klar; dieser Umstand möchte wol als der sicherste Stützpunkt ihrer Echtheit gelten, wie derselbe in dieser Richtung auch von dem neuesten Erklärer der beiden Briefe, Hofmann, vortrefflich zur Geltung gebracht worden ist („Die heilige Schrift Neuen Testaments", I, 276 fg., 359 fg.). Indessen steht die Echtheit heutzutage noch nicht so unbedingt fest, daß jedes weitere Wort als ein verlorenes zu betrachten wäre, und namentlich verhält es sich in dieser Beziehung mit dem zweiten Brief wieder anders als mit dem ersten. Gegen die paulinische Abfassung des zweiten äußerte zuerst Schmidt (1801, 1804) gewisse Zweifel, die dann von Kern und auch, in der ersten und zweiten Ausgabe seines „Lehrbuchs der Einleitung", von De Wette getheilt wurden. Nachdem diese Bedenken von demselben De Wette in den spätern Ausgaben, außerdem aber auch von Heydenreich, Reiche, Guericke u. A. zurückgeschlagen waren, nahm die Tübinger Schule das Problem in die Hand, indem namentlich Baur (zuletzt noch in den „Theologischen Jahrbüchern", 1855, S. 141 fg.) die von Schmidt und De Wette gebrauchten Waffen schärfte und den Angriff zugleich auch gegen die Echtheit des ersten Briefs richtete. Indessen ist auf diesem Punkte ein nicht geringes Schwanken innerhalb der freien Kritik selbst bis zur Stunde bemerkbar. Während Noack („Ursprung des Christenthums", 1857, II, 313 fg.) beide Briefe verwirft, haben Lipsius („Studien und Kritiken", 1854, S. 905 fg.) und Hilgenfeld („Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie", 1862, S. 225 fg.) das Urtheil der Unechtheit wieder auf den zweiten beschränkt.

---

[1]) Codex apocryphus, II, 666 fg.

[2]) Grammar Armenian and English (1819).

[3]) Das Sendschreiben der Korinther an den Apostel Paulus und das dritte Sendschreiben des Paulus an die Korinther (1823).

[4]) Ueber den dritten Brief Pauli an die Korinther (1823).

[5]) Codex apocryphus, II, 873 fg.

[6]) Ueber den Laodicener-Brief (1843).

[7]) Fabricius, a. a. O., S. 892 fg.

Wir hören Gründe und Gegengründe ab.

1) Die Briefe sollen Mangel an bestimmt motivirter Veranlassung, besonders aber an concretem Inhalt zeigen. Das Erstere ist unrichtig, wie soeben schon gezeigt wurde. Das Letztere ist bis zu einem gewissen Grade wenigstens für den ersten Brief zuzugeben, der im Vergleich mit den Römer- und Korintherbriefen etwas mager erscheint. Aber der Apostel schrieb nicht lauter Römer- und Korintherbriefe. Es ist im Hinblick auf 1 Theſſ. 2, 1—12 aber auch unrichtig zu sagen, der zweite Brief excerpire den ersten geradezu. Die Stelle 2, 15 aber mag von Kern, Reuß, Hilgenfeld ohne Schaden auf unsern ersten Brief bezogen werden.

2) Der Inhalt sei nur eine gedehnte Darstellung von dem, was die Apostelgeschichte erzählt. Namentlich 1 Theſſ. 1, 5; 2, 1. 2. 9. 11; 3, 4; 4, 2 werde den Lesern nur Bekanntes gesagt. Aber woher dann die Schwierigkeiten wegen der geschichtlichen Harmonie im Einzelnen, z. B. in Betreff von 1 Theſſ. 3, 1—6 verglichen mit Apg. 17, welche beiden Stellen nach Hilgenfeld (S. 230) im Widerspruch stehen sollen? Bald ist es der Widerspruch mit der Apostelgeschichte, bald die Uebereinstimmung damit, was einen Zweifelsgrund hergeben muß.

3) Die Thessalonicherbriefe enthalten Reminiscenzen, besonders aus den Korintherbriefen (vgl. 1 Theſſ. 1, 5 mit 1 Kor. 2, 4; 4, 20; 1 Theſſ. 1, 6 mit 1 Kor. 11, 1; 1 Theſſ. 1, 8 mit Röm. 1, 8; 1 Theſſ. 2, 4. 5 mit 1 Kor. 2, 4). Aber diese Berührungen sind nicht der Art, daß man auf eine Entlehnung schließen müßte, sondern beweisen nur die Selbigkeit des Verfassers. Wenn Hilgenfeld (S. 240) in Bezug auf den ersten Brief die Uebereinstimmung mit 1 Kor. 15 geltend macht, so hat man andererseits auch schon in dem Widerspruch der beiderseitigen Eschatologie einen Zweifelsgrund entdeckt.

4) Unpaulinische Ausdrücke sollen 2 Theſſ. 1, 11; 2, 13 vorkommen. Aber es sind blos eigenthümliche, nur hier vorkommende Ausdrücke, welche gegentheils gegen bloße Composition sprechen. So hat man auch andererseits den Briefen eben dies zum Vorwurf machen wollen, daß sie weniger als irgendein anderes Schriftstück des Paulus eigenthümliche Ausdrücke aufweisen.

5) Der Schluß 2 Theſſ. 3, 17. 18 gebe ein befremdliches Zeichen von Echtheit, welches vielmehr, da diese Briefe ja die erstgeschriebenen seien, auf Unechtheit schließen lasse. Aber abgesehen davon, daß Bleek („Einleitung“, II, 385 fg.) überhaupt hier gar kein Legitimationszeichen erblicken will, hat Paulus wol auch früher schon Briefe geschrieben. Unsere Thessalonicherbriefe sind nur die ältesten, die sich erhielten. Sagt man weiter, daß 1 Kor. 16, 21 der eigenhändige Gruß vielmehr ein Zeichen der Liebe als der Echtheit sein solle, so waren dafür in Thessalonich falsche Briefe in Umlauf gesetzt, daher hier dieser Gruß zugleich dazu dienen konnte, den Brief zu legitimiren.

6) Die Stelle 1 Theſſ. 2, 14—16 wird besonders angefochten. Die Thessalonicher erscheinen da als Nachfolger der christlichen Gemeinden in Judäa, die ja auch von den Juden verfolgt wurden. Dies ist nach Baur unpaulinisch. Allein es kommt ja nur auf den Vergleichspunkt der Verfolgung von Seiten der Stammesgenossen an. Der Apostel hatte damals noch weniger heidenchristliche Gemeinden gestiftet, erinnert daher an die Schicksale der judenchristlichen. Was die daran sich schließende Polemik gegen die Juden betrifft, so ist zuzugeben, daß Paulus hier gereizter gegen dieselben spricht, als etwa im Römerbrief. Aber er hatte soeben in Thessalonich und Beröa auch absonderliche Erfahrungen gemacht, und aus der Weissagung, daß „der Zorn über sie zum Ende gekommen ist“ (s. z. 1 Theſſ. 2, 16), geht nur hervor, daß Paulus die künftige Vernichtung der Juden wegen der Gewißheit ihres Eintretens als schon vor-

handen setzt (Hilgenfeld, S. 237). Die Stelle ist nur ein Beweis für die Echtheit der Matth. 24 geweissagten Strafgerichte.

7) Zu der angeblich so frühen Abfassungszeit gleich nach Stiftung der Gemeinde stimme nicht 1 Theß. 1, 7 fg.; 2, 17; 3, 10. 11. In diesen Stellen, wo die Bekanntschaft der thessalonicher Gemeinden in ganz Achaja gelehrt wird und Paulus die Absicht verräth, zu ihnen zurückzukehren, klingen nach Baur die Korintherbriefe nach. Allein der Ruhm einer Gemeinde, welche verfolgt wird, kann sich schnell ausbreiten, und daß sich 1 Theß. 1, 8 das Evangelium von Thessalonich aus verbreitet, steht ganz in Uebereinstimmung mit der Darstellung der Apostelgeschichte (vgl. Hofmann, S. 146).

8) Die Briefe seien erst spät in der Kirche nachweisbar. Allerdings führen sie erst Irenäus, Clemens von Alexandrien, Tertullian ausdrücklich an. Allein schon Marcion hatte sie in seiner Sammlung, und bei den apostolischen Vätern finden sich Anspielungen, namentlich bei Polykarp und Ignatius an 1 Theß. 5, 17.

9) Hilgenfeld meint, die Eschatologie des zweiten Briefs gehe über die des ersten hinaus (S. 249 fg.); schon früher hatte man darauf hingewiesen, daß im zweiten die Wiederkunft weiter hinausgeschoben werde als im ersten. Allein es ist kein Widerspruch, wenn Paulus zuerst ermahnt, beständig auf die Zukunft Christi gefaßt zu sein, dann aber dennoch im zweiten Brief sich veranlaßt fühlt, die allzu lebhaft gehegte Erwartung zu kühlen, und die Stelle 2 Theß. 2, 1 fg. ist noch ganz vom urchristlichen Standpunkt aus geschrieben. Uebrigens hat Baur selbst die Harmonie beider Briefe in diesem Betreff nachgewiesen.

10) Aber die ganze Aussicht in die Zukunft, wie unsere Briefe sie eröffnen, wird angegriffen. Baur meinte, dieselben seien hervorgegangen aus dem Interesse an der Wiederkunft. Im Allgemeinen habe sich der Verfasser zwar an 1 Kor. 15, 52 angeschlossen, im Einzelnen aber verfolge er besondere dogmatische Zwecke. Insonderheit legte man Gewicht auf die angeblich unpaulinische Lehre vom Antichrist, der im Korintherbrief nicht, überhaupt aber blos 1 Joh. 2, 18. 22; 4, 3; 2 Joh. 7 wieder vorkomme; außerdem der Sache nach auch in der Apokalypse. Dies machten besonders Kern („Tübinger Zeitschrift", 1839, II, 142 fg.) und Hilgenfeld (S. 246 fg.) geltend, und Zeller fand geradezu besonders in der Stelle 2 Theß. 2, 1—12 Abhängigkeit von der Apokalypse. Eine solche wäre ja auch offenbar erwiesen, wenn sich Manches, wie z. B. 2 Theß. 2, 7 das „Geheimniß der Gottlosigkeit" oder „was noch aufhält" auf den bei den Parthern verborgenen Nero bezöge, dessen Wiedererscheinen der sechste Kaiser Galba und sein nach Offb. 17, 10 nur kurz regierender Nachfolger noch aufhalten. Aehnlich auch Baur im „Christenthum der drei ersten Jahrhunderte" (1860), S. 435.

Um sich hier zurechtzufinden, muß man die zu 2 Theß. 2, 6 bereits vorläufig angedeuteten beiden Möglichkeiten der Erklärung des Antichrists weiter verfolgen.

Nachdem der Herr erschienen war, wandte man natürlich nur diejenigen Theile der jüdischen Messiasvorstellung auf ihn an, die mit der Erscheinung in Niedrigkeit nicht im Widerspruch standen. Alles was dagegen im Rest blieb, das wurde auf die zweite Ankunft übertragen. Zu den letztern Elementen gehörte namentlich die mannichfach variirende Vorstellung von einem persönlichen Gegenkämpfer des Messias, von einem Typus alles dem Messias widerstrebenden Wesens, von einem feindseligen Doppelgänger desselben, der zuerst besiegt werden müsse. Diese rabbinische Anschauung hatte ihre Wurzeln im Alten Bunde, vor allem im Buche Daniel, welches mehr oder weniger sämmtlichen Zukunftsbildern des Neuen Bundes zu Grunde liegt. Vergeblich leugnet

Hilgenfeld (S. 250 fg.), daß die Lehre vom Antichrist bei den Juden schon ausgebildet gewesen sei. Irgendetwas von allgemeiner Bedeutung mußte man doch dem Dan. 11, 36—39 geschilderten Antiochus Epiphanes zuschreiben. Die Entwickelung der jüdischen Begriffe hierüber ist besonders von Schneckenburger und E. Böhmer („Jahrbücher für deutsche Theologie", 1859, S. 405 fg.) verfolgt worden. Es geht aus ihren Nachweisungen hervor, daß in der That Antiochus als feindlicher Vorläufer des messianischen Reichs gefaßt wurde und Grundtypus aller antichristlichen Potenzen geblieben ist. In dieselbe Kategorie wurde aus früherer Zeit Nebukadnezar, aus späterer Caligula gesetzt, der zuerst unter den römischen Kaisern bei Lebzeiten als Gott verehrt sein wollte. Als weitere antichristliche Urbilder kamen noch aus Ez. 38, 8 Gog und Magog; endlich aber auch der falsche Prophet Bileam, welcher in der jüdischen Theologie und in der Uebersetzung der Alexandriner den Namen „der Gesetzlose" (Anomos, vgl. 2 Theff. 2, 8) führt. Damit hängt zusammen der in einem Targum vorkommende Name Armillus, was zwar nach Böhmer auf Romulus, nach Hitzig auf Caligula zurückweist, nach Gfrörer und Schneckenburger aber soviel ist als Eremolaos. Dieses aber ist die griechische Uebersetzung von Bileam, was auch in der Offenbarung des Johannes mit Nikolaos übersetzt ist, wie Bleek, Ewald, Hengstenberg, Ebrard erwiesen haben (s. z. Offb. 2, 6).

Das Auftreten eines solchen persönlichen Gegners erwartete man nun immer bestimmter. Zuletzt war es geradezu eine Incarnation des Satans, die dem Messias entgegentreten sollte. Auch das Christenthum sah ihm mit immer ängstlicherer Erwartung entgegen; ja es glaubte einzelne Ansätze zu seiner Erscheinung bereits wahrzunehmen. Schon in der Versuchungsgeschichte tritt darum der Teufel in Person auf, und in der Apostelgeschichte (4, 25) erfüllen die Juden die Weissagung Ps. 2, 1, wie Gog und Magog in der jüdischen Theologie thun. Ebenso fallen Joh. 18, 6 die Häscher vor Jesus nieder, wie der Antichrist zu Boden stürzen wird bei der Erscheinung des Messias. Der eigentliche Repräsentant des antichristlichen Judenthums aber ist Judas Iskarioth, der darum auch Joh. 17, 12 „der Sohn des Verderbens" heißt, wie 2 Theff. 2, 3 der Antichrist, und Apg. 1, 20 mit Stellen in Verbindung gebracht wird, die auf den Antimessias bezogen werden konnten.

Einen ähnlichen, ganz im Bereich des jüdischen Horizonts gehaltenen Prospect geben nun zunächst auch die Zukunftsreden des Herrn selbst. Der „Gräuel der Verwüstung an der heiligen Stätte" (s. z. Matth. 24, 15) bezieht sich zwar nur sehr fraglicherweise auf die Entweihung des Tempels durch die gottlosen Juden, wol aber erkennt man die letztern in den „falschen Christus" und „falschen Propheten" (s. z. Matth. 24, 24), welche mit Wundern und Zeichen verführen; kurz die ganze antichristliche Macht erhebt sich aus dem Schooße des Judenthums. Dies das erste Stadium der antichristlichen Idee. Das zweite wurde durch die Erfahrung heraufgeführt, daß auch das Heidenthum seinen Beitrag liefern werde zur Erzeugung des Antichrists; namentlich seit der neronischen Verfolgung. Daher die Fortbildung in der Offenbarung, nachdem schon zuvor innerhalb des Judenthums das vierte Weltreich Daniels auf die römische Weltmacht bezogen worden war. Johannes sieht offenbar die gottwidrige Erscheinung des Antiochus Epiphanes in Nero erst recht Gestalt gewinnen; als Repräsentant des gottfeindlichen Heidenthums nimmt daher in der Offenbarung Nero die Stelle des Widerchrists ein.

Endlich aber bildete sich auch innerhalb der christlichen Gemeinschaft selbst ein derartiges grundstürzendes Element aus. Lehrer traten auf, welche die Messianität oder die richtige Menschheit Christi leugneten. So erscheint in den johanneischen Briefen

(1 Joh. 2, 18. 19; 4, 1; 2 Joh. 7) eine Mehrheit von Widerchristen, welche „von uns ausgegangen sind" (s. z. 1 Joh. 2, 19). Erst auf diesem dritten Stadium hatten sich alle möglichen Vertreter des Widerchristenthums eingestellt, und damit schließt der Lehrbegriff der Schriften des Neuen Bundes ab.

In Bezug auf unsere Thessalonicherbriefe erhebt sich nunmehr die Frage, welchem der drei Stadien, die in dieser Entwickelung zu unterscheiden waren, dieselben mit ihrer Lehre vom Widerchrist angehören. Vom dritten kann jedenfalls nicht die Rede sein. Die meisten Neuern denken an das zweite. Aber es fragt sich, ob diese Darstellung nicht sogar noch vor das zweite Stadium zu verlegen sei. Sie setzt in der That kaum etwas voraus, als die eschatologischen Reden des Herrn. Nicht blos die Wiederkunft wird als eine nahe bevorstehende, ohne alle Umdeutung, ganz sinnlich geschildert, sondern auch der Widerchrist greift zwar als persönlicher „Widersacher" und „Mensch der Sünde" bereits weiter, als jene falschen Propheten und falschen Christus des Matthäus. Auch dies ist schon mehr als bloßer „Gräuel der Verwüstung", daß der Gottlose sich geradezu in den Tempel setzt und sich selbst für Gott ausgibt. Auf jeden Fall aber setzt dieser 2 Thess. 2, 4 erwähnte Tempel selbst nach Baur („Theologische Jahrbücher", 1855, S. 157) den Bestand Jerusalems voraus, sodaß Hilgenfelds Hypothese, wonach der Brief unter Trajan geschrieben ist (S. 254) schon hieran scheitert. Dagegen wird die Offenbarung sowenig vorausgesetzt, daß vielmehr Alles noch unbestimmter erscheint als dort. Wie viel detaillirter ist doch Offb. 13 jene Selbstvergötterung beschrieben, indem es das zweite Thier ist, welches dort dem ersten göttliche Verehrung erwirbt. Während in der Offenbarung also die ganze Idee des Antichrists schon auf das Heidenthum übertragen wird, wäre es denkbar, daß noch Paulus seiner ganzen Erfahrung gemäß (1 Thess. 2, 15. 16) das Judenthum als den Schooß gottfeindlicher Mächte betrachtet. Nachdem dieses Judenthum den wahren Messias verworfen hatte, sollte es das dämonische Gegenbild desselben produciren. Daß dieser sich zu Gott macht, wäre also das reine Gegenbild zu der Lehre des Apostels von Christus, welcher dasselbe in rechtlicher Form besitzt, was der Antichristus als einen Raub an sich reißen will (Phil. 2, 6). Die überall sich zeigenden Spuren von Auflehnung innerhalb Palästinas mochten den Apostel in seiner Ansicht bestärken. Was jetzt noch die volle Explosion der jüdischen Rebellion und Gottesverachtung zurückhielt, das war der Riegel der bürgerlichen Ordnung, der römischen Staatsmacht. Dann aber erwartete Paulus von dem zukünftigen Widerchrist, daß er vollenden würde, was nach Apg. 12, 21—23 schon Agrippa begonnen hatte; und die Darstellung der Thessalonicherbriefe ist historisch gerechtfertigt, weil ein späterer Schriftsteller eine solche Lehre dem Apostel wenigstens nicht in dieser frühern Form untergeschoben haben würde.

Aber auch wenn im engern Anschlusse an das Buch Daniel bereits das Heidenthum als der Schooß gottfeindlicher Mächte betrachtet werden sollte — und diese Möglichkeit muß von vornherein zugegeben werden — nöthigt uns nichts, über die Zeiten des Apostels Paulus herabzugehen. Vielmehr ist dann in der betreffenden Ausführung des zweiten Thessalonicherbriefs entweder ein Beitrag zu der Lehre des Apostels von der Geisterwelt und ihrer Bedeutung für die Gestaltung der Schicksale des Gottesreichs zu erblicken (s. z. 2 Thess. 2, 6), oder aber die Stelle führt ganz direct in die Zeiten des Kaisers Claudius, insofern nach einer scharfsinnigen Combination Hitzigs es schon in dem Namen dieses Kaisers (qui claudit) liegt, daß er der Riegel ist, der den nächsten Kaiser noch aufhält, das zu vollenden, was Caligula bereits begonnen hat. Ist aber Claudius derjenige, „der es jetzt aufhält" (2 Thess. 2, 7), so hat des Apostels richtige

Ahnung in Nero bereits im Jahr 53 das „Geheimniß der Gottlosigkeit" wirkend gefunden (vgl. Hausrath, „Der Apostel Paulus", S. 61). Etwas Unpaulinisches aber vermöchten wir in einer derartigen Apokalyptik nicht zu finden.

III. Zum Galaterbriefe.

In der IV, 466 der Bibelübersetzung gegebenen Einleitung wurde vorausgesetzt, daß Paulus auf der Apg. 16, 6 erwähnten Reise die Gemeinden in Galatien gestiftet, auf der Apg. 18, 23 berichteten noch einmal besucht habe. Dann war er, wie unser Brief (1, 9; 4, 13. 15; 5, 3. 21) selbst andeutet, zweimal vor Abfassung des Sendschreibens dort gewesen. Mehrere ältere Kritiker haben indessen von drei galatischen Reisen geredet. Die dritte Reise hat dann aber noch vor jenen beiden bekannten stattgehabt. Koppe, Keil, Borger wollten nämlich in der Apg. 14, 6 erwähnten „Umgegend" von Lystra und Derbe Galatien verstanden wissen. Niemeyer, Paulus, Böttger, Mynster, Thiersch aber suchten die galatischen Gemeinden nicht im eigentlichen, sondern im römischen Galatien, welches auch Lykaonien und Pisidien umfaßte. Somit hätten unsere Galater in Ikonium, Antiochia, Lystra, Derbe gewohnt, und dann wären die galatischen Gemeinden allerdings auf der ersten Missionsreise gestiftet.

Allein dies ist ganz wider den Sprachgebrauch der Apostelgeschichte (vgl. 16, 6 und dazu Hofmann, „Die heilige Schrift Neuen Testaments", I, 143 fg.); und der Apostel hätte unmöglich die Leser Galater nennen können, wenn sie so blos bei den Römern hießen; er hätte sie Lykaonier und Pisidier genannt. Allerdings befremdet es, daß gar keine Stadt genannt ist. Aber die Gemeinden waren in und um Ancyra, Tavium und Pessinus zerstreut; vielleicht ist der Apostel auch gar nicht in das Innere Galatiens gekommen, und die Gemeinden sind in diesem Falle in den Grenzdistricten zu suchen.

Freilich hat man noch aus einem andern Grunde jene frühe Stiftung der galatischen Gemeinden annehmen zu müssen geglaubt. Es wird nämlich Gal. 2, 1. 13 Barnabas erwähnt. Da nun nach Apg. 15, 36; 16, 5 die zweite Reise unternommen worden sein soll, um die mit Barnabas gegründeten Gemeinden zu festigen, wollte man die Stiftung auf die erste verlegen. Aber des Barnabas Name konnten die Galater auch sonst kennen, so gut wie die Korinther (1 Kor. 9, 6). Die Apostelgeschichte aber erzählt keinesfalls, daß Paulus mit Barnabas bis nach Galatien gekommen sei. Hingegen konnte jener auf der zweiten Reise so gut neue Gemeinden in Asien stiften, als er dies dann in Griechenland that.

IV. Zu den Korintherbriefen.

1. Die Christuspartei.

Es sind zwei Punkte, durch deren weitere Besprechung unsere IV, 393, 394 der Bibelübersetzung gegebene Einleitung vervollständigt werden muß.

Wir haben die Entstehung des Parteiwesens in Korinth erzählt, und dabei der mit Genauigkeit nicht mehr zu bestimmenden vierten, der sogenannten Christuspartei, Erwähnung gethan. Es bildet ein bekanntes Problem der theologischen Forschung, die Spuren der Christuspartei bis zum Zielpunkte einer gesicherten Anschauung über ihre Entstehung, ihr Bekenntniß und ihr Verhalten gegenüber den andern Parteien

zu verfolgen. Es hat dieser Punkt sogar Anlaß zur Entstehung einer ganzen Literatur gegeben. Wir fügen hier eine übersichtliche Darstellung der Ausgangspunkte bei, von denen aus die Lösung des Räthsels unternommen wurde.

Als abgethan kann die frühere Meinung betrachtet werden, als handle es sich überhaupt nur um drei Parteien, wobei man (Michaelis, Räbiger) zuweilen, und auf die Autorität vieler Kirchenväter gestützt, noch weiter annahm, es seien die 1 Kor. 1, 12 genannten Parteihäupter nur erdichtet, um die wirklichen Schismatiker nicht zu nennen. Aber dem ganzen Zusammenhange von 1 Kor. 1, 10—13 nach ist die vierte Losung ebenso ein Parteistichwort, wie die drei frühern, und fallen die Christiner in dieselbe Verdammniß, wie die Pauliner, Apollonier, Petriner; sie sind somit weder als neutral (Eichhorn, Bleek), noch gar als diejenigen zu bezeichnen, auf deren Seite Paulus selbst sich stelle (Schott).

In neuerer Zeit hat man daher allgemein anerkannt, daß von vier Parteien die Rede ist, die man aber vermöge verschiedenartiger Combinationen wieder auf zwei Grundrichtungen zurückzuführen strebt. Am nächsten liegt es hier allerdings, den bekannten Gegensatz des apostolischen Zeitalters herbeizuziehen, wonach wir zwei Richtungen zu unterscheiden hätten, von denen jede wieder in zwei Modificationen oder gar nur unter doppeltem Parteinamen existirte. So ordneten sich schon bei Schmidt symmetrisch Pauliner und Apollonier auf der einen, Petriner und Christiner auf der andern Seite zusammen, und hatte ähnlich auch Storr die Christiner für Jacobusjünger gehalten, die sich der Verwandtschaft ihres Meisters mit Christus rühmten. Freilich wäre in diesem Falle sowol 1 Kor. 3, 22 als auch bei Clemens von Rom die Erwähnung des Jacobus zu erwarten. Auch nach Hug, Heydenreich, Flatt, Osiander wären sie Judenchristen gewesen, die ebionitisirend statt des Petrus lieber gleich den Erlöser selbst zum Parteihaupt wählten. Bald hält man sie dann wieder für die mildere, weil dem Paulus persönlich verbundene (Becker), bald für die schroffere und anmaßendere Richtung der Petriner (Billroth, Credner, Reuß). Baur hat sich öfters („Tübinger Zeitschrift für Theologie", 1831, IV, 61 fg.; „Paulus", S. 260 fg.; „Theologische Jahrbücher", 1850, S. 165 fg.) über diese Frage verbreitet und darin den Ausgangspunkt für seine ganze Auffassung des Urchristenthums, gleichsam die „Stammburg der neutestamentlichen Kritik", gefunden. Nach ihm wären es dieselben Personen gewesen, die sich Petriner nannten, weil sie die Lehre Jesu durch den Hauptapostel Petrus vermittelt wußten, Christiner, weil sie an den Uraposteln, als den von Christus selbst Berufenen, festhielten. Diese Judenchristen sind zugleich die im Briefe vorkommenden Schwachen, die den Genuß des Götzenopfers scheuen und auch heidenchristliche Gewissen damit beunruhigen. Die Heidenchristen aber sind die Reichen, Stolzen, Starkgeistigen, die sich übermüthig hinwegsetzen über jegliche Form und Rücksicht. Auch Gegner der Tübinger Schule, wie Lechler und Ewald, sind im Allgemeinen ähnlicher Meinung. Insonderheit findet Letzterer in den Christinern geradezu Essäer, Fanatiker der Ehelosigkeit, Vorgänger der Mönche, Reuß Asceten überhaupt, während umgekehrt Jäger sie für solche Judenchristen, die heidnisch, antinomistisch lebten, gehalten hat.

Rabiate Judenchristen finden in den Christinern auch Hilgenfeld und Beyschlag. Ersterer sieht persönliche Schüler Jesu in ihnen, Letzterer wenigstens unapostolische und gegenapostolische Fanatiker. Während sie daher Hilgenfeld als persönliche Gegner des Paulus betrachtet, ist auch Beyschlag der Ansicht, daß dieser sich viel eher mit dem milden Judenchristenthum der von den Christinern durch eine weite Kluft geschiedenen Petriner habe vertragen können. Beide Kritiker bahnen, wie man sieht,

bereits den Uebergang zu einer ganz neuen Auffassungsweise der Sache. Es gibt in der That noch einen andern Weg, auf welchem man die vier Parteien in zwei Hauptgegensätze auflösen wollte. Man unterschied nämlich eine apostolische Richtung, die sich an menschliche Vermittelungen des Christenthums anschloß, und eine antiapostolische, die keinerlei derartige Vermittelung anerkannte. Die letztere ist natürlich die Christuspartei.

Eine derartige Lösung des Problems ist in dreifacher Form versucht worden. Man stellt die Christuspartei entweder auf die heidenchristliche oder auf die judenchristliche Partei, oder man erblickt in ihr einen, gegen diesen Hauptgegensatz sich gleichgültig verhaltenden, exclusiven Sonderbund.

Die erste Möglichkeit ist vertreten durch Neander, Guericke, Olshausen. Indem die Christiner sich an ein schriftliches Evangelium hielten, verwarfen sie in philosophischem Dünkel alle apostolischen Traditionen; sie waren Gnostiker, die in dem Erlöser nur einen höhern Sokrates sahen. Auf sie bezieht sich der Tadel menschlicher Weisheit im Briefe.

Auf die zweite Möglichkeit hat zuerst Schenkel hingewiesen, dem De Wette, Grimm, Lutterbeck und A. Maier gefolgt sind. Die Anhänger der vierten Partei waren Theosophen, welche mit Verwerfung aller apostolischen Tradition, sich selbst Inspiration zuschrieben und durch Visionen mit Christus in Communication traten. So finden besonders Stellen wie 1 Kor. 9, 1; 2 Kor. 10, 7; 12, 1 fg. ihre Erklärung. Eine Modification dieser Hypothese versuchten Dähne und Goldhorn, die auf alexandrinische Religionsphilosophen riethen, sodaß, während die Apollonier zu milden Judenchristen gemacht werden, diese Christiner auf die paulinische Seite treten und zugleich als die ersten Keime häretischer Gnosis erscheinen (Kniewel).

Der dritten Möglichkeit zufolge, die in den Commentaren von Rückert, Meyer und Hofmann entwickelt, später auch von Neander adoptirt ist, wäre die vierte Partei an sich orthodox. Die Vermehrung des zweispaltigen Parteiwesens zum dreispaltigen habe das Bedürfniß nach Einigung erweckt; so entstand eine vierte Richtung, die sich dadurch über alle schon vorhandenen hinausstellte, daß sie von aller menschlichen Autorität Umgang nahm. Nichts lag näher, als daß sie diese ihre Parteistellung durch den Namen Christi selbst zu decken suchte. „Zum Herrn selbst wollten sie sich in derselben eigenliebigen Weise halten, wie sich die Andern zu den Trägern seines Wortes hielten" (Hofmann).

Bei Beurtheilung dieser verschiedenartigen Hypothesen ist vor allem festzuhalten: 1) daß nur der erste Theil des ersten Briefs 1, 10—4, 21 vom Parteiwesen handelt, weshalb es gewagt ist, aus andern Partien der Briefe Züge zur Charakteristik der Parteien herbeizuziehen. Doch muß allerdings zugestanden werden, daß das „Christo Angehören" 2 Kor. 10, 7 auffällig mit der Formel 1 Kor. 1, 12 stimmt, weshalb Schenkel, Reuß, Hilgenfeld und Beyschlag die Stelle 2 Kor. 10—12, jeder für seine Theorie, gebrauchen zu dürfen glauben; 2) daß aber auch innerhalb dieses ersten Theils von der Christuspartei nur ganz gelegentlich an der Einen Stelle 1, 12 die Rede ist, während die eingehendere Polemik des ganzen Abschnitts sich offenbar (vgl. 4, 6) auf die Apollospartei bezieht; 3) daß das Bekenntniß „Ich gehöre zu Christus" entweder auf eine, im Gegensatz zur Parteiung selbst zur Partei werdende Richtung (Meyer), oder aber auf persönliche Bekanntschaft (Thiersch) und Jüngerschaft Christi (Hilgenfeld) hinzuweisen scheint, nicht aber auf ein Urevangelium (Eichhorn) oder auf das von Christus gegebene Beispiel der Ehelosigkeit (Ewald) u. dgl.; 4) daß die vier Parteien in der Stelle 1 Kor. 1, 12 wahrscheinlich in der Ordnung ihrer geschicht-

lichen Entstehung aufgezählt sind; 5) daß keineswegs alle Uebel und Schäden der korinthischen Gemeinde in dem Parteiwesen ihren Grund haben oder damit auch nur zusammenhängen. So hat z. B. die Parteiung das Abhalten gemeinsamer Versammlungen nicht verhindert (vgl. 14, 23), und die bei denselben vorkommenden „Spaltungen" (vgl. 11, 18. 19) laufen nicht auf den Gegensatz von Petrinern und Paulinern, sondern auf den von Armuth und Reichthum zurück.

2. Das Zungenreden.

Die Grundstelle, welche uns behufs näherer Erforschung dieser seltsamen Erscheinung des Urchristenthums zu Gebote steht, ist Kp. 14 des ersten Korintherbriefs. Außerdem kommen in Betracht 12, 10. 28. 30; 13, 1. 8. Zweite Hauptquelle ist die Apostelgeschichte, namentlich der Pfingstbericht 2, 1—13, die Bekehrung des Cornelius 10, 46, und die der Johannesjünger 19, 6. Außerdem ist Röm. 8, 26 zu beachten, und wird endlich noch an der unechten Stelle Marc. 16, 17 den Gläubigen die Verheißung gegeben, „mit neuen Zungen zu reden". Die betreffende Geistesgabe (Charisma) selbst heißt bald einfach „Zungen" (Glossai), z. B. 1 Kor. 13, 8, bald „Arten von Zungen", z. B. 1 Kor. 12, 10. Die Bethätigung der Gabe aber wird im Grundtexte bald so ausgedrückt, daß das Zungen bedeutende Wort in der Mehrzahl (lalein glossais), bald in der Einzahl (glosse, en glosse) steht.

Während aber die Singularform niemals mit Beziehung auf mehrere Subjecte gebraucht wird, kommt die Pluralform auch von einer einzigen Person vor, z. B. 1 Kor. 14, 6. Dazu kommen schließlich die eigenthümlichen Formen bei Marc. 16, 17 „mit neuen Zungen", und im Pfingstbericht Apg. 2, 4 „mit andern Zungen".

Da das Pfingstereigniß zugleich das erste Auftreten der Zungenrede bezeichnet, ist man natürlich davon ausgegangen. Dort aber ist offenbar die Rede von einem Reden in mehrerlei fremden Sprachen. Und zwar ist daselbst nicht die Rede von einem Hörwunder. Denn noch ohne Beziehung auf die Zuhörer heißt es 2, 4: „sie fingen an zu reden mit anderen Zungen". Also ein Sprachwunder ist es, dessen Natur aus Apg. 2, 8 hervorgeht, wo die fremden Juden und Proselyten aus den verschiedensten Ländern „in ihrer eigenen Sprache" reden hören. Denselben Unterschied von der Muttersprache drücken wahrscheinlich auch die „neuen Zungen" Marc. 16, 17 aus. Dagegen findet sich Apg. 10, 46; 19, 6 nur der unbestimmte Ausdruck „mit Zungen reden".

Es fragt sich nun, ob die Stellen im ersten Korintherbriefe gleichfalls auf ein philologisches Wunder führen oder nicht. Für das Erstere stimmen sämmtliche Kirchenväter, unter den Neuern besonders Storr, Flatt, Heydenreich, Rückert, Maier, Bäumlein, Osiander, Kling, Bauer, Zinsler, Engelmann, Frohschammer, denen sich auch Schultheß, Schrader, Ch. F. Fritzsche anschließen, welche an erlernte Sprachen denken, Hofmann, der selbstgebildete Sprachenarten annimmt, und Reiche, der unter „der Zunge" die hebräische Sprache, unter „den Zungen" ihre Dialekte versteht.

Aber die große Mehrzahl der neuern Erklärer verlassen im Korintherbriefe den Begriff von fremden Sprachen und substituiren diesen mehrfache andere exaltirte oder ekstatische Erscheinungen. Diese Ausleger gehen aber sofort wieder in der Weise auseinander, daß einige derartige Auffassungen überall, also auch Apg. 2, 1—13, durchzuführen streben. So Bleek, D. Schulz, Steudel, Wieseler, Billroth. Andere hingegen erkennen an, daß das exegetische Resultat von Apg. 2, 1—13 mit ihrer Auffassung differire. Aber in Erklärung der Differenz befolgen sie dreierlei verschiedene Wege. Eichhorn, Paulus, Schrader, Fritzsche wollten im Pfingstbericht überhaupt nichts

Wunderbares gelten lassen, sondern suchten die betreffende Stelle natürlich zu erklären. Aehnlich ist es nach Fritzsche auch in Korinth zugegangen, wo man, wie in allen Seestädten, durch Verkehr mit Fischern fremder Sprachen bis zu einem gewissen Grade kundig war und sich mit Beziehung auf prophetische Weissagungen phantastischen Selbsttäuschungen hingab. Anders Olshausen, Scholl, Roßteuscher, Thiersch, welche annahmen, eine und dieselbe Geistesgabe habe sich anders in Jerusalem, anders in Korinth geäußert. Endlich Gfrörer, Baur, Hilgenfeld, Zeller, De Wette, Meyer, Neander halten sich einzig an die Vorkommnisse in Korinth, welche den historischen Bestand auch des Pfingstereignisses ausgemacht hätten; dagegen sei dieses letztere in der Apostelgeschichte bereits in mythisch alterirter Gestalt dargestellt (s. z. Apg. 2, 4).

Sonach fragt es sich denn also zuerst, ob auch der erste Korintherbrief von einem philologischen Wunder, oder von einem, hiervon verschiedenen Reden mit „Zungen" (nicht mit „Sprachen") handle. Wir hören Gründe und Gegengründe ab.

1) Die correspondirende Gabe ist die Fertigkeit, „die Zungen auszulegen" (1 Kor. 12, 10). Hierher gehören auch die Ausdrücke „Auslegen" (12, 30; 14, 5. 13. 27) und „Ausleger" (14, 28). Diese Wörter bedeuten im Neuen Bund fast immer eine Uebertragung aus einer fremden Sprache in die einheimische. Aber wenigstens Luc. 24, 27 steht „Auslegen" auch vom Deuten der Schrift; könnte also auch vom Deuten unverständlicher Reden gebraucht sein.

2) 1 Kor. 13, 1 ist von „Menschen- und Engelzungen" die Rede. Das könne nur heißen Sprachen, die die Menschen, und die die Engel unter sich reden. Von Zunge könne hier um so weniger die Rede sein, als eine leibliche Organisation dem Begriff der Engel widerspräche. Allein die Vorstellung von „Engelzungen" beruht ja jedenfalls auf rhetorischer Abstraction, was überdem auch bei der alten Fassung von Sprachen zugegeben werden müßte; da zum Worte aussprechen auch leibliche Organisation gehört. Um alle möglichen „Arten von Zungen" zu bezeichnen, steigt er auf bis zu der Art der Engel (s. z. 13, 1). Ueberhaupt aber ist auf eine so offenbar rhetorische Stelle kein Schluß zu bauen.

3) 1 Kor. 14, 21 ist von „Leuten anderer Zunge" und von „Lippen Anderer" die Rede, die Jes. 28, 11. 12 vorkommen. Da nun in der citirten Stelle des Propheten offenbar von fremden Sprachen die Rede ist, so müsse auch die Stelle des Apostels und alle ähnlichen Ausdrücke und Formeln desselben ebenso verstanden werden. Aber die Gleichheit des Verhältnisses zwischen Typus und Antitypus liegt blos in der außerordentlichen und doch fruchtlos vorübergehenden Erscheinung des frembartigen Redens; dieses bestand nun zwar Jes. 28, 11. 12 in der unverständlichen Sprache der Assyrer; aber auch die „Zungen" zu Korinth waren durch ihre Unverständlichkeit für den Zuhörer so gut als eine fremde Sprache (s. z. 1 Kor. 14, 21).

4) Der Pluralausdruck „mit Zungen reden" kommt auch bei Subjecten im Singular vor. Allein dann ist von den verschiedenen „Arten von Zungen" die Rede, welche einem und demselben Subject zu Gebote stehen können. Ueberdies führt, wenn der Plural (Glossai) etwa auf Sprachen bezogen werden könnte, der Singular (Glossa) um so entschiedener auf die Bedeutung Zunge; da „mit der Zunge reden" (glosse lalein) nicht heißen kann: in einer fremden Sprache reden.

5) 1 Kor. 14, 10. 11 ist von den verschiedenen Sprachenarten wirklich die Rede. Aber der Apostel subsumirt unter den Gesammtbegriff der Sprachen keineswegs die einzelnen zu Korinth gesprochenen, sondern er führt die Sprachen an als Analogon der Zungen, wählt daher auch verschiedene Wörter, indem er die „Arten von Spra-

chen" (Gene phonon) ausdrücklich von den „Arten von Zungen" (Gene glosson) unterscheidet.

6) Die Bemerkung „Niemand versteht es" 1 Kor. 14, 2 wäre in allen den Fällen unwahr, wo sich Kenner der betreffenden Sprachen unter den Zuhörern gefunden hätten. Aber auch bei der Deutung von Zungen gilt das Wort nicht für die Fälle, wo „Ausleger" anwesend waren. Es muß daher jedenfalls relativ gefaßt werden.

7) In der Stelle 1 Kor. 14, 15. 19 wird dem Zungenreden nicht entgegengestellt das Reden in der einheimischen Sprache, sondern das Reden „in der Vernunft", während die Zungenrede „im Geiste" vorgeht. Dagegen wird zwar bemerkt, das Reden in fremder Sprache sei eben durch den Geist hervorgebracht worden, das in der einheimischen durch die Verstandesvermittelung. Aber auffallend wäre doch immer, daß Paulus nicht einfach sagt: Ich will in fremden Sprachen singen, aber auch in der populären u. s. f.

8) Dem „mit Zungen Reden" steht 1 Kor. 14, 6 entgegen das Reden „in Offenbarung, oder in Erkenntniß, oder in Weissagung, oder in Lehre". Aber auch das Letztere hätte ja an sich wol in fremden Sprachen geschehen können. Der Gegensatz wäre also zum Mindesten schief ausgedrückt. Zunächst werden wir demnach als Inhalt der Zungenrede etwas zu betrachten haben, was weder „Offenbarung", noch „Erkenntniß", noch „Weissagung", noch „Lehre" ist, und eben deshalb unverständlich. Im Idiom ruht aber die Unverständlichkeit nicht.

9) Nach 14, 28 ist unter Umständen kein Ausleger anwesend. Dieser Fall hätte wol kaum vorkommen können, wenn die „Zungen" Sprachen sind. Viel unwahrscheinlicher, als daß Einer das Product einer Ekstase sich auslegen lassen muß, ist der Fall, daß Einer von einem Andern übersetzen lassen muß, was er selbst geredet hat.

10) Das „mit der Zunge" 14, 9 wäre ein ganz müßiger Zusatz, wenn vom Sprachenreden gesprochen würde.

11) Nach 14, 18. 19 kann auch der Apostel mit Zungen reden, er thut es aber nicht in der Gemeinde, und befiehlt 14, 28 auch Andern, es lieber für sich und vor Gott zu thun. Es wäre nun aber eine sonderbare Privatandacht, die darin bestände, daß man insgeheim mit Gott in fremden Sprachen redet.

12) Ueberhaupt würde Paulus die fragliche Geistesgabe von einem andern Gesichtspunkte aus besprechen, er würde namentlich die Gegenwart oder Nichtgegenwart solcher, die fremde Sprachen verstehen, als Maßstab angelegt haben.

Wenn wir daher die Zungenrede im Korintherbriefe als irgendein exaltirtes Reden auffassen, so fragt es sich nun weiter um die nähere Form desselben.

1) Billroth: es sei die Rede von einer Ur- und Mischsprache, welche die Elemente der historischen Sprache in sich vereinigt habe. Das ist abenteuerlich und besteht nicht vor dem Ausdruck, der das Wort Zunge in der Einzahl hat. Denn dies kann unmöglich heißen: in der Ursprache reden. Dafür müßte zum mindesten der Artikel stehen.

2) Roßteuscher und Thiersch: es sei die Engelsprache, d. h. eine Geheimsprache, deren man sich im Verkehr mit Gott bediente. Allein 13, 1, welche Stelle Veranlassung dazu gegeben hat, setzt nur einen gedachten Fall zur Hebung des Contrastes. Und das Ganze entzieht sich jeder Vorstellung.

3) Bleek hat nachgewiesen, daß „Glossen" im Alterthum obsolete, außer Gang gekommene Ausdrücke, Idiotismen, Provinzialismen, rhetorische und poetische Wörter hießen. Glossen- oder Zungenreden seien daher begeisterte Vorträge, denen solche ungewöhnliche, alterthümliche, provinzielle, poetische Ausdrücke eingemischt waren.

Allein nur wenn überall die Pluralform beibehalten wäre, wäre diese Auffassung sprachlich möglich. Unmöglich aber ist der Ausdruck in der Einzahl, nicht minder auch Formeln, wie „eine Zunge haben" (1 Kor. 14, 26) und „Engelszungen" (1 Kor. 13, 1). Auch lag jener grammatische Kunstausdruck den Schriftstellern des Neuen Bundes fern. Die sachlichen Schwierigkeiten liegen ohnedies auf der Hand.

4) Weiße spricht von einer „Naturpoesie des Zungenredens". Die Zungenrede sei poetisch gewesen im Gegensatz zur rhetorischen Prophetie; eine religiös productive Thätigkeit, aus der die mythischen Gebilde zum Theil hervorgingen, z. B. Loblieder der Maria, des Zacharias, des Simeon, der Engel. Aber das sind Producte schriftstellerischer Kunst, nicht Naturpoesie.

5) Wieseler denkt an leise, kaum vernehmbare Töne. Jäger hält es geradezu für ein stilles Gebet. Aber wie sollte das ausgelegt werden? Das „Niemand versteht es" 14, 2 geht nur auf den Sinn, nicht auf den Laut. Dagegen wird mit einer Trompete die „Zunge" 14, 8 verglichen.

6) Bardili und Eichhorn: es sei ein Lallen in unartikulirten Tönen gemeint. Dies kommt der Wahrheit am nächsten, ist nur etwas zu roh aufgefaßt. Für eine Begeisterung, die sich blos im Brüllen und Lallen offenbarte, hätte Paulus schwerlich Gott gedankt.

7) Baur, Steudel, Neander, De Wette, Zeller, Schulz, Hilgenfeld, Ewald, Meyer denken an ein Reden in ekstatischen Exclamationen und dunkeln abgerissenen Gebetsausbrüchen, die darum der Auslegung bedurften.

Auf das Letztere führt allerdings der Zusammenhang. Denn 14, 13—17 wird das Zungenreden als Gebetsvortrag charakterisirt, der aber unter Zurücktreten der Vernunft statthat. Und zwar ist es Bitte, Lob und Dank, was in der angeführten Stelle den Inhalt der Zungenrede ausgemacht hat. Daher die Formeln „Gott preisen" (Apg. 10, 46) und „von den großen Thaten Gottes reden" (Apg. 2, 11). Es handelt sich also um eine die menschliche Subjectivität völlig aufhebende, das denkende Selbstbewußtsein gänzlich übermeisternde Gefühlsergriffenheit. Die discursive Verstandesthätigkeit war so sehr aufgehoben, daß das Organ der Rede nicht mehr von der individuellen Reflexion, sondern unmittelbar vom Geist Gottes selbst in Bewegung gesetzt und regiert zu sein schien; der Geist bemächtigte sich des menschlichen Redeorgans. Daher der Name Zungenrede oder Glossolalie. Die Zunge redete gleichsam selbständig in einzelnen, allgemeinen Exclamationen, verbunden mit Gesticulationen, in denen sich die überschwenglichen Gefühle und Empfindungen des Innern gleichfalls Luft machten. Und zwar trat diese Gebetsweise in verschiedenen, in ihrer Differenz jetzt nicht mehr nachweisbaren Modificationen auf; man denke theils an unzusammenhängende Wörter, theils an unartikulirte Laute, theils an neu geschaffene Formen, welche letztere dann allerdings an neue Sprachen grenzen mochten. Auch sprach ein und derselbe Redner je nach wechselnden Graden, Impulsen, Richtungen seiner Ekstase in mannichfach unterscheidbaren Weisen, gleichsam mit verschiedenen Zungen. Da sich der Wechsel der Einzahl und Mehrzahl, wie auch die „Arten von Zungen" auf die angegebene Weise erklären lassen, sind wir nicht genöthigt, für solche Bezeichnungen etwa mit Baur wieder auf die Auslegungsweise Bleeks zurückgreifen zu müssen.

Wir verstehen demnach unter Glossolalie ein dunkles, recitativartiges Reden zu Gott in abgerissenen, mysteriösen, entzückten Worten. Gerade darin lag der Unterschied zu der sonst verwandten „Weissagung", daß nach 14, 3. 32 der „Weissagende" die „Vernunft" gegenwärtig hatte, nicht aber der Zungenredner. So wahr und tief vielleicht der Inhalt der aus dem Triebe des Geistes hervor ins Wort sich fassen

Wollenden sein mag, so findet er eben doch keine klare, zusammenhängende, allgemein verständliche Form. Der Strom des Geistes bahnt sich in der Glossolalie den ungehemmtesten, aber auch den stürmischsten und wildesten Lauf. Es wird der Geist selbst darin laut, nicht das vernünftige Ich des Einzelnen. Ein solcher Gebetsvortrag bildet sich von selbst, wo der ganze Mensch von einem religiösen Eindruck überwältigt und das Nervenleben in fieberhafte Aufregung versetzt ist. Eben darum dient aber auch die Glossolalie in erster Linie nur zur eigenen Erbauung des Sprechenden, der dadurch in eine Art Verzückung versetzt wird und sich über sich selbst hinausgehoben fühlt. Dagegen wird, was er sagt, außer ihm höchstens Solchen verständlich, welche dem Redenden durch eine vom gleichen Geist gewirkte Sympathie näher stehen. Daher neben der Gabe der Glossolalie eine andere der „Auslegung" einhergeht, welche aber möglicherweise der Redende auch selbst besitzen konnte nach 1 Kor. 14, 5. 13. Jedenfalls blieb die große Mehrzahl der Zuhörer, als an die Bedingungen der Vernunft gebunden, in der Regel ohne Verständniß des in Zungen Geredeten; zur Erbauung der Gemeinde dient daher die Glossolalie nur, wenn die Auslegung hinzutritt.

Aehnlichkeit damit hatte die Montanistische Ekstase (nur wird hier dem Zungenreden das Weissagen nicht als eine besondere Form gegenübergestellt, sondern Beides in eins zusammengefaßt), in neuerer Zeit die Inspirationen der Camisarden in den Cevennen seit 1701 (einzelne Wörter, wie grâce, oder apokalyptisches Reden über den Fall Roms 2c., langsame stoßweise, in furchtbaren dumpfen Tönen, unter leiblichen Zuckungen), in neuester das durch Irving seit 1830 eingeführte und in seiner Gemeinschaft unnatürlich exercirte Zungengerede (wobei man stumm sitzt, dann zuckt, mit großer Gewalt und scharfem Ton Worte ausstößt, wenn die affectirte Sache vorüber ist, sich eine Cigarre anzündet und nach Hause geht).

Stellt somit 1 Kor. 14 einen andern Vorgang dar, als Apg. 2, so erhebt sich die Frage, ob verschiedene Aeußerungsweisen derselben Geistesgabe anzunehmen seien. Aber von vornherein will sich diese Auskunft als ein bloßer Nothbehelf erweisen. Verschiedene Erscheinungen, die zur gleichen Gabe gehören sollen, müßten doch neben ihrer Verschiedenheit eine wesentliche Verwandtschaft aufweisen. Wenn nun aber die korinthische Glossolalie etwa in abgerissenen, dunkeln, aber dem Idiom nach griechischen Wörtern geschah, so wäre dies eine dem Gebrauch von fremden Völkersprachen allzu heterogene Erscheinung, als daß sie mit diesem unter Eine Benennung zusammengefaßt sein könnte. Auch an sich wäre es auffallend, daß verschiedene Erscheinungen als Erzeugnisse desselben Geistes sich local und zeitlich vertheilt haben sollten und daß in Korinth blos die eine Art von Glossolalie vorgekommen sein sollte. Dies gegen Olshausen. Ebenso verfehlt ist aber der Versuch Roßteuschers, der in Formeln, wie „Arten von Zungen", „Menschen- und Engelzungen" die Verschiedenheit in der Aeußerung der Zungenrede vom Apostel bestätigt sieht. Denn „Arten von Zungen" bedeutet soviel als der Ausdruck „Zunge" in der Mehrzahl; die verschiedenen Arten sind daher in Korinth selbst vorgekommen, und der 1 Kor. 13, 1 gesetzte Fall ist sowenig als der Glaube, welcher Berge versetzt, in der Wirklichkeit zu suchen.

Gab es aber nur Eine Zungenrede, so muß die korinthische nicht blos als identisch aufgefaßt werden mit der Apg. 10, 46; 19, 6 erwähnten, sondern auch mit dem Pfingstreden Apg. 2, 1—13. Dann aber ergibt sich für den historischen Bestand des letztern ein doppeltes Resultat.

Erstens fällt dann von selbst jene natürliche Auslegungsweise im Sinne des ältern Rationalismus. Einmal ist diese letztere schon exegetisch unhaltbar. Denn Apg. 2, 4 ist zu „sie fingen an zu reden mit anderen Zungen" ausdrücklich hinzugefügt: „so wie

der Geist ihnen auszusprechen gab", was nicht blos auf den Inhalt der Rede, sondern auch auf die verschiedene Form, auf die verschiedenen „Zungen" zu beziehen ist. Dann aber sahen wir ja eben, daß der historische Thatbestand von den Vorkommnissen in Korinth nicht differiren konnte.

Um so unabweislicher erhellt freilich zweitens, daß die Darstellung, die der Referent vom Pfingstreden gibt, bereits eine, das Factum des Zungenredens selbst alterirende Tradition voraussetzt. Das Ursprüngliche blickt zwar noch durch. Denn Hauptsache ist das Reden aus dem Drange des Geistes, daher die Beurtheilung: „sie sind voll süßen Weins". Es ist keine nachweisbare Eigenschaft des Weins, daß er fremde Sprachen lehrt. Immerhin aber kann der Verfasser unmöglich Augenzeuge gewesen sein. Auf jeden Fall muß eine, zur Bildung der Tradition erforderliche Zeit zwischen dem Pfingstfactum und seiner Aufzeichnung im Kanon in der Mitte liegen.

Dagegen hat man geltend gemacht, Lucas, der Verfasser der Apostelgeschichte, sei später an den Ort des Pfingstereignisses gekommen, habe daselbst mit Gemeindegliedern verkehrt, sei zwei Jahre in Cäsarea gewesen; er sei daher in der Lage gewesen, sich bei Augenzeugen zu erkundigen. Auch habe er doch selbst die Aeußerung dieser Gabe in andern Gemeinden wahrnehmen, habe mit Paulus über ihren wahren Charakter sich verständigen müssen.

Dies will Alles nichts besagen. Denn, die Verfasserschaft des Lucas zugegeben, so lag zwischen dem jerusalemischen Aufenthalt desselben Apg. 21, 17 fg. und dem Pfingstereigniß ein Zeitraum von 28—30 Jahren; ferner dauerte jener Aufenthalt sehr kurz; und schon damals konnte in Jerusalem jene Weiterbildung des mündlichen Berichts stattgefunden haben. Er berichtete daher, was unter dem damaligen Geschlecht jerusalemischer Christen über das Pfingstereigniß cursirte. Die Apostel scheinen damals mit Ausnahme des jüngern Jacobus bereits alle nicht mehr in Jerusalem gewesen zu sein. Was aber die eigene Erfahrung des Lucas betrifft, so haben wir nur von der korinthischen Gemeinde sichere Nachrichten über das Vorkommen der Glossolalie. Und gerade in Korinth war — wie aus einer richtigen Auffassung der Wirstücke in der Apostelgeschichte hervorgeht — Lucas nicht gewesen. Möglicherweise kannte er daher die ganze Sache blos vom Hörensagen. Aber auch wenn er bei Paulus und bei andern Christen die richtigen Beobachtungen hierüber selbst gemacht hat, so kann damit recht wohl bestehen, daß er jenen weit entfernt liegenden Vorgang in einem, der historischen Objectivität nicht mehr ganz entsprechenden Lichte auffaßte, zumal da er in seiner Geschichtserzählung sich, ohne historische Kritik zu üben, nach seinen Quellen richtete, und da die Idee des christlichen Universalismus, aus welcher jene Umgestaltung des Pfingstereignisses hervorging, der ganzen Sache zur innern Empfehlung gereichte. Auf jeden Fall ist somit unsere zu Apg. 2, 4; 1 Kor. 12, 10 und in diesem Bande S. 336 gegebene Erklärung gerechtfertigt.

Durch solches Zungenreden, das aus dem tiefsten, aber auch ungehemmtesten Geistestriebe hervorgeht, konnte das damalige Geschlecht freilich wol erschüttert und aufmerksam gemacht, nicht aber die große Menschheit bekehrt werden. Schon an sich hat es etwas ungebildet Ursprüngliches und Kindliches, konnte daher leicht zum Kindischen werden, wie Alles der Art. Es paßten solche excentrische Expectorationen in die Periode, da der jung gährende Geist gleichsam erst reden lernen mußte, in das apostolische Zeitalter. Es mußten dieselben aber verschwinden, sobald die Kirche das Kindesalter überschritten und eine gewisse Reife erlangt hatte. Wo es jetzt wieder hergestellt werden will, da beruht es auf unnatürlicher Vergewaltigung und steht im

Widerspruch mit der im Zusammenhang mit den Belehrungen über das Zungenreden gegebenen Ermahnung 1 Kor. 14, 20: „Brüder, werdet nicht Kinder im Verständniß!"

V. Zum Römerbrief.

In Bezug auf den Römerbrief haben wir unserer IV, 351—353 gegebenen Einleitung nur Weniges in Bezug auf die Integrität des Briefs beizufügen, Anderes in Bezug auf seinen Zweck zu ergänzen.

1. Integrität des Briefs.

Wir ersehen nämlich aus Origenes, daß der Ketzer Marcion, einer der ersten Sammler des Kanons, den Römerbrief mit der Stelle 14, 23 „abschnitt". Den betreffenden Ausdruck in der lateinischen Uebersetzung des Rufin (dissecuit) will freilich Fr. Nitzsch („Zeitschrift für historische Theologie", 1860, S. 284 fg.) blos von einem Verstümmeln verstanden wissen. Auf das Evangelium des Marcion bezieht sich wol auch Tertullian, wenn er 14, 10 als am Schlusse des Römerbriefs (in clausula) stehend anführt. Die letzten Kapitel mochten wol dem Marcion schon so vorkommen, wie neuerdings den Tübingern, nämlich judaistisch. In der That erklärt das Haupt der Tübinger Schule („Paulus", S. 398 fg.) Kp. 15, 16 für einen Versuch, den mahnenden Worten des Paulus, die zunächst bei der judenchristlichen Gemeinde Roms erfolglos geblieben seien, durch allerlei begütigende und entschuldigende Beifügungen einen nachträglichen Eingang zu sichern. Fast jeder Vers befremde. Paulus schmeichle zu viel (15, 14), übertreibe 15, 19 den Umkreis seiner Wirksamkeit (Illyrien), setze Undenkbares (15, 23 es leide ihn schon seit Jahren nicht mehr im Orient), sage Italien sei schon voll der christlichen Predigt und nenne Christum sogar (15, 8) einen Diener der Beschneidung. Besonders wird 15, 24. 28 benutzt, weil Paulus hier nur vorübergehend in Rom verweile. Damit entschuldigt sich der Apostel nach Baur (S. 404 fg.; Schwegler, „Nachapostolisches Zeitalter", I, 295 fg.), daß er sich an die Römer wende, da sonst sein Grundsatz sei, „nicht auf fremden Grund zu bauen" (15, 20). Von Vs. 25 an sei das Weitere aus den Korintherbriefen, der Anfang 15, 1—13 sei dagegen geistlose Wiederholung und Anhäufung. Die Citate Vss. 9—12 sollten blos die Judenchristen beruhigen, ja Vs. 4 werde zur Empfehlung der paulinischen Lehre ohne Weiteres der ganze Alte Bund in Anspruch genommen. Nach Schwegler wurde Kp. 15 daher hinzugefügt, um das gereizte Urtheil der Herrschenden gegen den Brief durch entgegenkommende Zugeständnisse zu mildern („Nachapostolisches Zeitalter", I, 299 fg.; II, 123—125).

Aber obgleich Einiges allerdings den Anschein von Concessionen an das Judenchristenthum macht, so ist doch Alles vom Standpunkt der paulinischen Dogmatik aus erklärlich. Die Stelle 15, 8 darf von Vs. 9 nicht getrennt werden. Christus ist allerdings ein „Diener der Beschneidung", aber so gut, wie auch „der Vorhaut", und in Stellen wie 11, 13 fg., 17 fg., 28 fg. wird der Heidenmission sogar fast jede selbständige Bedeutung abgesprochen, und das Verhältniß so hingestellt, als wäre sie nur ein Mittel zur Erreichung des eigentlichen Zwecks, der Bekehrung Israels. Nimmt man das heilige Interesse für sein Volk, das der Apostel auch sonst an den Tag legt, hinzu, so wird man das Kapitel um so weniger des Apostels unwürdig, und wenn die von Mangold gegebene Auslegung richtig ist, wonach 15, 1—13 auf eine besondere Partei von heidenchristlichen Starken zu beziehen wäre, die den Gegensatz gegen die

Schwachen auf die Spitze trieben (S. 63 fg.), auch nicht an Wiederholung krankend finden können. „Allerdings ist zunächst 15, 1 fg. Alles auf die Judenchristen berechnet" — sagt Reuß (S. 97). Wenn aber der ganze Brief an Judenchristen gerichtet ist, so fällt auch dieser Anstoß hinweg. Unsicher ist freilich noch die Stellung der sogenannten Lobpreisung (Doxologie), 16, 25—27. In einigen Handschriften fehlt sie ganz; am Schlusse des Ganzen steht sie bei den Lateinern und in drei der ältesten Uncialhandschriften, am Schlusse von Kp. 14 in mehr als 200 Handschriften; dagegen im Alexandrinus und bei andern Zeugen an beiden Orten. Sie könnte, wie Eph. 3, 20. 21, am Schlusse von Kp. 14 stehen, ohne daß daraus etwas für Unechtheit von Kp. 15 und 16 folgte. Nach Ewald (S. 430) ließ man zunächst das auf jeden Fall Unechte aus, nämlich die Stelle 16, 3—20, worin auch Reuß („Geschichte", S. 98), Hausrath („Paulus", S. 2) und Mangold („Der Römerbrief", S. 38, 62) einen Geleitsbrief nach Ephesus erkennen. Dann, als dies bemerkt wurde, ging man in zu großem Eifer weiter und verfuhr wie Marcion, sodaß 16, 25—27 an den Schluß von Kp. 14 trat. Nach Weiße („Philosophische Dogmatik", III, 155) ist der Römerbrief überhaupt mannichfach interpolirt, und Uhlhorns Urtheil („Zeitschrift für historische Theologie", 1866, S. 21): „Der Widerlegung bedarf dieses Curiosum nicht", dürfte nach dem, was selbst Laurent über das Hereinbringen von Randglossen in den Text erörtert hat („Neutestamentliche Studien", S. 3 fg.), vielleicht als überflink fertig erscheinen.

2. Die Leser des Briefs.

Im Gegensatze gegen die herrschende Ansicht, wonach die Gemeinde zu Rom als im Mittelpunkte der Heidenwelt nothwendig auch aus den Heiden gesammelt gewesen sein müßte, hatte schon Koppe die römische Gemeinde für eine judenchristliche erklärt.[1]) Nachdem Baur[2]) und Schwegler[3]) diesen Standpunkt ausführlicher begründet, sind ihm auch Krehl[4]), Reuß[5]), Thiersch[6]), Holtzmann[7]), Hausrath[8]) und Mangold[9]) beigetreten. Es soll zwar keineswegs geleugnet werden, daß die Predigt des Evangeliums in Rom den engen Ring der Synagoge durchbrochen und auch unter den Heiden Bekenner gefunden hatte (11, 13. 17—24. 28. 30), von welchen die meisten früher Proselyten gewesen sein mögen. Aber wenn doch sicherlich die Kunde, daß der Messias erschienen sei, in Rom zunächst Niemand interessiren konnte als Juden; wenn außerdem auch die Nachricht des Suetonius von der Vertreibung der aus Anlaß eines gewissen Chrestus (Christus) tumultuirenden Juden auf judenchristliche Ursprünge der römischen Gemeinde schließen läßt (vgl. IV, 351), so fordert schon das Gesetz der Continuität geschichtlicher Entwickelung, einen judenchristlichen Kern der römischen Gemeinde anzunehmen. In der That ist auch der Römerbrief nur auf eine solche, nicht aber auf eine vorzugsweise heidenchristliche Gemeinde berechnet. Vor allem konnte

---

[1]) Commentarius perpetuus, IV, 13.
[2]) Tübinger Zeitschrift für Theologie, 1836, III, 114.
[3]) Nachapostolisches Zeitalter, I, 289.
[4]) Der Brief an die Römer, 1845, S. 19, 20, 22 der Einleitung.
[5]) Geschichte der heiligen Schriften des Neuen Testaments (4. Ausg., 1864), S. 91 fg.
[6]) Die Kirche im apostolischen Zeitalter (2. Ausg., 1858), S. 97 fg., 165 fg.
[7]) Gelzers Protestantische Monatsblätter, 1865, S. 131 fg.
[8]) Der Apostel Paulus, S. 116, 153.
[9]) Der Römerbrief und die Anfänge der römischen Gemeinde (1866), S. 36 fg.

die Kpp. 9—11 behandelte Frage nur für Judenchristen dasjenige Maß von Bedeutung haben, welches ihr hier zugeschrieben wird. Mit jedem Schritte, den die Heidenmission vorwärts that, wandte die Masse des jüdischen Volks der Predigt von Christus den Rücken. So schien es, als sollten die Nachkommen Abrahams ihres Antheils am Reiche Gottes verlustig gehen. Wie vertrug sich dies mit der Untrüglichkeit des Gotteswortes, das dem Samen Abrahams das Heil verheißt? Und wenn auch dasselbe Gotteswort von einem von Israel auf die Heiden übergehenden Segen weiß — wie bestand die Heidenmission noch zu Recht, solange doch nicht einmal Israel sich bekehrt hatte, also die unerläßliche Voraussetzung nicht eingetreten war? Das sind die Probleme, welche den Apostel in dem angeführten Abschnitte beschäftigen, und darum stellt er auch diese ganze Erörterung unter den Gesichtspunkt eines Trostes für Israel. Denn jedes aus theokratischen Anschauungen fließende Bedenken gegen die Heidenmission muß bei unbefangenen Gemüthern allerdings dann verschwinden, wenn die richtig verstandenen göttlichen Verheißungen an Israel der Heidenmission nicht im Wege stehen, vielmehr diese nur dazu dienen muß, die endliche herrliche Erfüllung dieser Weissagungen durch die Bekehrung des ganzen Volks um so sicherer herbeizuführen. Der ganze Abschnitt aber setzt um so sicherer Judenchristen als Leser voraus, als Paulus, wo er im Verlaufe seiner Ausführung die aus derselben fließenden Folgerungen für die Heidenchristen zieht (11, 13—32), diese stets als einen Theil des Ganzen ausdrücklich hervorhebt und innerhalb der ganzen Gemeinde einen besondern Leserkreis abgrenzt durch die Formel: „Denn euch Heiden sage ich."

Ebenso unzweifelhaft ist der Abschnitt 13, 1—7 auf judenchristliche Leser berechnet, welche die aus ihrer jüdischen Vergangenheit ihnen anklebende theokratische Verachtung der heidnischen Obrigkeit trotz ihres Christenthums beibehalten hatten. Diese feindselige Stimmung gegen die römische Obrigkeit, welche das Volk schon unter der Führung des Gauloniten Judas zum Aufruhr entflammt hatte, starb bei den pharisäisch gesinnten Juden nicht aus, bis sie den wirklichen Untergang des Volks herbeigeführt hatte. Gegen eine solche Stimmung wendet sich der Apostel, wenn er in der Obrigkeit nicht eine gottfeindliche, unrechtmäßige Gewalt, sondern ein ordnungsmäßiges Organ der göttlichen Weltregierung erkannt wissen will. Er bereitet dem damit Opposition, was sich von jüdischem Wesen noch in den politischen Anschauungen der römischen Gemeinde vorfinden mochte. Im Interesse der christlichen Kirche will er jede Gefahr, die von hier ausgehen konnte, beseitigen.

Während der eben besprochene Abschnitt deutlich zeigt, daß die große Mehrzahl der römischen Gemeinde dem pharisäischen Judenchristenthum angehört, legt die Abhandlung über die sogenannten Schwachen 14, 1—15, 13 Beweis dafür ab, daß auch essäische Elemente in das römische Gemeindeleben eingedrungen sind.[1]) Denn diese Schwachen gehören nach 15, 8 dem Judenchristenthum an; und zwar bildeten sie eine ascetische Partei, welche den Genuß von Fleisch und Wein für „an sich selbst gemein" (14, 14) hielt und sich nach 14, 5 irgendwie, vielleicht in Bezug auf Fasttage, nach dem jüdischen Kalender richtete.[2]) Die Stelle 15, 1—13 aber, derzufolge der Gegensatz von Starken und Schwachen mit dem der Heidenchristen und Judenchristen zusammenzufallen scheint, erledigt sich leicht durch Mangolds Annahme, wonach dieselbe im Unterschied zu Kap. 14 an eine geschlossene, aus Heidenchristen bestehende Partei

---

[1]) Ritschl, Altkatholische Kirche, 2. Ausg., S. 232 fg.
[2]) Mangold, S. 59.

innerhalb der Gemeinde gerichtet wäre, welche den Irrthum der Schwachen so schwer nahm, daß sie ihn als Trennungsgrund behandelte.[1])

Wenn man sich für den heidenchristlichen Charakter der Gemeinde mit Vorliebe auch auf die gleich folgenden Verse 15, 15. 16 berufen hat, in welchen der Apostel den stellenweise scharfen Ton seines Briefs eben damit entschuldige, daß er durch seine Erfolge als Heidenapostel dazu ermuthigt sei[2]), so ist vielmehr umgekehrt zu sagen, daß nur für eine judenchristliche Gemeinde eine Entschuldigung seines freimüthigen Auftretens als Sachwalter der Heidenmission von Bedeutung sein konnte.[3])

Was aber die Hauptsache ist — selbst der Inhalt des Haupttheils unsers Briefs versteht sich im Grunde nur, wenn derselbe an Judenchristen gerichtet war. So namentlich die Ausführung 5, 20—7, 25, wo die Stellung des Gesetzes und die dadurch bedingte Wirksamkeit der Gnade in Gottes Heilswerk, namentlich aber auch das Verhältniß des christlichen Lebens zu den Verpflichtungen des Sittengesetzes beschrieben und gegen allerlei Misverständnisse sichergestellt wird. Für Heidenchristen wäre die ganze Frage nach der sittlichen Normirung des neuen Lebens mit der Betonung des in der Liebe thätigen Glaubens abgethan gewesen. Es ist daher im allernächstliegenden Sinne zu nehmen, wenn 7, 1 gesagt wird: „Ich rede ja mit Solchen, die das Gesetz kennen." So hatte doch wol die römische Gemeinde auch an dem Ergebnisse des Kp. 4 geführten Beweises, daß die Glaubensgerechtigkeit mit dem Alten Bunde keineswegs streite, nur dann ein Interesse, wenn sie aus Judenchristen bestand. Denn für solche war es allerdings eine Lebensfrage, das Neue, was das Evangelium bringen wollte, im Einklang mit dem zu wissen, was ihnen von den Vätern her als göttliche Offenbarung galt. Es sind durchweg die speciellen Bedürfnisse eines judenchristlichen Leserkreises, die der Apostel bei dieser Ausführung vor Augen hat.[4]) Die acht ersten Kapitel sollen daher keineswegs die paulinische Theologie überhaupt entwickeln, als vielmehr die über das Judenthum hinausgehenden, dasselbe überragenden Elemente desselben. Dazu aber war nur dann ein vollkommen ausreichender Anlaß vorhanden, wenn die Gemeinde selbst eine judenchristliche war, in welchem Urtheile uns auch die IV, 351, 352 gemachten Beobachtungen nur bestärken können.

Gegenüber der zwingenden Nothwendigkeit, womit so viele Stellen auf einen judenchristlichen Leserkreis führen, kann es kaum ins Gewicht fallen, wenn einige Stellen des Eingangs (1, 6. 13—15) den Schein erwecken, als werde die römische Gemeinde als eine heidenchristliche bezeichnet. Aber gerade unter dieser Voraussetzung wäre die Bemerkung von Vs. 6: „unter welchen (Völkern nämlich) auch ihr Berufene Jesu Christi seid" völlig nichtssagend, während andernfalls der Nerv des Beweises, daß Paulus mit Recht sich an diesen Leserkreis wende, eben darin beruht, daß diese Gemeinde, obwol aus Judenchristen bestehend, doch geographisch zur Völkerwelt, dem Missionsgebiete des Paulus, gehöre. Weil in deren Mittelpunkt gelegen, darf er sie um so mehr als zu seinem Bereiche gehörig auffassen, als ja nach Gal. 2, 9 den Zwölfen Palästina, dem Paulus aber die Völkerwelt zugefallen war, in der er sofort Juden und Heiden bekehrt. Wie er überall sein Werk in der Synagoge beginnt und von da aus zur Bekehrung der Heiden fortschreitet, so will er auch in Rom thun, predigen

---

1) Der Römerbrief, S. 66.
2) Tholuck, Philippi, Schott, S. 118 fg.
3) Mangold, S. 71.
4) Mangold, S. 131.

„den Juden vornehmlich und auch den Griechen" (Vs. 16). Diese Auffassung der Sache gewinnt noch durch die Auslegung, die Mangold von Vs. 13 gibt, wonach der Apostel zu den Römern kommen will, „auf daß ich auch unter euch einige Frucht schaffete, gleichwie auch unter den übrigen Völkern". Die Frucht, wie er sie auch in der übrigen Völkerwelt hat, kann nur in der Bekehrung möglichst vieler Heiden bestehen.[1]) Insofern aber diese Bekehrung so erfolgt, daß eine Auswahl gläubiger Israeliten stets den Kern der sich bildenden Heidengemeinden bildet, der Apostel selbst mithin den Griechen und Ungriechen, den Heiden und Juden dient in Ausrichtung seines Amtes (Vss. 14. 16), gewinnt der Ausdruck „Völker" sowol 1, 5. 6. 13 als auch 4, 17. 18 und 16, 26 eine Ausdehnung und Weite, in welcher der strenge Gegensatz zwischen den geborenen Juden und der Heidenwelt aufgehoben ist.

Schließlich ist in Bezug auf den Leserkreis noch zu bemerken, daß die römische Adresse wenigstens in dem Codex Börners wegfällt, indem die Worte „zu Rom" sowol 1, 7 als auch 1, 15 fehlen. Die gleiche Thatsache ist auch durch eine Scholie im Codex 47 constatirt. Ein ähnlicher, nur viel bezeugterer Fall wird uns wieder begegnen im Epheserbrief. Daraus schloß Reiche, daß Paulus zuweilen gar keine Ortsangabe in seinen Briefen anbrachte, sodaß dieselben erst später ergänzt worden wären. Rückert meint, der Brief sei in andern Abschriften zugleich auch an andere Gemeinden geschickt, und diese Abschriften ohne Ortsangabe gelassen worden, was Meyer dahin wendet, daß vielmehr eine andere Gemeinde, welche das Schreiben an die Römer zur öffentlichen Vorlesung in Abschrift erhielt, die Ortsangabe zu ihrem besondern kirchlichen Gebrauche getilgt habe.

Jedenfalls war Rom in derselben Weise Mittelpunkt einer auch über die Umgegend zerstreuten Christenheit, wie wir Aehnliches von Korinth wissen (s. z. 1 Kor. 1, 2). So ist auch der Brief des Ignatius an „die Gemeinde, welche zu oberst sitzet am Ort des Landes der Römer" gerichtet, und die Mitbestimmung unsers Briefs auch für Christen, die etwa in Forum Appii oder Trestabernä (Apg. 28, 15), ja selbst in dem noch entferntern Puteoli (Apg. 28, 14) wohnten, ist sicherlich irgendwie als Ursache jener räthselhaften Erscheinung in Bezug auf die Adresse des Briefs zu denken.

3. Zweck des Briefs.

Aus der richtigen Erkenntniß des Leserkreises ergeben sich die bedeutsamsten Gesichtspunkte hinsichtlich seines Zwecks. An diesem Probleme sind freilich die Theologen des patristischen Zeitalters gewöhnlich flüchtigen Fußes hinweggeeilt. Nur einen einzigen Versuch weist dieses Zeitalter auf, eine bestimmte geschichtliche Veranlassung für die Abfassung des Briefs aufzufinden, und ihm durch die angenommene Abzweckung desselben die Eigenthümlichkeit eines für augenblickliche Bedürfnisse des ersten Leserkreises bestimmten Sendschreibens zu wahren. Es rührt dieser Versuch, auf den neuerdings besonders Baur aufmerksam gemacht hat[2]), her von einem um 370 lebenden römischen Diakonen Hilarius, welcher einen Commentar zu den paulinischen Briefen geschrieben hat, der unter dem Namen und unter den Werken des Ambrosius auf uns gekommen ist (daher Ambrosiaster, Pseudo-Ambrosius genannt). Freilich ist sein Gedanke, es sei in der römischen Gemeinde eine jüdische Gesetzlichkeit aufgekommen, welcher Paulus

---

[1]) Mangold, S. 83, 84.

[2]) Paulus, S. 396 fg.

habe begegnen wollen, nichts weiter als ein Schluß, der aus dem allgemeinen Eindrucke des Briefs gewonnen wurde. Wir haben es nicht mit einer historischen Kunde, sondern mit einer historischen Hypothese zu thun, welche insofern auf einer Linie mit andern Hypothesen steht, wie wenn Chrysostomus auf Manichäer, Theodoret auf Antinomisten schlossen, die bekämpft werden sollten. Nur schießen diese letztern Hypothesen freilich am Ziele vorbei, während die des Ambrosiaster wenigstens insofern trifft, als die bekämpften Mängel wirklich mit dem Judaismus zusammenhängen.

Mehr als in alter und neuer Zeit wurde während des Mittelalters dem Bedürfnisse Rechnung getragen, eine geschichtliche Sachlage nachzuweisen, aus welcher der Brief gerade in dieser Gestalt habe hervorgehen müssen; und zwar zog man sich allgemein auf die freilich mit Unrecht dem Hieronymus zugeschriebene Ansicht zurück, daß Paulus durch seinen Brief einen Streit der Eifersucht zwischen der judenchristlichen und der heidenchristlichen Fraction der römischen Gemeinde habe beseitigen wollen. Erasmus setzt dafür einen prophylaktischen Zweck, als habe der Apostel einer zu befürchtenden Ansteckung durch den Judaismus wehren wollen.

Dagegen herrscht bei den Reformatoren die verallgemeinernde dogmatische Auffassung des Römerbriefs vor, und wurde ihm das Gepräge eines unter bestimmten Umständen an einen individuellen Leserkreis zur Erreichung eines bestimmten Zwecks gerichteten Sendschreibens so sehr abgestreift, daß er geradezu das biblische Grundbuch der evangelischen Kirche, der Leitfaden wurde, nach welchem Melanchthon seine Dogmatik schrieb. Diese ältere, die geschichtlichen Bedingungen für die Auslegung des Briefs ganz übersehende Anschauungsweise herrschte lange, und noch Tholuck ist ihr in den frühern Ausgaben seines Commentars ergeben, indem er den Endzweck des Römerbriefs ganz allgemein in die Darlegung der Wichtigkeit der christlichen Lehre verlegt.

Herkömmliche Ansicht war es, der Brief sei ohne alle näherliegende Tendenz abgefaßt. So die reformatorische Exegese, in deren Nachfolge die meisten Ausleger jeden polemischen Zweck abgelehnt haben. Der Römerbrief wurde von Melanchthon als dogmatisches Compendium behandelt. Eine dogmatische Abhandlung findet auch noch Tholuck darin, wenn er in der dritten Auflage sagt, der Endzweck sei ein ganz allgemeiner, die Wichtigkeit der christlichen Wahrheit darzustellen.[1]) Möglichst allgemein geben den Zweck auch an Reiche („Betrachtungen über die Nothwendigkeit und Herrlichkeit der Heilsanstalt"), Köllner („Document, wie Paulus das Evangelium überhaupt predigte"), Glöckler („Erhabenheit des Christenthums über das Heidenthum und Judenthum"), Fritzsche („Dogmatische und ethische Grundzüge des Christenthums"), Baumgarten-Crusius („Die Gemeinsamkeit der Juden und Heiden in der christlichen Kirche"), Ewald („Unvereinbarkeit des Christenthums mit dem Judenthum"), Olshausen („Die wesentlichen Momente der paulinischen Dogmatik in rein gegenständlicher Haltung"), De Wette („Der einzige Brief, in dem Paulus seine Lehre im Zusammenhang vorträgt"), Meyer (ein vollständiges, bleibendes Denkmal seines Evangeliums, aufgestellt im Angesicht der Welthauptstadt und mit denjenigen speciellen Bezügen, wie er sie in Rom jetzt, im Falle seiner Anwesenheit, mündlich gepredigt haben würde).

Indessen nach 6, 17; 13, 11 wird die paulinische Lehre als im Wesentlichen schon bekannt vorausgesetzt. Darin kann also der Zweck nicht liegen. Und wozu ein Ersatz seiner mündlichen Predigt in Rom durch schriftliche, wenn die 15, 24

---

[1]) Zum Römerbrief, 3. Ausg., S. 11.

angekündigte Reise nach Spanien so nahe ist? Da hätte er ja jedenfalls so lange in Rom bleiben können, als nöthig war, um dies Alles zu sagen, was im Briefe steht. So ganz ohne äußern Impuls, blos um seine Gedanken mitzutheilen, hat der Apostel wol nie geschrieben. Nach Röm. 1, 8 waren ihm auch Nachrichten aus Rom zugekommen, die freilich bestimmter gewesen sein müssen, als aus dieser Stelle hervorgeht. Sie konnten ihn bewogen haben, eben jetzt zu schreiben. Daher die neuere Kritik nach einer speciellen Veranlassung und Tendenz des Briefs ausspähte. Schon Eichhorn und Hug versuchten sich in Hypothesen, um Irrungen und Streitigkeiten zwischen Juden- und Heidenchristen in Rom nachzuweisen. Selbst Tholuck nahm in der fünften Auflage wieder einen polemischen Zweck an[1]), und auch Rückert, Reuß, De Wette, Krehl, Kling, Thiersch, Philippi fanden jetzt mehr oder weniger antijudaistische Elemente im Römerbriefe. Dafür schien nämlich mit Bestimmtheit 16, 17—20 geltend gemacht werden zu können. Von dieser Stelle ging namentlich Schmid aus, indem er sich nebenher auch auf 14, 1—15, 13 zurückzog.[2]) Aber mit Recht hat Baur bemerkt, daß die „Schwachen" in Kap. 14 von den falschen Christen 16, 17. 18 zu unterscheiden seien.[3]) Diese sind viel gefährlicher, und Polemik trieb der Apostel sonst anders. Blos um der paar Stellen gegen den Ebjonitismus willen konnte der ganze Brief nicht geschrieben sein. In erfolgreicher Weise hat daher erst Baur hier eingegriffen.[4]) Er sieht sich den Inhalt des Briefs an, construirt dann einen entsprechenden Zustand der Gemeinde und findet, diese müsse stark vom Judaismus inficirt gewesen sein. Zum Ausgangspunkte machte er sonach die Kpp. 9—11 bezeugte Beunruhigung der Judenchristen über das rasche Zunehmen des heidenchristlichen Elements in der Kirche. Es habe sich nämlich der Gegensatz des Judenchristenthums gegen das Heidenchristenthum in Rom dahin zugespitzt, daß man nicht mehr über die Form, unter welcher die Heiden Antheil am Gottesreiche haben sollten, gestritten habe, sondern darüber, ob die Zulassung der Heiden zum Gottesreiche überhaupt zu billigen und nicht als Beeinträchtigung Israels anzusehen sei, so lange dieses nicht mit dem Eintritte in das Reich vorangegangen. Nach Schweglers Versicherung würden daher die acht ersten Kapitel nur die abstracten Vordersätze aufstellen, die etwas lang gewordene Einleitung enthalten für die concrete und praktisch eingreifende Idee des christlichen Universalismus, wie sie im Haupttheil des Briefs enthalten ist.[5])

Zunächst hat Huther die Unwahrscheinlichkeit dieser unsymmetrischen Construction hervorgehoben.[6]) Eingehender hat sich Schott mit dem Baurschen Gedanken befaßt, indem er gegen denselben hervorhob, daß nicht blos die innern Verhältnisse einer Gemeinde den Apostel zum Briefschreiben bestimmen konnten, sondern ebenso gut auch seine eigene persönliche Lage und das Verhältniß der römischen Gemeinde zur ganzen Christenheit überhaupt.[7]) Während aber Schott durch den Gegensatz zu Baur viel zu weit getrieben wird und namentlich den judenchristlichen Charakter der römischen Ge-

---

[1]) Zum Römerbrief (5. Ausg., 1856), S. 5 fg.

[2]) De Paulinae ad Romanos epistolae consilio atque argumento (1830), S. 9, 13, 29 fg.

[3]) Paulus, S. 361 fg.

[4]) Tübinger Zeitschrift für Theologie, 1836, III, 59 fg.; Paulus, S. 341 fg.; Theologische Jahrbücher, 1857, S. 60 fg.; Christenthum der drei ersten Jahrhunderte (1860), S. 62 fg.

[5]) Nachapostolisches Zeitalter, I, 288 fg.

[6]) Zweck und Inhalt der 11 ersten Kapitel des Römerbriefs (1846).

[7]) Der Römerbrief, seinem Endzweck und Gedankengange nach ausgelegt (1858).

meinde wieder in Abrede stellt, hat Mangold in einer epochemachenden Abhandlung[1]) die Wahrheit der Tübinger Aufstellungen anerkannt, ihre Uebertreibungen beseitigt.[2]) Auch Schott hatte, wie Baur, im Römerbriefe eine Rechtfertigung des Heidenapostolats gesehen; aber nur eine prophylaktische.[3]) Mangold widerlegt das[4]), indem er von der richtigen Annahme ausgeht, daß Paulus es mit gegenwärtigen Bedenklichkeiten und Schmerzen der Gemeinde zu thun habe. Er weiß, daß seiner Predigt innerhalb der römischen Gemeinde ein doppelter Anstoß entgegensteht. Man beanstandet vom Standpunkte der jüdischen Vergangenheit aus seine Lehre, insofern sie den Glauben an Christus zur einzigen Bedingung des Heils machte, und man beanstandete seine Praxis, die, ohne die Bekehrung Israels als Volk abzuwarten, sofort zur Gründung einer gesetzesfreien Kirche aus den Heiden schritt. Der dogmatische Theil des Briefs zerfällt daher einfach in eine Rechtfertigung seiner Missionspredigt und seiner Missionspraxis.[5])

Sowol Schott als Mangold haben im Gegensatze zu Baur großen Werth auf die brieflichen Notizen 1, 1—15; 15, 14—33 gelegt. Allerdings ist in denselben ein bedeutsamer Wendepunkt im apostolischen Berufsleben angedeutet. Paulus hatte Ursache, seinen orientalischen Wirkungskreis mit einem occidentalischen zu vertauschen, und sieht sich zu diesem Behufe nach einem zu erwählenden Mittelpunkte um. Darum setzt er den Römern auseinander, wie auch sie zu seinem Missionsgebiete gehören, wie er aber bisher unmöglich habe zu ihnen kommen können, jetzt aber sei dies unumgänglich nöthig, da er von Jerusalem bis Illyrien hin eine ausreichende Anzahl von Gemeinden gestiftet hat und seine Aufgabe im Orient als gelöst ansehen darf. Um fröhlichen Herzens an sein neues Werk zu treten, will er zuerst die Collecte nach Jerusalem bringen und dort Friede machen. Dann wird er im Morgenlande abschließen und ins Abendland übersetzen, von wo ihn ohnedies nur noch ein Meer trennt. Der Brief will also zunächst nur den bevorstehenden Besuch des Apostels anmelden und dem persönlich Unbekannten eine brüderliche Aufnahme bei einer nicht von ihm gestifteten Gemeinde verschaffen. Und dies darum, weil die Mission im Abendlande ein fast hoffnungsloses Unternehmen sein würde, falls eine so wichtige Gemeinde, wie die römische, dazu ihre Hülfe versagen sollte.

Man muß sich also, um den Brief zu verstehen, nicht blos der IV, 351 dargelegten Beziehungen erinnern, die zwischen Paulus und einzelnen römischen Christen bestanden, sondern überhaupt der ganz eigenthümlichen Stellung, welche gerade die römische Gemeinde, als eine zwar judenchristliche und darum keineswegs unbedrohte (16, 17—20), dennoch aber im gegenwärtigen Augenblick für den Apostel noch offene und zugängliche, ja schon in mehrfacher Beziehung mit ihm stehende, in der ersten Christenheit einnahm. Sie, die zugleich im Mittelpunkt des Abendlandes, ja der bekannten Welt lag, galt es jetzt sich fest zu verbinden und zu sichern. Hier sucht Paulus den Anhaltspunkt für sein ferneres Wirken. Daher schickt er, während er selbst im Begriffe ist, seine morgenländische Wirksamkeit in Jerusalem abzuschließen (15, 25), als Recapitulation seiner ganzen Glaubensüberzeugung dieses ausführliche

---

[1]) Der Römerbrief und die Anfänge der römischen Gemeinde (1866).
[2]) S. 87.
[3]) A. a. O., S. 99, 144 fg.
[4]) S. 87 fg.
[5]) S. 96, 141.

Programm seines Evangeliums, zugleich ein schriftliches Zeichen seiner tiefsten Theilnahme und Liebe, ins Abendland voran, begleitet von einer ausgeführtern und genauern Geltendmachung seines Berufs, als irgendein anderer Brief aufzuweisen hat, vgl. 1, 1—6; 15, 15—21 (Ewald, S. 346). So sicher es daher ist, daß auch gewisse Einwendungen der Judenchristen gegen das paulinische Evangelium (3, 5. 8), daß namentlich das Bedenken, ob der orientalisch-israelitische Boden, ehe Israel in Masse bekehrt ist, verlassen werden dürfe (9, 1 fg.), daß die dem Judenchristenthum eigenen unruhigen politischen Gedanken (13, 1), daß die gesetzlichen Liebhabereien desselben (14, 1—15, 13), daß die durch alle diese Erscheinungen in einer immerhin gemischten Gemeinde hervorgerufene Uneinigkeit (15, 5 fg.) den Apostel mitbewogen haben, dieses Sendschreiben zu verfassen: die Hauptveranlassung dazu lag immer doch in den oben entwickelten Gedanken, die ihn bei seinem letzten Aufenthalte in Korinth um so mehr beschäftigten, als er ein sicheres Gefühl hatte sowol davon, daß seine bevorstehende Reise nach Osten eine dunkle Wendung seines Geschicks herbeiführen werde (15, 30—32), als auch davon, daß seine Wirksamkeit in diesen Gegenden überhaupt zu Ende und in Italien, ja weiterhin auch in Spanien, ein neuer Schauplatz von Thätigkeit sich ihm eröffnen werde (Apg. 19, 21). Rom sollte das Antiochia des Abendlandes werden, wie zuvor Korinth und Ephesus gleichsam Mittelstationen auf dieser Reise von Osten nach Westen abgegeben hatten.

Darin, daß unser Brief mithin auf einem entscheidenden Wendepunkt der apostolischen Laufbahn des Paulus entstanden ist, liegt zugleich der tiefste Grund seiner innern Bedeutung. Auch die Gedankenwelt des Apostels concentrirt sich in demselben, um nach rückwärts einen Abschluß, nach vorwärts neue Motive und Antriebe zu finden. Insofern hat Baur recht, daß man vom Standpunkt des Römerbriefs aus den ganzen reichen Inhalt des geistigen Lebens übersieht, das der Apostel aus sich erzeugt, den strengen wohldurchdachten Zusammenhang, in welchem er sein christliches Princip entwickelt und durchgeführt, und die Großartigkeit der Verhältnisse, in welchen er sich bewegt („Paulus", S. 332).

VI. Zu den Briefen aus der Gefangenschaft.

Wie sich im Einzelnen zeigen wird, tragen die Briefe an Philemon, an die Kolosser, Epheser und Philipper einen von den vorhergehenden verschiedenen Charakter. Was Echtheit betrifft, sind sie daher auch keineswegs so unbestritten. Diese aber einmal vorausgesetzt, fragt es sich, in welche Periode des Lebens des Paulus sie gehören. Sicherlich entstammen sie seiner Gefangenschaft (Philem. 9. 22; Kol. 1, 24; 4, 3. 10; Eph. 3, 1; 4, 1; 6, 20; Phil. 1, 7. 13. 14. 17). Weil nun aber Phil. 1, 13 das Prätorianerlager und 4, 22 „des Kaisers Haus" erwähnt werden, setzte man alle vier Briefe in die römische Gefangenschaft. Dies die altherkömmliche Ansicht. Zuerst trat gegen diese Meinung auf David Schulz, welcher (1829) geltend machte, die in den Briefen erwähnten Freunde Timotheus, Aristarch, Lucas, Marcus, Demas, Epaphras, Tychicus, Onesimus, Jesus Justus suche man eher in Cäsarea als in Rom. Nur Timotheus, Aristarch, Lucas begleiteten den Apostel dorthin, vgl. Apg. 27, 2; Phil. 1, 1. Der Sklave Onesimus sei eher nach Cäsarea als nach Rom „entlaufen", zumal da die Polizei der Sclavenaufspürer (fugitivarii) in Rom nicht eben lockend war. Auch sei Epaphras im Auftrage der Kolosser wol nicht bis nach Rom gereist.

Diesen Wahrscheinlichkeitsgründen schloß sich Schott an (1830); gegen Beide schrieb Graul (1836), und gegen diesen wieder Böttger (1837), der auch den Philipperbrief wieder nach Cäsarea verlegte. Daselbst sei ja der Apostel nach Apg. 24, 23 im Prätorium gefangen gesessen, sodaß seine Freunde ihn sehen durften. So sei Phil. 1, 13 aufzufassen, wo es heißt: die Sache Christi sei im ganzen Prätorium bekannt geworden. Man brauche nicht einmal anzunehmen, Paulus habe alle Prätorianer, die ihn bewachten, bekehrt, was abenteuerlich wäre, sondern durch die Besuche seiner Freunde im Prätorium konnte er eine bekannte Person werden und einige Bekehrungen sich daran schließen.

Uebrigens wurde gerade hinsichtlich des Philipperbriefs die Abfassung in Cäsarea am wenigsten glaublich gefunden. Wiggers (1838 und 1841), Meyer, Reuß u. A. verlegten zwar drei Briefe nach Cäsarea, den Philipperbrief aber nach Rom, hauptsächlich um der kritischen Situation willen, die er verräth. Dagegen kam man immer mehr in der Anerkennung der Thatsache überein, daß die drei andern jedenfalls dieselben Abfassungsverhältnisse voraussetzen. Dahin führte nicht blos die gegenseitige Verwandtschaft, sondern auch namentlich die Identität des historischen Hintergrundes und des Ueberbringers Tychicus. Auf keinen Fall darf man daher noch mit Schneckenburger den Epheserbrief allein in Palästina abgefaßt sein lassen.

Für Rom treten indessen noch in die Schranken Neander, Ewald, Bleek, Guericke, De Wette (der aber schwankt): in Rom habe der Apostel größere Freiheit besessen, als in Cäsarea; daher die freiere Wirksamkeit Eph. 6, 19—22; Kol. 4, 3. 11. Aber die Stellen sprechen in erster Linie blos die Sehnsucht des Apostels nach einer solchen Wirksamkeit aus; und auch in Cäsarea hatten nicht blos seine Angehörigen freien Zutritt zu ihm, sondern es kam auch vor, daß Freunde seine Gefangenschaft theilten, um sich mit ihm zu unterreden. Aus Apg. 24, 23. 27; 26, 29 geht zwar hervor, daß seine Haft keine sogenannte freie, sondern eine militärische war. Es ist höchst gezwungen, Apg. 24, 27 so auszulegen, als hätte erst Felix beim Abgang ihn binden lassen. In der Beziehung stehen sich also beide Gefangenschaften gleich. Wenn aber der Apostel sich Herberge in Kolossä bei Philemon (Vs. 22) bestellt, so konnte er das keineswegs, wie De Wette früher meinte, blos von Rom aus. Denn an den Kaiser appellirte er erst am Ende seiner Gefangenschaft. Unter Felix hingegen scheint er mehr Hoffnung auf Befreiung gehabt zu haben. Da dachte er nun die kleinasiatischen Gemeinden auf seiner Reise nach Rom zu besuchen. Wenn man aber, um die römische Abfassung unserer Briefe zu beweisen, sogar den zweiten Timotheus-Brief herbeizieht, so gilt das schon darum nicht, weil dieser nur in einer zweiten Gefangenschaft geschrieben sein könnte.

Endlich sprechen noch für Ort und Zeit der Abfassung der drei zusammengehörigen Briefe folgende beiden Thatsachen:

Kolossä wurde um jene Zeit durch ein Erdbeben theilweise zerstört. Tacitus sagt wenigstens, daß das benachbarte Laodicea im siebenten Jahre Neros, also 61, zerstört worden sei. Nach Eusebius hat das Erdbeben außer Laodicea auch Hierapolis und Kolossä betroffen, fiel aber ins Jahr 64, d. h. ins zehnte Jahr Neros. Paulus Orosius setzt es sogar ins vierzehnte Jahr. Das Wahrscheinlichste gibt Tacitus. Nun steht aber im Kolosserbrief gar nichts von einem Erdbeben. Folglich ist er eher früher als später, eher in Cäsarea als in Rom abgefaßt.

Onesimus kehrte in Begleitung des Tychicus (Kol. 4, 7—9) nach Kolossä zurück. Der letztere sollte dann (Eph. 6, 21) auch den Ephesern ihren Brief überbringen. Dagegen ist Onesimus im Epheserbrief nicht mehr erwähnt, weil er als in Kolossä zurückgelassen

gedacht wird. Die Reiseroute des Tychicus führte also von Osten nach Westen, nicht umgekehrt.

Was endlich den Philipperbrief betrifft, so ist derselbe jedenfalls nach den drei andern geschrieben, wie auch De Wette, Wieseler, Ewald u. A. gegen Bleek annehmen. Für Cäsarea spricht, daß unter dem Prätorium 1, 13 und Kaiserhaus 4, 22 auch der Palast des Herodes daselbst, als das bedeutendste öffentliche Gebäude, verstanden sein könnte, namentlich aber daß Epaphroditus derselbe Name sein könnte mit Epaphras, in welchem Falle die Selbigkeit der Situation im Kolosser- und Philipperbrief deutlicher hervorspringen würde. Allein eben diese Selbigkeit beider Namen und Personen ist keineswegs erwiesen; 1, 13 paßt besser auf das Prätorianerlager, 4, 22 geht auf kaiserliche Diener überhaupt. Vor allem aber weist die judaistische Opposition, mit der Paulus es zu thun hat im Philipperbriefe, mit Entschiedenheit nach Rom. Zuerst seufzt Paulus blos darüber, später aber eifert er heftig. Schließlich treten auch die mancherlei Hoffnungsstrahlen, die hervorbrechen, wieder zurück hinter dem Gedanken an das nahe Ende. Es ist das Testament des Apostels, das wir vor uns haben — und das schrieb er gewiß in Rom.

VII. Zum Brief an den Philemon.

Baur allein hat die Echtheit des Briefs bezweifelt. Seine Gründe sind folgende:

Erst Tertullian thut seiner Erwähnung. Zugleich bezeugt er aber auch, daß ihn Marcion in seiner Sammlung hatte. Ein so kleiner Brief wurde weniger beachtet und zur Zeit des Hieronymus verwarfen ihn wieder Einige als bloßes Privatschreiben.

Die Sprache sei unpaulinisch. Dies reducirt sich darauf, daß sieben Wörter sonst nicht mehr beim Apostel vorkommen.

Der Brief enthalte Unwahrscheinlichkeiten; er stelle die Anfänge einer christlichen Romanliteratur dar und sei mit den Fabeln der clementinischen Homilien zusammenzustellen. Tendenz des Romans sei, zu zeigen, daß, was auf Erden verloren werde, für den Himmel gewonnen sei. Aber die Sache erklärt sich ganz einfach, wenn man annimmt, daß Paulus und Onesimus sich schon früher gekannt haben. Deshalb ging Onesimus, als er Reue fühlte, zu Paulus, und es ist keine Rede von einem „ganz eigenen Zusammentreffen zufälliger Umstände".

VIII. Zum Kolosserbrief.

Die Stadt heißt Kolossä oder Kolassä: beide Schreibarten finden sich in Profanscribenten und in Handschriften des Neuen Bundes. Jedoch ist das Erstere Volksdialekt, das Letztere findet sich auf Münzen. Das „Städtchen" lag, nicht fern von Laodicea und Hierapolis, am Lykus in Großphrygien. Von dem Erdbeben 61 erholte sich Kolossä zwar schnell wieder, sank dafür aber sehr herab gegen Laodicea. Später heißt es Chonä, seit dem Mittelalter ist es zum Flecken geworden.

Zwar war Paulus zweimal in Phrygien gewesen (Apg. 16, 6; 18, 23). Aber die Gemeinde in Kolossä hat er weder gestiftet, noch auch nur gesehen. Wiggers freilich meinte (1838), bei jenen Reisen habe der Apostel nothwendig Kolossä berühren müssen; blos die Gemeinde in Laodicea habe er nicht selbst gestiftet. Aber aus Kol. 2, 1 geht

hervor, daß Paulus die eine Gemeinde so wenig kannte als die andere. Die Stiftung derselben fällt wol erst nach dem Zeitpunkt Apg. 18, 23. Um die Gründung der Kolossergemeinde hatte sich Epaphros verdient gemacht, vgl. 1, 7. 8; 4, 12. 13. Die Gemeinde bestand vorwiegend aus Heidenchristen (2, 13), und war von Anfang an paulinischen Charakters. Daher die große Theilnahme des Apostels (1, 9; 2, 1). Ueberdies kannte dieser einzelne Mitglieder, wie Philemon.

Epaphras war nun von Kolossä zu Paulus gesandt worden, theilte einige Zeit seine Gefangenschaft, weshalb er Philem. 23 Mitgefangener genannt wird, ähnlich wie auch Aristarch Kol. 4, 10. Darauf schrieb der Apostel diesen Brief etwa 60 und ließ ihn durch Tychicus nach Kolossä bringen (4, 7). Veranlaßt war derselbe durch die Nachrichten des Epaphras. Diese scheinen sich hauptsächlich auf das Eindringen jüdischer Asceten und Theosophen bezogen zu haben. Von welcher nähern Natur diese waren, ist ein bekanntes Problem, worüber jedoch schon IV, 521, 522 das Nöthige bemerkt wurde.

Bei den apostolischen Vätern findet sich, mit Ausnahme einer sehr unsichern Spur im Barnabasbriefe, keine Benutzung unsers Briefs, aber dasselbe gilt auch z. B. von den Thessalonicherbriefen; bei Justin und Theophilus von Antiochien erinnert die Bezeichnung Christi als „Erstgeborener jeglicher Creatur" entschieden an Kol. 1, 15; seit der Zeit des Irenäus ist er mit allen andern als paulinischer Brief allgemein anerkannt. Dennoch hat ihn zuerst Mayerhoff („Der Brief an die Kolosser", 1838) entschieden für unecht erklärt, indem er darin eine Nachbildung des Epheserbriefs findet. Auf das Verhältniß zum Epheserbrief kommen wir nun später zu reden. Aber auch an sich betrachtet sei die Sprache des Briefs unpaulinisch, erinnere an die der Pastoralbriefe, ihr fehlten die grammatischen und lexikalischen Eigenthümlichkeiten der paulinischen Briefe, während sich Vieles von der paulinischen Weise Abweichendes finde. Richtig ist, wie Huther, Meyer, Weiß und andere Apologeten ausführten, daran nur, daß namentlich im ersten und in der ersten Hälfte des zweiten Kapitels die Rede sich ziemlich schwerfällig durch participiale oder relative Verknüpfungen fortspinnt und nicht in selbständigen, durch Partikeln verbundenen Sätzen. Aber das könnte damit zusammenhängen, daß hier der Verfasser nicht argumentirt oder polemisirt, sondern mehr durch positive Entfaltung der evangelischen Wahrheit die Leser gegen die Irrlehrer befestigt. Ebenso ist richtig, daß die mit der paulinischen Rechtfertigungslehre zusammenhängende Terminologie hier zurücktritt, während andere übrigens theilweise sichtbar mit der bekämpften Irrlehre zusammenhängende und vielleicht geradezu an die Stichworte derselben anknüpfende Schlagwörter in den Vordergrund treten. Im Uebrigen erkennt Mayerhoff selbst in Sprache, Denk- und Schreibart so viel Paulinisches im Briefe an, daß die Abweichungen dagegen weniger bedeuten. Und wie verschieden ist doch auch die Darstellungsweise z. B. im zweiten Korintherbriefe gegenüber dem ersten. Nur einmal gebrauchte Ausdrücke aber, sogenannte Hapaxlegomena, kommen in jedem Briefe vor, und einige Einzelheiten, an denen Mayerhoff die Differenz des Ausdrucks darzuthun sucht, wie die Stellung „Grieche und Jude" (3, 11) oder der Singular im Gebrauch des Wortes „Erbarmen" (3, 12) sind fast kleinlich. Der Vorwurf aber, daß der Verfasser seine Gedankenarmuth hinter gehäuften sinnverwandten Ausdrücken verberge, und der paulinischen Weise entgegen im theoretischen Theile planlos, im praktischen planvoll schreibe, muß als einseitig und unrichtig zurückgewiesen werden. Sehr geringfügig sind die Nachweisungen einer verschiedenen Lehrweise ausgefallen. Wenn der Verfasser seine Polemik gegen das Gesetz nicht wie Paulus an den Ausdruck Gesetz, sondern an den Ausdruck „Befehle" knüpfen und das Gesetz als

Menschenwerk betrachten soll, so übersieht Mayerhoff, daß die Ascese der Irrlehrer in Umfang und Motivirung sich von dem mosaischen Gesetz entfernte, und wenn er findet, daß der präexistente Christus Gott untergeordnet werde, so widerspricht er der sonst allgemeinen Beobachtung, daß die Christologie unsers Briefs eher über die der ältern hinausgeht. Dafür endlich, daß die in unserm Briefe bekämpfte Irrlehre die cerinthische sei, fehlt gerade in den entscheidendsten Punkten der letztern der Nachweis.

Consequenter und darum bedeutungsvoller sind die Versuche der Tübinger Schule, unsern Brief mit dem Epheserbrief zusammen den irenischen Schriften des 2. Jahrhunderts einzureihen. So Baur („Paulus", 1845, S. 417 fg.), Schwegler („Nachapostolisches Zeitalter", II, 325 fg.), Plank („Theologische Jahrbücher", 1847, S. 461), Köstlin (ebend., 1850, S. 287 fg.).

Nach der Auffassung der Genannten bahnt der Kolosserbrief den Uebergang zur Auffassung des vierten Evangeliums, besonders durch seine über die paulinische hinausgehende Christuslehre, die in einem von gnostischen Ideen erfüllten Kreise entstanden sei. Christus erscheine hier als das allgemeine Centralwesen des Universums, in welchem sich daher auch die Gegensätze von Juden- und Heidenchristenthum auflösen müßten. Eine so hochfliegende Anschauung von der Person und Würde Christi finde sich nirgends in den echten Briefen. Unser Brief stelle daher den Versuch dar, die paulinische Lehre mit der Logoslehre auszugleichen, die letztere in den Paulinismus einzuführen. Ferner wird besonders der 1, 19; 2, 9 sich findende Ausdruck „Fülle" (Pleroma) betont, welcher bekanntlich in den gnostischen Systemen eine große Rolle spielt. Es liege daher zu Tage, daß der gnostische Ebjonitismus in unserm Briefe bekämpft werde, dessen friedeschaffende, ausgleichende Tendenz auch in der Erwähnung der petrinischen und paulinischen Gehülfen, Marcus und Lucas (4, 10. 14) und in der Betonung der nothwendigen Kircheneinheit sich verrathe. Diese Argumentation Baurs ist von Schwegler noch dahin präcisirt worden, daß der Kolosserbrief den Unionsbestrebungen innerhalb der kleinasiatischen Kirche eingereiht wurde, welche mit Hülfe des beginnenden Gnosticismus den ursprünglichen Ebjonitismus verdrängt habe. An die Stelle der populären Ausgleichungsformel „Glaube und Werke" seien daher auch hier höhere Begriffe, wie Liebe, Erkenntniß, Geheimniß getreten.

Diese Auffassung ist nicht ohne Widerspruch geblieben; nicht blos den Apologeten, sondern auch einem Standpunkte, wie ihn Reuß, De Wette, Ewald u. A. einnehmen, hat sich die paulinische Originalität des Briefs empfohlen. Im Ganzen und Großen ruhen die gnostischen Lehrausdrücke auf Speculationen, die älter sind als das Christenthum; vorchristliche Speculationen liegen daher solchen Ausdrücken, welche sich sowol in unserm Briefe als auch im Gnosticismus finden, entweder gemeinsam zu Grunde, oder aber es lehnen sich die gnostischen Systeme, die ja ohnehin nicht als originale Schöpfungen betrachtet werden dürfen, in solchen Formeln, wie z. B. „Fülle", an die neutestamentliche Lehrsprache an. Ohnedies bedeutet der in Rede stehende Ausdruck, worauf sich übrigens die angeblichen Berührungen mit dem valentinianischen System beschränken, in unserm Briefe nicht die Fülle göttlicher Wesenheiten in gnostischer Weise, sondern es soll damit entweder das, was die ganze Schöpfung (s. z. 1, 19), oder was das innere Wesen Gottes ausfüllt, bezeichnet werden. Ebenso sind die 1, 26 vorkommenden „Ewigkeiten" (Aeonen) und „Geschlechter" Zeitläufte, nicht aber personificirte Wesen, wie im Gnosticismus.

Der öftere Gebrauch des Wortes „Erkenntniß" (Gnosis) erklärt sich hinlänglich aus dem Inhalt und Zweck des Briefs, und dieser wieder aus den christologischen Aufstellungen der Gegner. Im Gegensatze zu ihnen fand sich Paulus veranlaßt, die

höhere Würde Christi, namentlich auch sein Verhältniß zur Geisterwelt und damit seine universale Stellung und Bedeutung absichtsvoller hervorzuheben; und es läßt sich nicht leugnen, daß die Ausdehnung des Erlösungswerks, wie sie 1, 20 hervortritt, innerhalb der sonst feststehenden Grenzlinien paulinischer Vorstellungsreihen nicht nachweisbar ist; daß sie somit als etwas Neues, als eine Erweiterung auftritt. Andererseits liegen die Grundzüge zu der Christuslehre des Kolosserbriefs in Stellen wie Röm. 9, 5; 1 Kor. 8, 6; 2 Kor. 4, 4; 5, 19; 8, 9 deutlich genug vor; und dafür, daß von diesen Ausgangspunkten hier Fortsetzungslinien gezogen werden bis zu Punkten, welche sonst nicht erreicht werden, läßt sich geltend machen, theils daß Paulus sonst nach dem Grundsatz 1 Kor. 2, 2. 6 handelt, von welchem hier abzuweichen er eben durch die Natur des zu widerlegenden Irrthums veranlaßt war, theils daß weitere Entwickelungen einzelner Theile seines Lehrbegriffs nach dem oben S. 419 Bemerkten überhaupt nicht auszuschließen sind. An keiner andern Stelle trägt er so, gleichsam von Berufs wegen und in aller Ausführlichkeit, seine Christuslehre vor. Es kann daher nicht auffallen, wenn unsere Stelle Manches bietet, was über mehr gelegentliche Aeußerungen seiner frühern Briefe hinausgeht.

Mehr Gewicht als die sachlichen Bedenken scheinen uns daher allerdings die oben besprochenen sprachlichen zu besitzen. Nur in Verbindung mit ihnen können auch die letztern Geltung erlangen. Schon jetzt ist für den Stand der Untersuchung dieses Briefs daher bezeichnend das Hervortreten von gewissen Vermittelungshypothesen, wie die von Ewald, demzufolge das Sendschreiben eigentlich von dem 1, 1 als Mitverfasser genannten Timotheus herrührt, welcher, nachdem ihm Paulus schon öfters Briefe dictirt hatte, mit zunehmender Reife selbständiger arbeitete, oder von Hitzig, der für einen echten Kern vor allem die durch den Philemon-Brief bestätigten Personalnachrichten am Schlusse geltend macht und Ueberarbeitung eines paulinischen Sendschreibens annimmt („Züricher Monatsschrift", 1856, S. 67). Beide finden die Sprache theilweise unpaulinisch, und namentlich macht der Erstere auf die ungewöhnlichen Wortzusammensetzungen und Schwerfälligkeiten der ersten Kapitel aufmerksam, während Paulus später die Feder wieder mehr selbst in die Hand genommen habe.

IX. Zum Epheserbrief.

An der Echtheit des Briefs an die Epheser zweifelte zuerst De Wette, schon 1826 und 1843, noch entschiedener 1847 und 1848. Alsbald schloß sich Schleiermacher an, indem er der Meinung war, der Apostel habe, nachdem er den Kolosserbrief geschrieben, einen seiner Gehülfen aufgefordert, einen ähnlichen Brief an eine andere Gemeinde zu schreiben. Zunächst folgten Usteri u. A. mit ähnlichen Urtheilen. Bedeutend verschärft aber wurden die Zweifelsgründe von Baur und Schwegler, denen diesmal auch Ewald beitrat. Gegenwärtig ist dieser Brief daher als der bedrohteste unter allen bisher genannten anzusehen. Wir stellen die hauptsächlichsten Punkte, welche geltend gemacht wurden, zusammen.

1) Der Adresse zufolge ist der Brief gerichtet an die „Heiligen, die zu Ephesus sind, und Gläubigen in Christus Jesus" (1, 1). Nun hatte Paulus nach Apg. 19, 8—10. 17; 20, 31 in Ephesus jahrelang gewirkt, zuerst unter Juden, dann unter Heiden. Als Leser des Briefs hingegen sind Heidenchristen gedacht (2, 1—3. 11. 12. 19; 3, 1; 4, 17. 22), und zwar solche, welche von Paulus blos „gehört" haben, wie auch er

von ihnen (1, 15; 3, 2 und auch 4, 21). Wir lesen keinen Gruß an einzelne Glieder der Gemeinde, oder an die ganze Gemeinde von einzelnen Freunden des Apostels, etwa von Timotheus und Aristarchus, die doch Beide mit dem Apostel in Ephesus gewesen waren und im Kolosserbrief als damals bei Paulus befindlich erwähnt werden. Auch sonst findet sich am Schlusse des Sendschreibens keine Beziehung auf Gemeindeeinrichtungen oder sonst eine Spur der innigen und vertrauten Beziehungen, welche zwischen Paulus und den Ephesern statt hatten. Man hat diese Thatsache zu entfernen versucht, als ob Paulus um schmerzlicher Erfahrungen willen, die er in Ephesus gemacht hatte, jede Erinnerung an frühere Verhältnisse vermieden hätte (Wurm, 1833), oder als ob der ganze Brief sich auf eine spätere Generation beziehe (Wiggers, 1841). Aber Paulus kam 54 zuerst nach Ephesus, war 59 zuletzt daselbst, und der Brief ist, wenn echt, zwischen 59 und 61 geschrieben. In solchem Zeitraum erwächst selbst unter tropischem Himmel keine neue Generation; und so unmittelbar nach Apg. 20, 17 fg. wird auch kein Gewitter ausgebrochen sein. Dagegen zeigte Schenkel, daß jene oben aufgeführten Stellen auch eine mildere Deutung zulassen, und Reuß erinnerte an das Fehlen der Grüße von Bekannten im zweiten Korintherbrief, sowie in den Briefen an die Galater und Thessalonicher. In der That deutet Eph. 6, 21. 22 darauf hin, daß, was etwa zu berichten war, auf mündlichem Wege jedenfalls ausgerichtet wurde. Immerhin behält die ganze Situation etwas Befremdliches.

2) Nun gibt es aber auch äußere geschichtliche Thatsachen, die uns an der überlieferungsmäßigen Ansicht irre machen. Marcion hatte den Brief, aber unter der Adresse „an die Laodicener", welche Bestimmung wahrscheinlich aus Kol. 4, 15. 16 entstanden ist. Aber nach dieser Stelle muß der Laodicenerbrief für älter als der Kolosserbrief gehalten werden, während unser Epheserbrief ohne Zweifel nach dem Kolosserbriefe entstanden ist. Kann man dagegen auch einwenden, daß Kol. 4, 16 als eine nachträgliche Einschaltung des Apostels zu betrachten sei, so verträgt sich doch der Gruß an die Laodicener Kol. 4, 15 nicht mit der vorausgesetzten Thatsache eines gleichzeitigen Briefs an dieselben. Trotzdem wollten diese Adresse neuerdings noch Mill, Wetstein, Holzhausen, Bleek, Hausrath und Räbiger (1852) festhalten. Gegen Letztern schrieb Sartorius („Ueber den Laodicenerbrief", 1853). Schon Tertullian hat die Adresse an die Laodicener eine willkürliche Bestimmung genannt („Gegen Marcion", V, 11, 17). Um so merkwürdiger freilich bleibt es, daß er darum doch den Marcion keineswegs der Fälschung beschuldigt. Aber Tertullian hat, wie nach Meyers Erweis wol feststeht, überhaupt keinen Bestimmungsort gelesen, hält darum die Adresse für gleichgültig (de titulis nihil interest). Damit stimmt, daß auch unsere beiden ältesten Bibelhandschriften, die sinaitische und vaticanische, die Worte „in Ephesus" erst von zweiter Hand hinzugefügt enthalten. Sogar noch im 12. Jahrhundert kommt es vor, daß in einer Minuskelhandschrift (Nr. 67) die Adresse nach Ephesus zwar steht, aber von zweiter Hand wieder getilgt wird. Ja wir sind geradezu im Besitze eines alten Zeugnisses, wonach an der Spitze unsers Briefs die Worte gelesen wurden: „An die Heiligen, welche sind." Hier, sagt Basilius („Gegen Eunomius", II, 19) nenne Paulus die Christen „die Seienden", weil sie geeinigt sind mit dem „Seienden" „Denn so haben unsere Vorfahren (den Text) überliefert und haben wir (es) in den alten Handschriften gefunden". Derselben Deutung thut auch noch Hieronymus Erwähnung (ab eo qui est hi qui sunt appellantur). So haben neuerdings auch Schneckenburger und Credner das „in Ephesus" gestrichen und das „die . . sind" erklärt, als hieße es: „die es auch wirklich sind." Aber diese Auskunft ist ein Product der Verlegenheit. An alle wirklich Heiligen kann der Brief nicht gerichtet sein. Viel näher

liegt die Hypothese von J. D. Michaelis, Schmidt, Hug, Eichhorn, Thiersch, Neander, Reuß: der Brief sei ein Circularschreiben gewesen und vielleicht an Ephesus als den Mittelpunkt adressirt. Vielleicht — so vermuthen Usher, Rückert, Olshausen weiter — habe der Apostel auch mehrere Exemplare schreiben lassen; oder die Adresse sei in blanco gelassen und von Tychicus in entsprechender Weise ausgefüllt worden. Der Apostel habe die Gemeinden, denen er den Brief zugedacht, beim Schreiben noch nicht alle nennen können.

Aber Lünemann („De epistolae ad Ephesios authentia", 1842) und De Wette haben dagegen eingewandt: der Brief sei gar nicht an eine unbestimmte Vielheit geschrieben; sonst müßte es heißen: „wenn auch einige mich nicht kennen". Es werden 1, 15. 16; 2, 11. 19; 3, 1; 4, 20 bestimmte Leser vorausgesetzt, und Tychicus ist 6, 21. 22 ganz bestimmt als Ueberbringer, nicht als Herumreiser bezeichnet. Harleß und Lünemann haben daher an eine Tochtergemeinde in der Nähe von Ephesus gedacht. Aber warum ist er dann nach Ephesus adressirt? Es müßte doch der Hauptgemeinde mit einem Worte gedacht sein. Bei Voraussetzung der Echtheit ist und bleibt der Titel an die Epheser schwer zu erklären.

3) Seinem Inhalte nach ist der Brief durchaus nicht so durchsichtig als die frühern und zweifellos echten Sendschreiben des Apostels. Er bewegt sich ganz im Allgemeinen. Der Heidenapostel redet zu Heidenchristen. Auch die Leser sind unbestimmt und allgemein gehalten, und erscheinen mehr wie das Publikum eines Predigers. Hervorgehoben wird die Einheit der christlichen Kirche, begründet durch die Einheit des die ganze persönliche Welt umfassenden Heilsplans, gegenüber der Trennung der Menschheit im Heidenthum und Judenthum. Diese Einheit der Getrennten ist der durchschlagende Gedanke, die höchste Idee sowol im dogmatischen, wie im ethischen Theil. Immerhin aber läßt sich auch ein solcher „Hirtenbrief", wie schon IV, 493 gezeigt wurde, zur Noth motiviren und erklären.

4) Man bemerkt Abhängigkeit vom ersten Thessalonicherbrief (5, 8) in Beschreibung des „geistlichen Zeughauses" 6, 11—17. Aber Jes. 59, 17 kann auch gemeinsame Wurzel sein. Wol aber erinnert die Bezeichnung des Verfassers 3, 8 stark an 1 Kor. 15, 9.

5) Es befremde die Ausdrucksweise, der breite, wortreiche tautologische, oft schwülstige Ton, die, mit Zwischensätzen überladene, ungelenke Schreibart, infolge deren oft Sätze wieder aufgenommen werden, die man bereits vergessen hat. So wird 2, 1 in Vs. 5; 3, 1 in Vs. 13 wieder aufgenommen. Gerade einer ganz unbekannten Gemeinde gegenüber befremde diese, nicht gerade durch Gedankenreichthum motivirte Fülle des Ausdrucks. Auch die Annahmen einer Encyklika und eines Dictates in freiester Weise erklären nicht Alles. Einen eigenthümlichen Gedankengang haben zwar Harleß, Lünemann, Meyer nachgewiesen. Aber die Thatsache bleibt, daß der scharfen, markirten Schreibweise des Römerbriefs gegenüber hier das Einschachtelungssystem der Perioden oft sehr weit geht. Gleich der erste Satz ist unmäßig lang 1, 3—14. Und ebenso schleppend ist 3, 14—19. Freilich finden sich da und dort wenigstens ähnliche Ungelenkigkeiten auch in den unbestrittenen Briefen.

6) Der Brief enthält sprachliche Elemente, die dem Paulus sonst fremd sind. Reuß notirt zwar spöttisch: „sogar Vergebung". Aber dies konnte dem Apostel allerdings kaum fremd sein und ist gar nicht die Hauptsache. Wol aber sagt der Verfasser statt „der Himmel" lieber „das Himmlische" (1, 3. 20; 2, 6; 3, 10; 6, 12); er nennt den Satan Diabolos (4, 27; 6, 11), wie sonst besonders in den Pastoralbriefen geschieht; das 6, 12 mit „Geister" übersetzte Wort bedeutet eigentlich „Geisterschaften".

Hingegen die von De Wette notirten „Weltherrscher" 6, 12 haben wenigstens Analogien. Anderes hat zwar Parallelen, wird aber in eigenthümlichem Sinne gebraucht. So wird das Wort „Fülle" schon 3, 19; 4, 13 anders gebraucht als im Kolosserbrief, besonders aber 1, 23, wo es auf die Kirche angewandt wird. Das Alles hat einen spätern Geschmack, wie auch einzelne Stellen, z. B. 1, 4 mehr an die johanneische Diction erinnern.

7) Auch Manches in Darlegung von subjectiven Gedanken, von dogmatischen Lehrstoffen sei unpaulinisch. So ist schon der Gruß 6, 23. 24 ganz ohne Parallele; die Berufung auf seine Einsicht 3, 4 sei ungeschickt (doch ist 2 Kor. 11, 6 wenigstens zu vergleichen); 4, 8 finde sich eine, sonst dem Apostel fremde Psalmstelle willkürlich benutzt (doch ist der Beweis Gal. 3, 16 nicht zwingender); 5, 14 werde sogar eine nicht biblische Stelle angeführt (aber vgl. 1 Kor. 2, 9). Vor allem fehle die Schärfe paulinischer Bestimmungen über Glaube und Rechtfertigung, die Rechtfertigung aus Glauben sei zwar 2, 8—10 genannt, aber mit den guten Werken in Beziehung gesetzt („in Christus Jesus geschaffen zu guten Werken"); es werde 6, 23 „Friede und Liebe" angewünscht, aber blos „mit Glauben". Gott heißt „der Vater der Herrlichkeit" (1, 17), „der alle Dinge geschaffen hat" (3, 9), „von welchem Alles, was einen Vater hat, den Namen führt" (3, 15). Das kommt wenigstens sonst nicht vor. Eigenthümlich wäre auch, wenn die betreffende Erklärung von 4, 8—10 richtig wäre, die Lehre von der Höllenfahrt, wobei zwar noch nicht, wie 1 Petr. 3, 19 von einer Wirksamkeit die Rede wäre, aber doch von einem Triumph über die bösen Geister (vgl. jedoch z. 4, 9). Sicher dagegen ist, daß der Satan hier in der Atmosphäre herrscht (2, 2). Alle diese Thatsachen sind anzuerkennen, wenn man auch über ihre Beweiskraft verschieden urtheilen mag. Feindselig treten sie dem anderweitig bekannten Lehrstoff des Paulus nirgends gegenüber.

8) Der Brief enthält Spuren einer spätern Zeit. Die Apostel sind bereits Heilige, 3, 5 (doch vgl. Offb. 21, 14), und werden mit den christlichen Propheten coordinirt, 2, 20; 3, 5. Daß wir jedenfalls auch im Leben des Apostels in spätere Zeiten vorschreiten müssen, zeigt eine Vergleichung von 4, 11 mit der Parallelstelle 1 Kor. 12, 28: die wunderbaren Geistesgaben sind im Epheserbrief bereits alle weggelassen. Die Apostel und Propheten werden als Grund angegeben, und der Aufbau, von dem öfters die Rede, weist ebenfalls in eine spätere Zeit. Daher wird schon vor Verfälschung der Lehre gewarnt 4, 13. 14. Auch das Stück 5, 14, vielleicht aus einer Liedersammlung oder christlichen Prophetie, gehört einer spätern Zeit an. Insonderheit aber wird die Heiligkeit und Einheit der Kirche bereits hervorgehoben, wie in den ignatianischen Briefen, und solches Dringen auf Einheit paßt schwerlich in die erste Gährungszeit.

Die positive Kritik von Baur und Schwegler läßt daher den Brief als eine Vorstufe des johanneischen Evangeliums erscheinen. Dieses letztere werde vorbereitet insonderheit durch die Lehre vom heiligen Geist, als einer durch das „Auffsteigen" Christi in den Himmel 4, 8—10 vermittelten Gabe. Insonderheit sei der Brief durch die Gnosis bedingt. Baur beruft sich auf die Darstellung der „Weisheit Gottes" 3, 10. Aber diese ist nichts von Gott Verschiedenes, wie bei Valentin, sondern bloße göttliche Eigenschaft. Auch Stellen wie 2, 2; 3, 3. 5; 6, 12 führen nicht direct auf gnostischen Einfluß. Ebenso wenig halten die Gründe Stich, mit denen Schwegler eine Berührung mit dem Montanismus erhärten wollte („Nachapostolisches Zeitalter", II, 375 fg.). Die Propheten (2, 20; 3, 5; 4, 11) sollen nämlich in die Zeit der „neuen Prophetie" hinweisen, die Evangelisten seien die Verfasser unserer Evangelien. Aber in unserm

Brief ist die Kirche durch Propheten begründet, bei Montanus sollte sie durch Propheten vollendet werden. Die Aehnlichkeit zwischen 4, 13. 14 (die heranreifende Kirche) und Tertullian („De vel. virg.", I) ist als Abhängigkeit des Letztern zu erklären, abgesehen davon, daß Eph. 4, 13 sich nicht auf die Kirche, sondern auf die Individuen bezieht. Ebenso erklärt sich die Vergleichung der Ehe mit dem Verhältniß Christi zur Gemeinde, auch abgesehen von der montanistischen Einehe, wol aber diese aus jener Darstellung. Einfach unwahr ist es, daß die Gemeinde die Ergänzung Christi heiße (1, 22. 23), und der Ehebruch Abgötterei (5, 5). Ebenso wenig wird 5, 18 der Weingenuß als Kehrseite zu 1 Tim. 5, 23, sondern nur die Berauschung verboten. Die Verwandtschaft zwischen 5, 26. 27 und „Homil.", XIX, 2, zwischen 4, 26 und Polykarp, 12; „Constit.", II, 53 soll nach Schwegler auf das Hebräerevangelium zurückweisen. Aber hier verläuft sich die Kritik offenbar nach allen Seiten ins Unsichere. Einer solchen Erklärung zufolge könnten fast alle paulinischen Briefe montanistisch sein. Unser Brief muß übrigens schon deshalb vormontanistisch sein, weil ihn bereits Marcion hat.

Die meisten Bestreiter der Echtheit lassen daher heutzutage den Brief schon früher (Ewald spricht vom Jahr 80) unter dem Namen des Apostels in Umlauf gesetzt werden, leiten ihn von einem spätern Pauliner ab, der bestimmte paulinische Ansichten von der Einheit der Kirche zu verbreiten wünschte, die Epheser als Leser wählte, sich übrigens in die Geschichte des Apostels nicht zu finden wußte. Die Leser werden als unbekannt aufgeführt, um die Theorie desto ausführlicher entwickeln zu können.

Dagegen treten Vertheidiger der Echtheit auf, wie Guericke, Hemsen, Anger, Reuß, Rückert, Harleß, Meyer, Neander, Schenkel und besonders Klöpper („De origine epistolarum ad Ephesios et Colossenses", 1853). Ihre Hauptgründe sind in Kürze anzuführen.

1) Die Klarheit der geschichtlichen Verhältnisse. Der Brief ist 6, 21 durch Tychicus nach Ephesus gebracht, gleichzeitig mit den Briefen an die Kolosser und an den Philemon. Gewöhnlich läßt man ihn ums Jahr 60 und zwar nach dem Kolosserbrief geschrieben sein. Das Fehlen des Timotheus im Gruße führt keineswegs, wie Hug meinte, auf eine spätere Zeit.

2) Das Zeugniß der Tradition. Schon Polykarp und Ignatius haben Anspielungen, Marcion und Valentin benutzten ihn, und die alte Kirche stimmt vollständig überein. Dies fällt jedenfalls ins Gewicht, nur nicht entscheidend.

3) Der Brief macht gar nicht den Eindruck, zur bloßen Uebung abgefaßt worden zu sein; dazu ist gerade auf die Form zu wenig Sorgfalt verwendet. Auch ließe sich kein Zweck der Unterschiebung denken. Ein Fälscher, der Paulus so gut nachzuahmen verstand, hätte schwerlich den Brief nach Ephesus gerichtet. — Aber alle diese Voraussetzungen sind fraglicher Natur; so namentlich die, daß der Brief von Anfang an nach Ephesus datirt war; und die Einheit der Kirche gegenüber den Parteikämpfen darzustellen, war doch auch eine Tendenz.

4) Der großartige Inhalt. Allein diese Anschauungen sind überhaupt Sache des paulinischen Lehrbegriffs. Und neben Uebereinstimmungen finden sich auch Differenzen.

5) Ebenso steht es mit dem Periodenbau. Trotz des Eigenthümlichen des Epheserbriefs muß man um der durchgehenden Anklänge an die bekannte paulinische Art willen doch annehmen, daß der Verfasser, wenn er nicht Paulus ist, diesen hat nachahmen wollen.

6) Der ganze Geist des Briefs ist apostolisch, wie auch De Wette den Stempel

des apostolischen Zeitalters dem Briefe aufgedrückt findet. Er will deshalb den Brief einem begabten Schüler des Apostels vindiciren.

So stehen sich Gründe und Gegengründe in einer viel schroffern Weise gegenüber als beim Kolosserbrief. Die endliche Lösung des Räthsels aber wird erst dann gefunden werden, wenn zugleich der bisher noch gar nicht erwähnte Hauptknoten aufgewunden ist, den das eigenthümliche schriftstellerische Verhältniß, in welchem der Kolosserbrief zum Epheserbrief steht, geschürzt hat.

Beide Briefe stehen in einem eigenen, bei Paulus sonst nicht wieder vorkommenden Parallelismus. Eph. 1, 3—2, 10 ist zum Theil der amplificirte Kolosserbrief, zum Theil wörtlich parallel; 2, 11—22 ist im Ganzen selbständig, aber mit einzelnen Anklängen an den Kolosserbrief; 3, 1—9 ist Paraphrase von Kol. 1, 24—27. Selbständiger ist 3, 10—21 und der Beginn des paränetischen Theils 4, 1—21. Dagegen ist 4, 22—32 wieder eine Umschreibung von Kol. 3, 8—13. Selbständiger, aber voll von Anklängen im Einzelnen, ist 5, 1—21. Dagegen sind die Standespflichten 5, 22—6, 9 aus Kol. 3, 18—4, 1. Das Uebrige 6, 10—20 ist wieder originaler. Hingegen stimmt selbst das Briefliche 6, 21. 22 mit Kol. 4, 7. 8. Eigenthümlich aber ist der Schluß 6, 23. 24.

Dabei ist die Harmonie im Wortausdruck oft ebenso auffallend, als die Verschiedenheit im Gedanken. Wir finden auf beiden Seiten eine freie Handhabung des Gedankens, und doch oft so kleinliche Uebereinstimmung im Wort. So ist Kol. 2, 11—14 in einzelnen Worten vorhanden Eph. 1, 19. 20; 2, 1. 5. 11. 15 aber in ganz anderer Verbindung, zu ganz anderm Zweck. So ist das „Band der Vollkommenheit" Kol. 3, 14 zu einem „Band des Friedens" geworden Eph. 4, 3; und Eph. 4, 32; 5, 1 ist aus Kol. 3, 12. 13; ausgelassen aber sind einige Worte, welche schon 4, 2 vorkamen.

Dabei ist das Thema keineswegs identisch. Im Epheserbrief tritt hervor die Lehre von der Vorbestimmung und besonders von der Einheit der Kirche. Dieses fehlt ganz im Kolosserbrief. Dagegen das christologische Thema des Kolosserbriefs im Epheserbrief 1, 10. 21—23 nur angedeutet erscheint. Man könnte sagen, im Epheserbrief werde die Philosophie des Evangeliums mehr unabhängig von örtlichen Bedürfnissen vorgetragen; im Kolosserbrief dagegen trete die Rücksicht auf eine bestimmte Gemeinde dazu. Aber auch dann ist der Gedankengang hier wie dort so selbständig, daß man, wäre die Parallele nicht nachgewiesen, von selbst nicht auf die Vermuthung der Abhängigkeit gerathen würde. So sind z. B. die Stellen Eph. 3, 1—9; Kol. 1, 24—27 parallel in der Beschreibung des apostolischen Berufs. Aber im Epheserbrief ist der Apostel natürlich dazu veranlaßt, durch die vorangehende Ausführung über das Heil des Neuen Bundes überhaupt, der in der Versöhnung Gottes und der Menschen gipfelt. Deshalb wendet er sich nachher wieder zur Empfehlung der Einigkeit an die Christen. Im Kolosserbrief ist die Motivirung dieselbe, aber der Apostel benutzt die Erwähnung seines Berufs, um zu eigener Besorgniß und zur Polemik überzugehen.

Man hat nun — und das lag ja gewiß am nächsten — zunächst gefragt, welcher der beiden Briefe das Original darstelle, welcher die Copie. Aber gerade hier gehen die Kritiker alsbald auseinander, wenn es gilt die Wahl zu treffen.

De Wette hat das heutzutage überwiegende Urtheil begründet, daß der Brief an die Kolosser der ursprüngliche und echte, der an die Epheser der nachgeahmte sei. Denn der letztere sei nur verständlich durch den Kolosserbrief und seine Antithese gegen die Theosophen. Durchaus gehe ihm jede Eigenthümlichkeit der Zweckbestimmung ab; er sei eine breite wortreiche Erweiterung des Kolosserbriefs, welcher in seiner „reichen Kürze" „das volle Gepräge der Echtheit" an sich trage. Daß aber das umgekehrte Urtheil auch wenigstens möglich sei, hat, wie wir oben sahen, Mayerhoff

bewiesen. Und, wiewol beide Briefe als paulinisch festhaltend, hat Reuß die von De Wette formulirten Eigenschaften des Epheserbriefs auf rhetorische Fülle, gewähltere Rede, feierlichere Stimmung zurückgeführt. Auch er wollte daher den Kolosserbrief um so mehr als den jüngern auffassen, als briefliche Wiederholungen das zweitemal kürzer auszufallen pflegen. Wenn schon Mayerhoff besonders an Stellen wie Kol. 1, 9. 19; 2, 9 die mindere Originalität des Kolosserbriefs wahrscheinlich gemacht hatte, so machte Reuß besonders auf die Parallelen Eph. 5, 21—6, 20; Kol. 3, 18—4, 4 aufmerksam, wo im Kolosserbrief die Stelle Eph. 6, 10—17 ausgelassen sei. Ja auch dem gewöhnlichen Urtheil, wonach schon aus dem „auch ihr" Eph. 6, 21 erhelle, daß der Epheserbrief nach Kol. 4, 7. 8 geschrieben sei, tritt Reuß entgegen, indem er die Beziehung dahin angibt, daß, wie Paulus um die Verhältnisse der Leser weiß, so nun auch sie die seinigen erfahren sollen.

So steht in neuerer Zeit in der That eine Reihe von Gelehrten, welche unter allen Umständen, seien die Briefe echt oder unecht, dem Epheserbrief die Priorität zusprechen, einer andern Reihe gegenüber, welche zu Gunsten des Kolosserbriefs votiren. Zu den Erstern gehören Eichhorn, Böhmer, Credner, Schneckenburger, Matthies, Mayerhoff, Guericke, Reuß; zu den Letztern Schleiermacher, Wiggers, Schwegler, Harleß, Neander, De Wette, Bleek, Meyer, Schenkel.

Offenbar liegt hier ein Räthsel vor, das im Kleinen so schwierig ist, wie die synoptische Frage im Großen. Zu einer einigermaßen befriedigenden und allgemein gültigen Lösung ist dasselbe noch nicht gebracht.

Um so schwieriger wird es, solange diese Vorfrage noch nicht erledigt ist, über die Echtheit der Briefe etwas auszusagen. Sobald einmal die Priorität definitiv dem einen von beiden zugesprochen ist, liegt es natürlich nahe, in demselben auch das echte Schriftstück des Apostels, im andern die Fälschung zu erkennen; wiewol schon Schwegler zu der Annahme von zwei Fälschern vorgeschritten ist.

Dies hat sich nun am wenigsten empfohlen, und Baur ist daher zu der Ansicht zurückgekehrt, beide Briefe seien zwar unecht, aber von demselben Verfasser. Ist aber der Autor derselbe, muß überhaupt das Abhängigkeitsverhältniß als ein so zusammengesetztes anerkannt werden, daß man nicht mehr von Abhängigkeit des einen Briefes vom andern, sondern nur beider von einer herrschenden Stimmung und geistigen Beschäftigung des Augenblicks sprechen kann, so läßt sich auch die Originalität beider Briefe festhalten, und fällt aller Anlaß weg, das Verwandtschaftsverhältniß allein schon zu einem Grund gegen die Echtheit des einen oder des andern Briefs zu machen. Denn nur wenn geflissentliche Nachahmung oder geistiges Unvermögen sich in der Aehnlichkeit verriethe, könnte der Parallelismus gegen die paulinische Abfassung des betreffenden Briefs zeugen. Ja es ließe sich sogar, wofern die anderweitigen Gründe nicht schon zu einer Urtheilsfällung genügend erfunden werden, von hier aus vielleicht die Echtheit beider Briefe darthun. Man müßte dann seinen Ausgangspunkt beim Brief an den Philemon nehmen, der auf jeden Fall echt ist; dieser aber hält zunächst den Kolosserbrief aufrecht, um der ganz übereinstimmenden Situation willen, auf welche beide Schreiben zurückweisen; der Kolosserbrief endlich steht in einem derartigen Verhältnisse zum Epheserbrief, daß schließlich nur die Annahme, Ein Verfasser habe beide unter gleichen äußern und innern Bedingungen geschrieben, Lösung des Räthsels zu verheißen scheint.

X. Zum Philipperbrief.

Die Echtheit des Briefs ist schon durch Polykarp bestätigt, der zwar Kp. 3 von „Briefen" spricht, Kp. 11 jedoch selbst nur Einen kennt. Jener Ausdruck in der Mehrzahl wird daher wie im Lateinischen (literae) auf Einen Brief zu beziehen sein. Einzelne Stücke bezweifelte erst Schrader, das Ganze Baur und Schwegler. Gegen Beide schrieb Lünemann („Pauli ad Phil. epistolam defendit", 1847); nicht minder haben De Wette, Schenkel und besonders Reuß die Echtheit vertheidigt und dargethan.

Baur hält den Brief für gnostisch, besonders um der Stelle 2, 5—7 willen, welche er auf die Präexistenz bezieht. Daß Christus „es nicht für einen Raub hielt, Gott gleich zu sein", soll sich aus den Bestrebungen des Aeons Sophia im System Valentins erklären. Es bedeutet aber nur, daß Christus etwas an sich Vorhandenes nicht zu fassen sich anstrengte; wie Baur selbst mit Recht erklärt („Christenthum der drei ersten Jahrhunderte", S. 322), „daß Christus einen durch bestimmte Momente hindurchgehenden Proceß an sich durchmachen muß. Erst nachdem er seine, an sich göttliche, Natur auf dem Wege des sittlichen Strebens durch die Erprobung seines Gehorsams bethätigt hat, ist er, was er an sich ist, auch wahrhaft und wirklich mit der vollen Realität des göttlichen Seins." Aber nicht der Aeon Sophia ist das Gegenbild, sondern der erste Adam, bei welchem das Gegentheil von 2, 6. 7 statthatte; und noch weniger beziehen sich die Ausdrücke „Aehnlichkeit" (s. z. 2, 7), „Ansehen" und „erfunden werden" (2, 8) auf Doketismus. Denn die „Aehnlichkeit" bedeutet, wie Röm. 6, 5; 8, 3 Aehnlichkeit in der Form, nicht Gleichheit. Christus war den Menschen zwar gleich als „in Knechtsgestalt" erschienen, ungleich aber als „Sohn Gottes" (Röm. 1, 4). Das „Ansehen" ist dasselbe Wort wie die „Gestalt" 1 Kor. 7, 31, und das „Erfundenwerden" wie 1 Kor. 4, 2 zu erklären. Jenes geht auf die Stofflichkeit, dieses auf die gegenständliche Wirklichkeit der Menschheit Christi. Auch 2, 10 soll gnostisch sein, ist aber gerade wie Röm. 8, 34; 14, 9; 1 Kor. 15, 24—26 zu verstehen. Diesmal beruht daher Baurs Deutung auf gänzlichem Misverstand.

Ueberdem tadelt Baur die monotone Wiederholung des schon Gesagten. Der Verfasser sei so gedankenarm, daß er es 3, 1 selbst sage. Allein abgesehen von der durch Heinrichs und Paulus versuchten Zerlegung des Ganzen in zwei Briefe, folgt nachher keineswegs wieder dasselbe und ein Fälscher hätte nicht umsonst geschrieben.

Baur vermißt einen bestimmten Zweck und Charakter im Brief und stellt die geschichtliche Veranlassung 4, 15—18 in Zweifel. Wie schon IV, 509 gezeigt, läßt sich aber der Brief ganz gut motiviren.

Baur beruft sich auf Unpaulinisches. So sei 3, 2 die Bezeichnung „Hunde" unwürdig, zumal da man nicht wisse, wer so bezeichnet wird. Aber man weiß es recht wohl. Es sind dieselben, die er 2 Kor. 11, 13. 14 sogar Teufel nennt. Daß er in derselben Stelle aus der „Beschneidung" eine „Zerschneidung" macht, ist zu beurtheilen gerade wie das „Verschneiden" Gal. 5, 12. Auch das Geschenk, das 4, 15—18 als etwas Regelmäßiges erscheint, erregt unnöthige Bedenken. Es sei dies nach 1 Kor. 9, 15 undenkbar und aus 2 Kor. 11, 9 producirt. Aber gerade an der letztern Stelle sagt Paulus selbst, daß er von andern Gemeinden Geschenke annehme.

Besonders nimmt man Anstoß an dem großen Fortschritt des Evangeliums in Rom 4, 22. Den Schlüssel dazu liefere 4, 3 die Erwähnung des Clemens von

Rom, der ein Verwandter des Domitian gewesen, von den Christen dann zu einem Verwandten des Tiberius gemacht worden sei. Dieser Clemens habe verherrlicht werden sollen. Dies wäre freilich sehr ungeschickt geschehen; unser Clemens aber ist in Philippi und hat mit dem fabelhaften Römer gar nichts zu thun. Damit fällt auch die untergeschobene Unionstendenz, in deren Interesse der sonstige Petriner Clemens hier als Pauliner erscheinen soll. Die streitenden Weiber 4, 2 sollen gleichfalls die Parteien, der „echte Syzygus" 4, 3 soll Petrus sein. Aber er ist bloßer Gemeindevorsteher in Philippi, und Euodia sammt Syntyche böse Weiber der urchristlichen Wirklichkeit.

Dritter Abschnitt.

Die Offenbarung des Johannes.

---

1. Die Apokalyptik.

Das griechische Wort Apokalypsis in seiner hier in Betracht kommenden Anwendung bedeutet eine höhere Offenbarung über die zukünftige Entwickelung und Vollendung des Reiches Gottes. Schon bei Gelegenheit der Erklärung des Textes (IV, 633) war über die Eigenthümlichkeit der schriftstellerischen Form, in welcher sich die Darstellungen solcher Offenbarungen bewegen, vorläufiger Aufschluß gegeben worden. Es ist die Noth weltgeschichtlicher Durchgangszeiten, welche eine solche Form erzeugt hat. Man ist überzeugt, daß es so nicht mehr länger fortgehen kann, man hört in den schwersten Schlägen des Schicksals die Schritte Gottes durch die Weltgeschichte, man sieht das Ende seiner Wege gleichsam vor sich. Von solchen Ausgangspunkten war die Apokalyptik bereits im spätern Judenthum ausgebildet worden, und um die Eigenthümlichkeit unserer christlichen Apokalypse würdigen zu lernen, muß man diese ihre Voraussetzungen im religiösen Bewußtsein und im Schriftthum des Judenthums kennen. Die wirkliche Weissagung war in der Periode der persischen wie der ptolemäischen Zeit abgeschwächt worden und verschwunden. Es fehlte der Druck, der zu prophetischer Thätigkeit hätte aufregen können; es fehlte aber auch der größere weltgeschichtliche Hintergrund. Da beginnt eine neue Periode mit den Seleuciden, namentlich mit Antiochus Epiphanes, der Palästina dem hellenisch-syrischen Wesen einverleiben wollte. Das aber führte zum makkabäischen Aufstand und syrischen Krieg. Um diese Zeit erschien die erste apokalyptische Schrift, angeblich aus früherer Zeit stammend, dem Daniel zugeschrieben, einem Ideal wahrhafter Gottestreue im ersten Exil. Zweck dieses Buchs war, den sichern Sieg des Gottesvolks zu verkündigen, wenn das letzte Horn des vierten Thiers, Gott lästernd, hervorgetreten sein würde. Dieses vierte Thier, das macedonisch-syrische Weltreich, hat nämlich zehn Hörner, und das letzte unter ihnen ist Epiphanes. Doch er wird vernichtet und die Macht über die Welt dem Menschensohn gegeben, d. h. Israel ist das Gottesreich in menschlicher Gestalt. Die Bedrängniß sollte $3\frac{1}{2}$ Jahr (solange war der Tempel entheiligt gewesen) dauern, denn diese gebrochene Siebenzahl (1 Zeit, 2 Zeiten, $\frac{1}{2}$ Zeit) ist Symbol für die Zeit der Gottverlassenheit. Die politischen Ereignisse bis zum Standort des Verfassers werden genau geweissagt, als ob sie noch bevorständen, wie das im Einzelnen Hitzig („Daniel",

1850) nachgewiesen hat. In der That ward das Horn gebrochen, aber die Weltherrschaft des Volkes Israel blieb aus. Vielmehr mischten sich jetzt, durch die hasmonäische Politik herbeigezogen, die Römer in die jüdischen Verhältnisse. Pompejus eroberte 64 Jerusalem und mishandelte das Volk. Zwischen diesen Zeitpunkt und die letzte Katastrophe vom Jahr 70 n. Chr. fallen nun aber eine Reihe von apokalyptischen Schriften, von denen freilich noch bis zur Stunde nicht gewiß ist, ob sie nicht die Grenzen des eben bemessenen Zeitraums nach beiden Endpunkten überschreiten. Insonderheit besteht hinsichtlich der beiden vornehmsten Repräsentanten der außerkanonischen Apokalyptik, der Henoch- und Esrabücher, die Frage, ob diese Schriften vor- oder nachchristlich sind, welche Frage im Zusammenhang steht mit der andern, ob vor Jesus eine ausgebildete messianische Idee da war, oder ob dieselbe erst durch Christus ins Leben gerufen worden ist. Hilgenfeld erkennt in der Apokalyptik der Juden die Vorstufe des christlichen Messiasbegriffs. Nach Volkmar hat erst im Gegensatz zum christlichen Messiasglauben die jüdische Apokalyptik sich entwickelt.

1) Das Buch Henoch hat sich nur noch in einer schlechten äthiopischen Uebersetzung erhalten. Erst seit 1788 nach Europa gekommen, erst in diesem Jahrhundert untersucht, wurde diese merkwürdigste der außerkanonischen Offenbarungen zuerst von Laurence 1821, dann von Hofmann in Jena (gest. 1864) 1833 ins Deutsche übersetzt. Auch Dillmann, der erste Kenner der äthiopischen Literatur unter den Heutigen, hat dieses Buch äthiopisch herausgegeben (1851) und später ins Deutsche übersetzt (1853). Nach der früher gewöhnlichen Meinung entstand das Buch unter Herodes dem Großen, nach Hilgenfeld bald nach Johannes Hyrkanus (100 v. Chr.), wurde aber mit vielen spätern Zusätzen versehen. Ein palästinischer Jude soll es geschrieben haben. Indessen suchte schon Lücke zu zeigen, daß es nach der Offenbarung des Johannes und der Zerstörung Jerusalems geschrieben sei. Volkmar setzt es unmittelbar vor den Aufstand des Barchochba.

Im Eingang werden Offenbarungen angekündigt über das Schicksal der Auserwählten. Der Verfasser hat sie von Gott selbst erhalten, der einst aus seiner Wohnung hervortreten und, von Heerschaaren umgeben, in der Stärke seiner Macht vom Himmel kommen wird, um selbst als Weltrichter thätig zu sein. Dies die Jud. 14, 15 citirte Stelle. Die Gottlosen werden vernichtet, die Frommen ererben das Land, werden in Frieden alt, und eine unbegrenzte Zeit des Glücks naht. Daneben kommen langweilige mythologische, angelologische, astrologische Erörterungen vor. Namentlich wird als Grund alles Bösen der Abfall eines Theils der Engel erzählt, die sich mit Menschentöchtern vermischten (s. z. 1 Petr. 3, 19; 2 Petr. 2, 4; Jud. 6). Aber was diese Engel verschuldet, das wird der Engel Michael durch Vernichtung aller Gewaltthat wieder gut machen. Hauptfrage dabei ist, ob die Lämmer, welche von den Raben verfolgt werden, denen aber plötzlich Hörner wachsen, denen Gott ein Schwert gibt, um die Raubthiere zu vertilgen, wirklich die Makkabäer sind, das Lamm mit großem Horn insonderheit Hyrkan, die Raben aber die Syrer. Hierauf folgt, wie im Buche Daniel, das Gericht; ein neuer Tempel wird errichtet, von dem aus die Schafe das ganze Thierreich beherrschen. Zuletzt aber wird ein weißer Stier mit großen Hörnern geboren, den alle Thiere fürchten. Alle werden nach und nach in weiße Stiere verwandelt und Gott hat seine Freude an ihnen. Dies das einzigemal unter fünf Ansätzen zur Schilderung der messianischen Epoche, daß ein persönlicher Messias geweissagt ist.

Hingegen ist nach Hilgenfeld und Andern ein größerer Abschnitt, die sogenannten Bilderreden, erst nachchristlichen Ursprungs. Eben in diesem Abschnitte spielt der vor-

weltliche erlösende Menschensohn eine große Rolle. Daß diese Stelle erst nach dem Ausbruch des Vesuv im Jahre 79 geschrieben ist, geht aus einer Stelle hervor, welche das wollüstige Badeleben in einer westlichen Gegend schildert, „am Fuße eines Bergs mit flüssigen Metallen über einem unterirdischen mit Flammen angefüllten Thale, welches der Aufenthalt der gefallenen Engel ist, und woraus Feuerbäche ausströmen". Ueberhaupt scheint das Buch in seiner jetzigen Gestalt verschiedene Schichten aufzuweisen, wie namentlich Köstlin gezeigt hat. Nach Dillmann besteht es aus zwei bis drei Theilen, nach Ewald aus drei Henochbüchern und einem Noahbuche.

2) Das (vierte) Buch Esra ist jetzt noch lateinisch, arabisch, äthiopisch (in letzter Sprache in verschiedenen Recensionen) vorhanden. Auch es weissagt den Untergang der Welt. Es enthält nämlich sieben Visionen, in welchen das große Problem des jüdischen Bewußtseins Lösung sucht — das Misverhältniß äußerer Lage und göttlicher Bestimmung. Der Name Christi steht darin, aber erst später interpolirt. Gewöhnlich setzt man es vor Christi Geburt. So noch namentlich Hilgenfeld („Die Propheten Esra und Daniel", 1863). Nach ihm ist es 30 v. Chr. entstanden, und die 6, 24 sich wie Feinde bekämpfenden Freunde sind Octavian und Antonius. Aehnlich auch Gutschmid und Lipsius. Hingegen nach Volkmar („Das vierte Buch Esra", 1858; „Zum vierten Buch Esra", 1863), Zündel („Untersuchungen über Daniel", 1861, S. 136), Strauß („Leben Jesu", S. 172), W. Lang („Zeitstimmen", 1865, S. 187 fg.) bezieht sich das Ganze auf die Zeiten des Nerva, und jene Kämpfer sind Otho, Galba, Vitellius. Die eigentliche Frage dreht sich um das Adlergesicht. Ewald setzt das Buch in die Zeiten der Flavier, die er in den drei Häuptern erkennt. Volkmars Begründung ist nur von der Schwierigkeit gedrückt, daß er trotz des Ausdrucks, die Flügel seien einzeln (singulatim) vorübergegangen, die Flügel paarweise faßt, sodaß immer ein Paar einen Herrscher des Morgen- und Abendlandes bedeutet. Da man aber doch einmal zum Fliegen zweier Flügel bedarf, kommt dies weniger in Betracht gegenüber den Schwierigkeiten, mit denen Hilgenfeld zu kämpfen hat, sofern nämlich nach dem zweiten Herrscher Seleucus gesagt ist, kein folgender werde auch nur die Hälfte so lange regieren, während doch Antiochus der Große 37 Jahre regierte. Hilgenfeld hilft also mit Interpolation. Von Wichtigkeit ist jedenfalls, daß der Verfasser das Auftreten des Messias hinter die Kämpfe der Fürsten verlegt, die er beschreibt, aber — und das geschieht hier zum erstenmal — noch vor das große Gericht.

3) Einer steigenden Aufmerksamkeit hatten sich auch die sibyllinischen Orakel in letzter Zeit zu erfreuen, gleichzeitig herausgegeben von Alexandre 1841—56 und von Friedlieb 1852, ohne daß die eine oder andere Ausgabe völlig genügte. Jene hat die lateinische Uebersetzung Castalios, diese eine eigene deutsche zur Seite. Seit Bleeks epochemachenden Abhandlungen in der „Theologischen Zeitschrift" vom Jahr 1821 haben sich besonders Volkmar („De oraculis Sibyllinis", 1853) um die Textkritik, Besançon („De l'emploi que les Pères de l'église ont fait des oracles sibyllins", 1851) um die Geschichte ihres Gebrauchs, Ewald („Entstehung, Inhalt und Werth der sibyllinischen Bücher", 1858) und Reuß (bei Herzog und in der „Nouvelle revue de Théologie", VII, 195 fg.) um die innere Kritik des Buchs verdient gemacht. Heute möchten die Urtheile über das dritte und vierte Buch wol feststehen, während im fünften, besonders aber vom elften Buche an noch Manches räthselhaft ist, und am schwierigsten bleibt das vierzehnte Buch.

Jedenfalls sind diese im griechischen Gewande (episches Versmaß) einhergehenden jüdischen Weissagungen schon frühe von Christen interpolirt und erweitert worden und standen bei den Apologeten und Kirchenvätern in großem Ansehen. In ihrer ursprüng-

lichen Gestalt aber wollen sie die Heiden auffordern, das Volk Israel zu respectiren, da seine Wiederherstellung nahe sei.

4) Andere Schriften von dieser Art sind die Weissagungen des Hystaspes, die nahe an das 1. Jahrhundert hinaufreichen und bereits bei Justin Erwähnung finden.

5) Wenn aber selbst heidnische Seher herbeigezogen werden konnten, ohne Anstoß für eine Zeit, welche auch sonst darauf ausging, im Heidenthum Spuren und Trümmer älterer Gottesoffenbarungen aufzusuchen, so thaten die alten jüdischen Seher natürlich noch weit bessere Dienste. So entstand die Himmelfahrt und Offenbarung des Jesaja („Anabaticon" oder „Ascensio et visio Jesaiae vatis"), in äthiopischer und lateinischer Recension vorhanden. Jesaja wird zuerst durch Engel in den Himmel geführt und erhält Aufträge über das messianische Reich. Das Ganze gibt sich als ein judenchristliches Machwerk zu erkennen. Wir besitzen dermalen davon noch keine gute Ausgabe. Denn die von Jolowicz („Die Himmelfahrt und Vision des Propheten Jesaja", 1854) ist nach Dillmanns und Ewalds Urtheil mangelhaft. Ewald unterscheidet drei Verfasser, deren erster etwa 110 die Ascensio, der zweite die Visio schrieb, während ein Dritter Alles zusammenarbeitete. Dagegen sieht Dillmann in der Visio die Anfänge des ganzen, erst gegen das Ende des 3. Jahrhunderts entstandenen Werks.

6) Gleichfalls aus judenchristlichen Kreisen ist das im 2. Jahrhundert geschriebene Testament der zwölf Erzväter („Testamentum duodecim patriarcharum") hervorgegangen, eine Compilation aus Daniel, Henoch und der kanonischen Apokalypse. Jedenfalls setzt das Testament des Levi Kp. 6 die Stelle 2 Theff. 2, 16 voraus. Uebrigens weist Kayser (Straßburger „Beiträge zu der theologischen Wissenschaft", III, 107 fg.) unsere Schrift dem essenischen Ebjonitismus zu. Auch Ritschl reiht sie in die Entwickelung des Judenchristenthums ein, doch sucht er den Ursprung in den nazarenischen Gemeinden. Dillmann spricht von „judenchristlichen Gemeinden paulinischer Abzweigung".

7) Auch der sogenannte Hirte des Hermas gehört wenigstens seinem ersten Theile nach ganz hierher.

8) Viel jünger sind zum Theil andere Apokalypsen, wie des Thomas, des Stephanus und vor allem die ganz werthlose apokryphische des Johannes. Dagegen ist sehr alt die von einem Judenchristen verfaßte Apokalypse des Petrus, die schon das Kanonverzeichniß des Muratori neben der Offenbarung des Johannes, aber als bezweifelt, anführt. Später gebrauchte dieses Werk der Gnostiker Theodot, und der alexandrinische Clemens commentirte es in den Hypotyposen. Aber die Fragmente, die sich bei ihm erhalten haben, tragen keinen erbaulichen, sondern einen drohenden Charakter. Uebrigens wurde das Werk in einigen Kirchen Palästinas jährlich einmal zur Fastenzeit verlesen.

9) Eusebius, der die Offenbarung des Petrus zuerst entschieden zu den unechten Schriften zählt, setzt in dieselbe Reihe auch die ihr entgegenstehende Apokalypse des Paulus, das Werk eines antijüdischen Gnostikers, wovon sich bei Augustin und Sozomenus Andeutungen finden. Nachdem dieselbe lange Zeit für verloren gegolten hatte, wurde sie von Tischendorf in seinen „Apocalypses apocryphae" (1866, S. 34 fg.) herausgegeben. Sie erzählt, was Paulus in der Hölle, im dritten Himmel und im Paradies geschaut und gehört hat.

2. Der Verfasser der kanonischen Apokalypse.

Sowol am Anfang (1, 1. 4. 9), als am Schlusse (22, 8) nennt die kanonisch gewordene Apokalypse ihren Verfasser Johannes. Es war daher das Natürlichste

und lag am nächsten, in dem, der in so gebietender Stellung den sieben kleinasiatischen Gemeinden gegenübertritt, den berühmten Apostel dieses Namens, nach althergebrachter Ueberlieferung also auch zugleich den Verfasser des vierten Evangeliums zu sehen. Und in der That läßt sich nicht leugnen, daß für diese Ansicht eine alte und mächtige Ueberlieferung spricht, wie neuerdings von der einen Seite Hengstenberg, von der andern die Tübinger Theologen, die sich in Anerkennung des apostolischen Ursprungs der kanonischen Apokalypse die Hände reichen, dargethan haben.

Zwar sehr unsicher sind noch die Spuren unsers Werks im Hermas und Polykarp. Dafür bezeugt der kappadocische Bischof Andreas (475) [1], daß Papias den theopneustischen Charakter des Buchs, an welchen er seinen Chiliasmus knüpfte, also wol auch seine Authentie anerkannt habe. Und zwar hält er den Apostel für den Verfasser, wie aus Eusebius erhellt. [2]) Auch Melito (175) hat nach Eusebius ein Buch „Ueber die Offenbarung des Johannes" geschrieben. [3]) Namentlich aber ist es Irenäus, der für die apostolische Abkunft der Apokalypse sich bei Gelegenheit der Auslegung von Offb. 13, 18 auf das Zeugniß von Presbytern beruft, welche den Johannes noch selbst gesehen hätten. [4]) Ob Irenäus dabei an Papias denkt, den er einmal Zuhörer des Johannes nennt [5]), ist freilich zweifelhaft. Um so gewisser aber scheint er den Polykarp anzudeuten. Dieser aber, sowie Melito gehörten zu der im Brief des Polykrates erwähnten, in Kleinasien herrschenden Partei, und wenn man in Hierapolis (Papias), Smyrna (Polykarp) und Sardes (Melito) den Apostel für den Verfasser der Apokalypse hielt, so wird dies ohne Zweifel auch zu Ephesus der Fall gewesen sein. Diese Gemeinden sind aber darum besonders wichtig, weil an sie die Adresse der sieben Sendschreiben in der Einleitung des Buchs, folglich auch die des ganzen Buchs gerichtet ist. Man muß gestehen, daß eine ähnliche Bezeugung dem vierten Evangelium nicht einmal zu Gebote steht.

Weiterhin legt ganz entschieden der Märtyrer Justin (140) die Apokalypse dem Apostel Johannes bei, wie nicht blos Eusebius bezeugt [6]), sondern auch bei Justin selbst zu lesen ist. [7]) Von andern Apologeten hat nach dem Zeugnisse desselben Eusebius auch Theophilus von Antiochia in seiner Schrift gegen den Hermogenes Zeugnisse aus der Offenbarung des Johannes gebraucht [8]); und wie die Gemeinden sich in Noth und Tod an den Trost des prophetischen Worts in der Offenbarung anklammerten, zeigt das Schreiben der Kirche von Lyon und Vienne aus dem Jahr 177, welches nicht blos voll ist von Beziehungen auf unser Werk, sondern dasselbe auch förmlich als zu erfüllende Schrift citirt. Nicht lange hernach bietet der gegen die Montanisten schreibende Kleinasiate Apollonius auch aus der Apokalypse Beweisstellen auf.

Eine kirchliche Theologie entstand zuerst in Alexandria, woselbst man bekanntlich erst in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts allmälig Geschmack an der Apokalypse zu finden begann. Nichtsdestoweniger halten Clemens und Origenes, die Hauptvertreter jener Richtung in der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts, noch den Apostel für

---

1) Lücke, Versuch einer vollständigen Einleitung, S. 525.
2) Kirchengeschichte, III, 39, 12.
3) Kirchengeschichte, IV, 26.
4) Eusebius, Kirchengeschichte, V, 8.
5) Haer., V, 33.
6) Kirchengeschichte, IV, 18.
7) Dial. cum Tryph., 81.
8) Kirchengeschichte, IV, 24.

den Verfasser, und erst der 265 verstorbene alexandrinische Bischof Dionysius hilft sich nicht blos, wie sein Lehrer Origenes, mit geistlicher Ausdeutung der anstößigen Stellen, sondern leugnet auch, indem er sich zugleich bereits auf Vorgänger in dieser Richtung beruft, die apostolische Herkunft des Werks — aus Gründen, auf die wir unten noch werden zu reden kommen. Wie bei ihm, dem ausgesprochenen Feinde des Chiliasmus, so lag auch bei frühern Gegnern des apostolischen Ursprungs ein dogmatisches Motiv zu Grunde. So wenn der Eifer gegen den Judaismus und Montanismus dort den Marcion, hier den römischen Cajus zur Verwerfung des Buchs drängte. Der Letztgenannte hat zu Anfang des 3. Jahrhunderts ein Buch gegen den Montanisten Proklus geschrieben, worin er nach dem Bericht des Eusebius dem Häretiker Cerinth nachsagt, derselbe habe „in Offenbarungen, wie von einem großen Apostel geschrieben, wundersame Dinge, als wie durch Engel ihm gezeigt, erdichtet".[1]) Zwar haben besonders Hartwig[2]) und Hug[3]) eine Beziehung dieser Worte auf den Apostel Johannes und auf unsere Apokalypse in Abrede gestellt. Allein wenn Cerinth wirklich andere apokalyptische Schriften unter apostolischem Namen geschrieben hätte, so würden sie ohne Zweifel dem Eusebius bekannt gewesen sein, und sich bei ihm darüber, wo er von Cerinth handelt, Andeutungen finden.[4])

Auf denselben Cerinth führten, wie das vierte Evangelium, so auch die Apokalypse, die sogenannten Aloger zurück, indem sie jedoch neben ihrer dogmatischen Voreingenommenheit ausnahmsweise auch einen historischen Grund angaben, es habe nämlich zu Thyatira, wo die Aloger ihren Sitz hatten, zur Zeit des Johannes keine christliche Gemeinde gegeben. Dagegen scheint im Muratorischen Kanonverzeichniß, welches die Offenbarung des Johannes neben der des Petrus aufführt, nur die letztere beanstandet zu sein.[5]) Das einzige Gegenzeugniß von Gewicht bleibt mithin immer nur der Umstand, daß die syrische Uebersetzung der Peschito das Werk noch nicht umfaßt. Denn es geht keineswegs an, mit Thiersch zu versichern, im Anfange sei das nicht so gewesen, sondern erst eine spätere Zeit habe die Apokalypse aus dem syrischen Kanon verdrängt[6]), da auch die spätere, nach Philoxenus genannte Uebersetzung sie nicht enthält; von einzelnen Erscheinungen, wie dem Syrer Ephräm, abgesehen, scheint weder die rechtgläubige, noch die monophysitische Kirche des spätern Syrien die Offenbarung als kanonisch betrachtet zu haben, und noch der 1286 verstorbene Abulfaragius, Bischof von Haleb, gewöhnlich Gregorius Barhebräus genannt, legt das Werk dem Cerinth bei.

Dagegen kann man von der griechischen und abendländischen Kirche des 3. und 4. Jahrhunderts sagen, daß in ihr der Widerspruch ganz verschwindet hinter der allgemeinen Anerkennung. Nicht blos Tertullian und die andern Montanisten, sondern auch Kirchenhäupter wie Hippolytus und Cyprian halten die Offenbarung wie für kanonisch, so auch für apostolisch. Victorinus von Petabio in Pannonien, der im Jahr 303 gestorben ist, hat sie bereits commentirt. Später zeugen Hilarius, Ambrosius, Hieronymus und Augustinus, die großen Säulen der abendländischen Rechtgläubigkeit, wie aus Einem Munde für sie. Dagegen fehlt sie bei Philastrius von

---

[1]) Kirchengeschichte, III, 28.
[2]) Apologie der Apokalypse, I, 33 fg.
[3]) Einleitung (1826), II, 593 fg.
[4]) Bleek, Zur Apokalypse, S. 31.
[5]) Hilgenfeld, Der Kanon und die Kritik des Neuen Testaments, S. 43.
[6]) Versuch zur Herstellung des historischen Standpunktes, S. 428 fg.

Brescia, aber wol nur deshalb, weil er sie nicht für vorlesbar hielt, und der afrikanische Junilius schreibt ihr nur „mittleres Ansehen" zu.

Letzteres geschieht in Erinnerung an die Eintheilung des Eusebius, welcher alle Bücher des Neuen Bundes in drei Klassen getheilt hat. Folgerichtigerweise hätte er die Offenbarung, welche mit dem Chiliasmus — der Lehre von einer demnächst im Diesseits anbrechenden tausendjährigen Herrschaft der Heiligen — in Miscredit gekommen war, in die erste Unterabtheilung der zweiten Klasse setzen müssen, d. h. in die Reihe der Bücher, welche vielfach für kanonisch gelten, aber auch noch mehrseitigen Widerspruch erfahren. Weil aber ein großer Theil der Kirche, namentlich das Abendland, die Offenbarung für echt hielt und somit kein allgemeines Schwanken statthatte, weil Eusebius selbst fühlte, daß eigentlich historische Zweifelsgründe nicht vorliegen, setzte er sie sowol in die erste Klasse, welche die allgemein anerkannten Bücher enthält, als auch in die zweite Unterabtheilung der zweiten Klasse, d. h. unter die entschieden unechten. Diese zweite Stellung ist wol als eine vorsichtige Andeutung seines eigenen Urtheils zu fassen; denn er selbst war nicht abgeneigt, das Werk mit dem alexandrinischen Dionysius einem zweiten Johannes, etwa dem sogenannten Presbyter, zuzuschreiben. Im Anschlusse an Eusebius ward nun die Apokalypse eine Zeit lang ziemlich einstimmig verworfen, so von Gregor von Nazianz, Cyrill von Jerusalem und der zwischen 360 und 364 zu Laodicea gehaltenen Synode, wenigstens in ihrem mehr als verdächtigen Verzeichniß heiliger Schriften. Dann aber treten in der morgenländischen Kirche Lehrer auf, welche wie Chrysostomus, Theodor von Mopsuhestia und Theodoret von der Apokalypse ganz schweigen; bald auch solche, welche sie, wie Epiphanius, anerkennen; und seit den Zeiten des Didymus und Athanasius ist auch in der alexandrinischen Kirche das günstige Urtheil zum Siege gelangt.

Sieht man auf diese ganze Entwickelung zurück, so stellt sie offenbar keinen kritischen, sondern einen dogmatischen Proceß dar; sie ist ein Stück Dogmengeschichte, in das Kapitel vom Chiliasmus gehörend. Die von dogmatischen Kämpfen damals weniger bewegte abendländische Kirche hält darum auch unabänderlich an der Apokalypse fest. Bei so bewandten Verhältnissen aber müssen die Zeugnisse für die Echtheit als entschieden überwiegend betrachtet werden, zumal da man den Spuren des Werks auch sonst allenthalben in der Kirche begegnet. So sind in den ersten Kirchengebäuden die Darstellungen aus der Apokalypse besonders häufig gewesen. „Würde dies geschehen sein — fragt Bähr [1]) — wenn man die Apokalypse als unecht irgend beanstandet hätte?" Die Ansicht von der Einerleiheit des Verfassers des Evangeliums und der Offenbarung liegt überdies auch dem im 4. Jahrhundert entstandenen, auf den Verfasser des Logosevangeliums zurückschauenden Titel unsers Werks zu Grunde: Offenbarung des Johannes des Theologen.

Von der Seite aus dürfte daher der apostolischen Abfassung der Apokalypse kaum beizukommen sein. Dagegen ist anzuerkennen, daß auch die geschlossenste Reihe kirchlicher Zeugnisse bei der Beschaffenheit des allgemeinen wissenschaftlichen Bewußtseins jener Zeit keine absolute Sicherheit gibt, und daß insonderheit die vielfachen Vermuthungen, in denen sich die Kirchenväter in Bezug auf die Abfassungsverhältnisse unsers Werks ergehen, nicht geeignet sind, ihrer Zeugenaussage überhaupt ein ungewöhnliches Maß von Zutrauen zu erwerben.

Höher als die äußern Zeugnisse müssen auf dem heutigen Standpunkte der Kritik

---

[1]) Der Tempel Salomos (1848), S. 336.

immer die innern Entscheidungsgründe veranschlagt werden; und hier hat eben jener unter den Gegnern der Echtheit genannte Dionysius von Alexandria schon Bedenken aufgeworfen, die, unter der Voraussetzung, daß der Apostel Johannes jedenfalls der Verfasser des vierten Evangeliums ist, noch heutzutage von großem Belange und keineswegs vollständig gehoben sind. Das Wesentliche, was er beibringt, beläuft sich darauf, daß der Apostel, wenn er auch die Apokalypse geschrieben haben soll, hier allein gegen seine sonstige Sitte seinen Namen nennt; namentlich aber sei die Apokalypse im Gegensatze zu dem sprachlichen Charakter des Evangeliums voll Fehler und Härten; endlich seien es die religiösen Begriffe und Vorstellungen selbst, welche im Evangelium einerseits, in den johanneischen Briefen andererseits ebenso genau übereinstimmen, als in dieser eben genannten Schrift auf der einen, in der Apokalypse auf der andern Seite sich entschieden widersprechen.

Indem sie diese Gründe schärften, haben neuere Gelehrte, wie Ewald, Lücke, Bleek, De Wette, Baur und viele Andere, das bekannte Entweder-Oder aufgestellt, daß wer das Evangelium geschrieben hat, unmöglich die Apokalypse geschrieben habe, und daß der Verfasser der letztern unmöglich auch Verfasser des erstern gewesen sein könne. Freilich hat diese Alternative auch Widerspruch erfahren, selbst bei Gieseler, Hase, Niemeyer. Die Entscheidung gehört der immer noch schwebenden, wenigstens noch nicht spruchreifen johanneischen Frage an. Sollte man übrigens genöthigt sein, sich in Bezug auf die Apokalypse nach einem andern Verfasser umzusehen, so hat schon das kirchliche Alterthum zu diesem Behuf auf zwei andere Johannes hingewiesen, Dionysius von Alexandria auf Johannes Marcus, Eusebius von Cäsarea auf den Presbyter Johannes. Auf jenen hat später auch Beza gerathen, und Hitzig hat seine Vermuthung scharfsinnig, zugleich unter Zustimmung Weißes begründet („Ueber Johannes Marcus", 1843). Diesem dagegen schreiben Neuere, wie Bleek, Rettig, Credner, Düsterdieck und Andere, die Offenbarung zu, indem sie das Evangelium dem Apostel vorbehalten.

3. Inhalt der Apokalypse.

Was innere Gliederung betrifft, hat wol Ewald („Johanneische Schriften", II, 38 fg.) dem Apokalyptiker das Aeußerste von Kunst zugetraut. Nach ihm ist das erste geschichtliche Ende, hinter welchem dann nur noch rasche kosmische Katastrophen folgen, gebildet durch den Fall Roms. Diesem geht eine Kette von dreimal sieben Ereignissen (sieben Siegel, sieben Posaunen, sieben Schalen) voran. Diese Kette von Gesichten bringt nach Ewald den geraden Fortschritt aller Entwickelung in ihren drei sich immer höher steigernden Stufen. Nach einer andern Reihe von Auslegern hingegen stellen alle drei Gruppen denselben Inhalt in immer neuen Formen dar, sodaß sie sachlich sich parallel laufen, was wahrscheinlicher ist. Soweit die Ewald'sche Eintheilung durchsichtig ist und sich selbst rechtfertigt, haben wir sie schon im Texte zu Grunde gelegt und IV, 633 kurz zusammengefaßt. Hiernach sind im Einzelnen zu unterscheiden folgende sieben Hauptabschnitte.

a. Eingang (1—3).

1, 1—3 Ueberschrift. 1, 4—8 Dedication und historische Einleitung. 1, 9—20 nähere Einleitung, zugleich erstes Gesicht. Der Menschensohn erscheint auf Patmos in symbolischer Gestalt und gibt Auftrag zu den sieben Sendschreiben, die 2, 3 folgen. Sie sind gerichtet nach Ephesus (jetzt fast ganz verschwunden), Smyrna (jetzt noch

blühende Stadt), Pergamus (steht jetzt noch), Thyatira in Lydien (jetzt Akhissar, Weißenburg), Sardes (jetzt fast nichts als Ruinen), Philadelphia (jetzt Allah Scheher), Laodicea (früher Diospolis und Rhoas, jetzt Ruinen und Hirtendorf). Der Inhalt der Briefe ist dunkel, da wir die Verhältnisse der Gemeinden nicht mehr kennen.

b. Das erste Siebend der Gesichte (4—7).

Dieser ersten Hauptmasse von Visionen gehen zwei Vorspiele voraus. Zuerst (4) wird gleichsam der Vorhang aufgezogen vor dem innern Auge des Sehers; er sieht Gott auf seinem himmlischen Thron, umgeben von Engeln und symbolischen Thieren, den Cherubim des Ezechiel; unter den Verklärten werden besonders genannt die vierundzwanzig Aeltesten als Beisitzer des göttlichen Raths. Im zweiten Vorgesicht (5) schaut der Seher auch Christus in der symbolischen Gestalt eines Lammes. Gott hat zur Rechten ein Buch mit sieben Siegeln, die Rathschlüsse über die Geschicke der Menschheit enthaltend. Das Lamm wird würdig befunden, die sieben Siegel zu brechen.

Nun folgt also die Gruppe der Siegel, die vom Lamm nacheinander gebrochen werden (6). Doch wird nichts aus dem Buche gelesen, sondern der Inhalt geht unmittelbar in die That über. Uebrigens werden nur sechs Siegel geöffnet. Die vier ersten bringen schnell nacheinander sämmtlich Plagen über die Menschen, insonderheit die apokalyptischen Reiter, Krieg, Hunger, Tod, Hölle — allerdings Versinnbildlichungen der Hauptmomente des Gerichts, das durch die Weltgeschichte geht, aber doch mit deutlicher Wahl der Farben nach den Erlebnissen der christlichen Gemeinde seit den Tagen ihrer Stiftung. Noch specieller beziehen sich die beiden ausgeführten Bilder des fünften und sechsten Siegels auf die Geschichte des Reiches Gottes. Beim fünften Siegel schreien nämlich die Seelen der Märtyrer unter Nero um Recht, werden aber für jetzt zur Ruhe gewiesen. Beim sechsten erinnert der Verfasser an die bekannten kleinasiatischen Erdbeben; und 6, 17 heißt es: „Es ist gekommen der große Tag seines Zorns." Wir stehen also bereits vor dem letzten Ende. Vorher kommen aber noch zwei Nebengesichte. Zuerst 7, 1—8 die Versiegelung. Es werden die Gläubigen bezeichnet, nach den zwölf Stämmen Israels, und vorläufig in Sicherheit gebracht. Dann folgt 7, 9—17 das Gesicht von den Blutzeugen und ihrer Seligkeit.

c. Zweites Siebend der Gesichte (8—11, 14).

Durch die beiden Nebengesichte war die Erwartung gespannt, und 8, 1 ist Stille im ganzen Himmel eine halbe Stunde lang; das siebente Siegel wird erbrochen. Aber jetzt erwartet man vergeblich die Endkatastrophe, denn es entwickelt sich aus der Gruppe der sieben Siegel die Gruppe der sieben Posaunen. Auch hier haben wir 8, 2—6 zuerst ein Gesicht der Vorbereitung, und dann bilden wieder die vier ersten Posaunen die Basis für die beiden letzten. Jene ersten 8, 7—13 enthalten allgemein physische, meist geologische Zerrüttungen, wodurch die gottlose Welt geplagt wird. Die fünfte (9, 1—12) und sechste (9, 13—21) Posaune scheinen bestimmte historische Andeutungen zu enthalten, sich beziehend auf die Verheerungen von Heuschrecken und parthischen Reitern. Auch jetzt erfolgt aber der siebente Posaunenstoß keineswegs unmittelbar, sondern wird erst vorbereitet durch andere Ereignisse. Zunächst muß in einem ersten Nebengesicht (10) Johannes nach Analogie von Ez. 3, 1—3 ein Buch verschlingen, eine Andeutung neu folgender Reihen von Offenbarungen. Dem folgt 11, 1—14 das Strafgericht über Jerusalem, wo die beiden Zeugen Gottes getödtet wurden.

d. Drittes Siebend der Gesichte (11, 15—14).

Zunächst erfolgt unter allgemeiner Spannung als erstes Gesicht (11, 15—19) der siebente Posaunenstoß. Aber auch jetzt tritt keineswegs das Endgericht ein, sondern die irdische Geschichte und Gestaltung des Weltgerichts wird nachgeholt bis zum Punkt der Wiederkunft. So erklärt Lücke richtig gegen Ewald, der in den nun folgenden Bildern blos ein Mittel sehen will, die Spannung zu vermehren. Es werden nun nämlich die höllischen Mächte beschrieben, Satan, das Thier der Lästerung und das falsche Prophetenthum der jüdischen Gewalthaber, nach andern der heidnischen Wissenschaft. Mit allen hat das Gottesreich zu kämpfen.

In einem zweiten Gesicht (12, 1—17) tritt zunächst ein Weib auf, das die Theokratie darstellt; die zwölf Sterne um ihr Haupt sind die zwölf Stämme. Eben hat sie den Messias geboren, da wird sie vom Satan in die Wüste verjagt. Manche Ausleger denken dabei an die Flucht der Christen von Jerusalem nach Pella (s. jedoch z. Offb. 12, 5. 14). Der Satan tritt auf in Gestalt eines Drachen, der den Messias verschlingen will, und dann, als ihm dies nicht gelingt, mit dessen Anhängern Krieg führt. Das thut er nämlich, nachdem er durch Michael, den Schutzgeist der Juden, aus dem Himmel geworfen ist. Hierzu ist besonders Dan. 12 zu vergleichen. Ein drittes Vorgesicht (12, 18—13, 10) bringt zunächst das erste der beiden gottlosen Thiere. Als aus dem Meer aufsteigend stellt es die heidnische Staatsgewalt dar, die in der Erscheinung des Antichrists, der sich über Alles, was Gott heißt, erhebt, gipfelt. Hierzu ist besonders Dan. 7 zu vergleichen, davon unsere Stelle eine oft bis ins Einzelne übereinstimmende Nachbildung ist (z. B. Vs. 6 aus Dan. 7, 25).

Im vierten Gesicht (13, 11—18) tritt dann das zweite Thier auf mit zwei Köpfen, das dem Lamm ähnlich sieht, aber redet wie der Drache: das falsche Prophetenthum. Dieses Thier, aus der Erde, bewirkt, daß man das erste Thier anbetet und seine Zahl annimmt. Als fünftes, sechstes und siebentes Gesicht folgen noch die Abschnitte 14, 1—5 (Christus und sein Königreich), 14, 6—13 (die letzte evangelische Belehrung) und 14, 14—20 (Gesicht von der doppelten Ernte) — zusammen darstellend die himmlische Vorbereitung und Vollziehung des Gerichts.

e. Viertes Siebend der Gesichte (15—18).

Den Gruppen mit den sieben Briefen, sieben Siegeln, sieben Posaunen reiht sich eine vierte Gruppe mit sieben Zornschalen an. Die einzelnen Gesichte stellen dar den Jubel im Himmel (15, 1—4) und das Auftreten der Strafengel (15, 5—16, 1); hierauf folgen wieder die vier ersten Schalen zusammen (16, 2—9); abgesondert dagegen die fünfte (16, 10. 11) und sechste (16, 12—21) Zornschale. Der Zorn gilt aber der Stadt Rom, die als neues Babel geschildert wird mit Ausdrücken, die aus Jes. 21; Jer. 50, 51 entlehnt sind. Classisch ist hierfür das sechste Gesicht (17), wo die Stadt Rom als Buhlerin erscheint, sitzend auf dem Thier (der Weltmacht), welches sieben Häupter und zehn Hörner hat. So geht Babel unter, und das Wehe über Babel (18) beschließt als siebentes Gesicht den ganzen Abschnitt. Jetzt aber wendet sich Alles zum letzten Sieg des göttlichen Reichs.

f. Fünftes Siebend der Gesichte (19—22, 5).

Nach einer Vorfeier (19, 1—10) erscheint 19, 11—16 der Messias; weil er aus der Lichtregion kommt, auf einem weißen Roß. Er überwindet (19, 17—20, 6) die

Feinde, die theils mit dem Schwert getödtet, theils in den feurigen Pfuhl geworfen werden. Ein Engel bindet den Satan und wirft ihn in den Abgrund; und auf tausend Jahre ist nun seine Macht gebrochen. Einstweilen stehen die Gerechten auf und herrschen von Jerusalem aus mit Christus tausend Jahre. Diese doppelte Wiederkunft, doppelte Auferstehung und das dazwischenliegende tausendjährige Reich bilden zusammen das einzige eschatologische Dogma, das der Offenbarung eigenthümlich ist. Denn nun wird Satan nochmals losgelassen (20, 7—10); er ruft den Gog und Magog zu Hülfe. Diese entnommen aus Gen. 10, 2; Ez. 38, 39 repräsentiren alle zukünftigen irdischen Feinde des Reiches Gottes. Dann nach ihrer Ueberwindung folgt (20, 11—15) die zweite allgemeine Auferstehung. Gott selbst hält nun das Weltgericht, und die Verdammten werden in den höllischen Feuersee geworfen. Dagegen tritt jetzt (21, 1—8) für die Seligen das ewige und himmlische Reich ein. In Analogie mit Ez. 40—48 erscheinen nun ein neuer Himmel und eine neue Erde. Das neue Jerusalem aber wird symbolisch beschrieben (21, 9—22, 5). Alles schließt ab im Bilde der ewigen Seligkeit.

g. Schluß (22, 6—21).

Der Engel tritt zu Johannes und bezeugt die Wahrheit aller Gesichte und das baldige Eintreten derselben. Dann wendet der Verfasser sich wieder an die Gemeinde, übergibt ihnen die Weissagung, verbietet, etwas daran zu ändern und schließt mit brieflichem Segenswunsch.

Wird nun gleich dieser geschilderte Inhalt gleichmäßig und in allen seinen Theilen als Offenbarung bezeichnet, so zeigt dennoch die ganze Durchführung, daß nicht Alles als unmittelbar empfangen zu betrachten ist. Es geht dies vornehmlich aus der reflexionsmäßigen Benutzung der alttestamentlichen Weissagung und aus der künstlerischen symmetrischen Gestalt des Ganzen hervor. Die Offenbarung des Neuen Bundes ist ein Kunstproduct, wie auch die jüdischen Apokalypsen. Schon bei den spätern Propheten ist die Vision blos schriftstellerische Einkleidung. Der Charakter der Apokalyptik ist geradezu bedingt durch diese Form. Ferner wird in unserer Apokalypse mit einer gewissen Absichtlichkeit auch die briefliche Form mit der symbolisch-visionären verbunden. Sieben Briefe bilden den Eingang, gerichtet an kleinasiatische Gemeinden. Hierdurch schließt sich die Apokalypse näher an die übrige Literatur des Neuen Bundes an. Der Gehalt der Briefe ist unmittelbar praktischer Natur. Dem folgen zwar Visionen; aber am Schlusse von 22, 16 an kehrt die Briefform wieder; zuletzt eine briefliche Segensformel 22, 21. Der Hauptinhalt der Mitte trägt dagegen prophetischen Charakter. Wie besonders bei Ezechiel und Daniel, so finden wir auch hier eine Entrückung in den Himmel. Dort schaut Johannes das Schicksalsbuch und die Ereignisse, welche eintreten sollen. Wie aber schon bei den spätern Propheten, bei Ezechiel und Sacharja, die Vision aus schriftstellerischem Nachdenken entspringt, so sind auch hier die Gesichte so kunstreich verschlungen, daß die Erwartung stets gespannt wird. Diese Kunst der Reflexion ist etwas Vermitteltes, nicht durch reine Anschauung gegeben. Der Apokalyptiker redet also nicht, wie der Prophet, aus unmittelbarem Drang, aus Uebermacht des Geistes, sondern das Eigenthümliche desselben besteht in der vollkommen vermittelten Form, selbst bei einem wirklich der visionären Unmittelbarkeit angehörigen Inhalt. Daher die Zahlensymbolik, die verborgenen Beziehungen auf die Schriften des Alten Bundes, die Symmetrie der Anlage. Dies Alles zeigt den Kunstcharakter. Zu weitgehend aber haben mehrere Gelehrte, wie Hartwig (1782), ein dramatisches Element in der Offenbarung finden wollen. Auch Eichhorn (1791 und 1811) berief sich auf

die heidnischen Schauspiele und auf den jüdischen Schauspieldichter Ezechiel. Damit war freilich der Charakter unsers Buchs völlig verkannt. Nur die Scenerie und Decoration, nicht aber der wirkliche Vorgang erinnert an das Dramatische.

Ueberhaupt muß man, um unser Buch lieb zu gewinnen, nicht mit unpoetischer Nüchternheit an einzelnen Momenten der Form hängen bleiben, welche für uns oft seltsam sein mag. Man muß sich in den sehnenden Glauben und in die Hoffnung der ersten Gemeinde versetzen können, deren treuer Spiegel die Apokalypse ist. Die Form gefiel jener Zeit so wohl, als sie unsere Zeit fremdartig anmuthet, zumal der Anfang kabbalistischer Künste, den unser Werk in sich schließt. Aber ursprünglich und bewundernswerth ist an demselben eben nicht das einzelne Symbol, die einzelne Farbe, die einzelne Arabeske, sondern die Zusammensetzung des Ganzen aus so unendlicher Verschiedenheit des Stoffs, die Energie, womit dieser auseinanderstrebenden Fülle die Einheit des Gedankens und Zwecks aufgeprägt ist.

4. Ueber den richtigen Standpunkt bei der Auslegung der Offenbarung des Johannes.

Die Geschichte der Auslegung der Offenbarung bietet, wie dies in ähnlichem Grade bei keiner andern Schrift des Neuen Bundes der Fall ist, eine lange Reihe der seltsamsten Verirrungen, welche Lücke („Vollständige Einleitung in die Offenbarung des Johannes", 2. Ausg., 1852, S. 519 fg., 952 fg.) und Bleek („Vorlesungen über die Apokalypse", 1862, S. 23 fg.) zusammengestellt haben.

Bereits Justin, Irenäus und Tertullian beginnen die Offenbarung auf die Zukunft zu deuten. Sie waren alle Chiliasten und schlossen ihre enthusiastischen Zukunftshoffnungen an die Stelle 20, 4—6 an. Allmälig drängte der Gegensatz gegen den Montanismus, in welchem diese Richtung gipfelte, auch die apokalyptische Stimmung zurück, wiewol selbst ein Gegner des Chiliasmus wie Origenes die Weissagungen der Apokalypse ausdeutete und erforschte. Das tausendjährige Reich aber ließ man jetzt, wie schon der 303 als Märtyrer verstorbene Victorinus that, mit der Erscheinung Christi im Fleische beginnen. Das Thier aber konnte man seit den Tagen Constantins freilich nicht mehr auf die römische Staatsgewalt beziehen; man befand sich hinsichtlich seiner in einiger Verlegenheit, die aber mit dem Auftreten des Islam beseitigt wurde. Gegen Ende des 5. Jahrhunderts schrieb der Bischof Andreas von Cäsarea in Kappadocien einen ausführlichen Commentar; ihm folgte im 6. Jahrhundert Arethas, gleichfalls ein Kappadocier. Aus der lateinischen Kirche ist der Commentar des Donatisten Tychonius verloren gegangen, während wir ausführliche Erklärungen besitzen von dem afrikanischen Bischof Primasius und seinem Zeitgenossen Cassiodorus. Da es bei dem Resultate, daß man seit Christi Zeiten im tausendjährigen Reiche stehe, sein Bewenden hatte, erwartete man, als es gegen das Jahr 1000 ging, allgemein das Loswerden des Satans und die letzten Kämpfe.

Als die erwartete Katastrophe nicht eingetreten war, überließ sich die Kirche um so ungestörter dem Zuge der Verweltlichung; aber auch das Gefühl von der Verkehrtheit der eingeschlagenen Richtung wurde immer stärker und bewußter. Man fühlte wieder einmal, daß es so nicht weiter gehen könne, und es erzeugte sich aufs neue eine apokalyptische Stimmung, die schon in Norbert und Hildegard einen Ausdruck fand. Aber erst gegen Ende des 12. Jahrhunderts schrieb der Merlin und Nostradamus Italiens, Abt Joachim von Floris in Calabrien (gest. 1202), eine Auslegung der Apokalypse (expositio in apocalypsin), die wieder entschieden chiliastisch war und eine neue Periode der Kirche weissagte, vor allem mit Rückkehr zur

urapostolischen Einfachheit und Besitzlosigkeit verbunden. Denn im Unterschiede zur Periode des Vaters und Sohnes werde in der Zeit der dritten Offenbarung der Geist frei walten und als unsichtbares Feuer alles Vergängliche verzehren. Einen Schritt weiter auf der betretenen Bahn that der alsbald auftretende Bettelorden des heiligen Franz, der besonders in seiner antikirchlichen, spiritualistischen Verzweigung sich der Weissagungen Joachims bemächtigte und ihr eine schroff antipäpstliche Spitze gab. Es erschienen daher unter dem Namen Joachims die beiden Commentare zu Jeremia und Jesaja, deren erster das Ende der Welt aufs Jahr 1260, der zweite auf 1290 festsetzte. Hier war nun — was dann stehender Zug bei allen häretischen und reformatorischen Sekten des Mittelalters geblieben ist — das Weib der Offenbarung, welches auf dem rothen Sitze thront, vereinerleit mit der römischen Papstkirche. Um dieselbe Zeit bediente sich aber auch die Kirche in ihrem Kampfe mit den hohenstaufischen Kaisern der Bilder der Apokalypse, während andererseits Petrus von Vinea in seinen politischen Flugschriften von der Entdeckung der spiritualistischen Franciscaner Gebrauch machte. Seither kam immer mehr die Sitte oder Unsitte auf, die Bilder der Apokalypse auf die jedesmaligen Zeitumstände anzuwenden. Der Papst sollte dieses, der Kaiser jenes Thier der Offenbarung sein. Dasselbe wiederholte sich zur Zeit der Reformation, wo es zur Orthodoxie gehört, den Papst für den Antichrist zu halten, während der Papst in Luther das große Thier sah. Uebrigens ließ im Gegensatz zum Chiliasmus auch der Protestantismus das tausendjährige Reich mit der ersten Auferstehung beginnen.

Den Anfang zur historischen Erklärung machte Ludwig von Alcassar, ein spanischer Jesuit in Antwerpen (1614). Ihm folgte Hugo Grotius (1644), der die Polemik gegen die katholische Kirche aufgab und den Türken für den Antichristen hielt. Ebenso auch Bossuet (1689), während Vitringa die orthodoxe Auslegung aufrecht hielt (1705), und Newton in abenteuerlicher Weise wieder die Zahlen berechnete. Uebertroffen hat ihn darin noch Albrecht Bengel, der die ganze Kirchengeschichte geweissagt fand (1740) und das Weltende auf den 18. Juni 1836, worin Sander aber schon 1829, sonst an Bengels Methode sich anschließend, einen kleinen Rechnungsfehler fand, indem es 1847 heißen müsse.

Neben dieser phantastisch-willkürlichen Auslegung der ältern Zeit treten übrigens je länger je mehr solche Gelehrte auf, die sich in rein historischer Weise auf den Standpunkt des Verfassers stellten. So entdeckte Corrodi in der „Kritischen Geschichte des Chiliasmus" (1780) zuerst Beziehungen auf Nero, während Abauzit (1730), Wetstein (1752), Hartwig (1780—83), Herder (1779), Züllig (1834) behaupteten, die Feinde des messianischen Reichs seien unter den Juden zu suchen, Babylon sei Jerusalem, dessen Zerstörung geweissagt werde.

Einen Schritt näher kam der Wahrheit auf jeden Fall Eichhorn (1791), welcher behauptete, im ersten Theile werde der Untergang des Judenthums, im zweiten der des Heidenthums geschildert, woran dann wenigstens etwas Wahres ist, wenn die Stadt 11, 1—14 nicht Rom, sondern — wie fast allgemein angenommen — Jerusalem ist. Indessen treffen auch die Plagen des ersten Theils „Alle, die auf Erden wohnen", und erscheint als Hauptgegner durchaus das Heidenthum, dargestellt in seiner Verzerrung durch dämonischen Einfluß. Epochemachend war für diese richtige Erkenntniß die Abhandlung Bleeks in der „Theologischen Zeitschrift" (1820, II, 240 fg.). Zusammengefaßt liegen seine Ansichten vor in den „Vorlesungen über die Apokalypse", nach seinem Tode 1862 von Hoßbach herausgegeben. Von nicht minderer Bedeutung waren die beiden Commentare Ewalds, deren erster lateinisch 1828, der zweite deutsch

1862 erschienen ist. In der Mitte liegen die verdienstvolle Arbeit von Lücke („Versuch einer vollständigen Einleitung in die Offenbarung des Johannes", 1832, 2. Ausg. 1852), die gelegentlichen Aeußerungen von Neander, Schweizer, Schnitzer, Schwegler, Baur, namentlich aber die Commentare von Züllig (1834 und 1841), De Wette (1848, 3. Ausg. 1862), Düsterdieck (1859, 2. Ausg. 1865) und Volkmar (1862). Diese Gelehrten begründeten die von Zeller in allgemein verständlicher Form zusammengefaßten („Vorträge und Abhandlungen", 1865, S. 212 fg.) Resultate der zeitgeschichtlichen Erklärung, welche heutzutage als die allein wissenschaftlich gesicherte anzusehen ist. Sie alle verlassen die alte Ansicht des Irenäus und Eusebius, wonach das Werk unter Domitian geschrieben wäre, und setzen es mit Theophylakt unter Nero, oder vielmehr unter seinen unmittelbaren Nachfolger Galba, der vom Juni 68 bis Januar 69 regierte.

Gegeben waren dem Verfasser nach dieser Auffassung, abgesehen von den oben angedeuteten Beiträgen, welche die Prophetie des Alten Bundes, namentlich in Ezechiel, Sacharja und Daniel, lieferte, aus dem Judenthum gewisse eschatologische und apokalyptische Vorstellungen, namentlich auch solche, die untereinander nicht vollkommen stimmten oder sich widersprachen, und die nun unser Verfasser in einer neuen Gesammtanschauung zusammenzufassen strebt. So die Hoffnungen auf ein relativ langes messianisches Reich auf Erden und auf ein anderes, unendliches im Himmel; nicht minder gab es verschiedene jüdische Ueberlieferungen über die Auferstehung, indem man dieselbe bald als ein Vorrecht der Frommen behandelte und von einer „Auferstehung der Gerechten" sprach, bald aber um des allgemeinen Gerichts willen eine allgemeine Auferstehung annahm. Ganz besonders aber ist es die Schilderung des neuen Jerusalem, woselbst die Apokalypse nachweisbar mit lauter in der jüdischen Theologie bereits benutzten Farben malt. Diesen ganzen Stoff bearbeitete nun unser Verfasser auf sehr kunstreiche Weise, in der gegebenen Form der jüdischen Apokalyptik und mit bestimmtester Beziehung auf gewisse Zeitverhältnisse.

Diese letztern ergeben sich mit großer Sicherheit schon daraus, daß 11, 2 vorausgesetzt wird, daß Jerusalem noch besteht, aber belagert wird; noch mehr aber aus dem, was im 13. und 17. Kapitel bezüglich der Herrscher der Siebenhügelstadt vorausgesetzt ist. Nach 17, 8—11 schrieb nämlich der Verfasser unter dem sechsten derselben, also nach der Zählung von Ewald, Lücke, Neander, Zeller, unter Galba. Gegen ihn hatten sich (nach Tacitus) die palästinischen Legionen empört. Der Verfasser erwartete daher wahrscheinlich den Vespasian, unter Umständen auch den Otho als siebenten Kaiser. Die sieben Häupter des Thiers (13, 1) stellen sonach die sieben Kaiser von August bis auf Galba und seinen Nachfolger dar, während die zehn Hörner entweder die Anführer der Parther, oder — und das ist wahrscheinlicher — die Anführer der Provinzen des Reichs, die Proconsuln darstellen. Zugleich aber herrschte damals das Gerücht von Neros Wiederkehr aus Parthien; daher die mysteriöse Andeutung, daß eins der sieben Häupter zum Tode verwundet, aber dennoch wieder geheilt worden sei (s. z. 13, 3); weshalb dann der geheilte Kopf auch als der achte auftritt (s. z. 17, 10); daher ist der achte schon einmal dagewesen, nämlich in der Zahl der fünf; daher auch die parthischen Reiter (s. z. 9, 14). Würden die zehn Hörner, nach 17, 12 zehn Könige darstellend, die Anführer der Parther bedeuten, so wäre unzweideutig gesagt, daß Rom durch Parther untergehen soll; denn sie verwüsten die Buhlerin (s. jedoch z. 17, 12). Zu dieser ganzen Situation stimmt nun aber vortrefflich die Zahl 13, 18, in welcher so recht der Schlüssel zur historischen Auffassung der Offenbarung besteht. Sie heißt 616 (im Codex des Ephräm) oder nach richtiger Lesart 666 (hexakosiai hexekonta

hex). Schon Irenäus bezeugt beide Lesarten, gibt aber der letztern den Vorzug. Hierüber sind nun schon hunderttausend Versuche gemacht worden, und das Resultat war bald Mohamed, bald Luther, bald der deutsche Kaiser, bald der Papst, bald der erste, bald der dritte Napoleon. Die Kirchenväter hielten sich mit Recht an den Zahlwerth, aber mit Unrecht an den der griechischen Buchstaben; sie trieben daher allerhand Kunst mit diesen Buchstaben (Chi, Xi, Sti). Namentlich erwähnt schon Irenäus die Beziehung auf Lateinos, was Hippolyt und Eusebius für richtig halten, weil nämlich die acht Buchstaben dieses Worts nach ihrem griechischen Zahlwerthe zusammen 666 geben. So neuerdings Bleek, Lücke, Hävernick, De Wette, Möller, Düsterdieck, Elliot. Ewald war früher mit Bezug auf 666 gleichfalls dieser Ansicht, hielt jedoch für wahrscheinlicher, daß ein römischer Kaiser gemeint sei, wofür er die Zahl 616 gebrauchte (Qoph, Jod, Samekh, Resch, Resch, Vav, Mem). So hatte Ewald schon auf die hebräischen Zahlzeichen zurückgegriffen, was man nun wahrscheinlicher fand; und Bleek hatte gezeigt, daß die Offenbarung nur zu verstehen sei mit Bezug auf den Kaiser Nero und seine Zeitverhältnisse. Diesen Kaiser fanden nun aber mehrere Gelehrte gleichzeitig auch buchstäblich in dem 666 angedeutet und seinen Namen ausgeprägt. Nämlich die betreffenden Buchstaben (Nun, Resch, Vav, Nun, Qoph, Samekh, Resch) geben nach IV, 634 gerade 666. Diese Erklärung machte 1837 geltend Ferdinand Benary in B. Bauers „Zeitschrift für speculative Theologie" (I, 205 fg.). Gleich darauf erschien Hitzigs „Ostern und Pfingsten" (1837), worin (S. 3) bemerkt war, im Sommer 1836 sei von ihm diese Erklärung in einer züricher Vorlesung gegeben worden und von da sei sie vermittelst eines hospitirenden Domcandidaten nach Berlin gekommen. Benary aber nahm 1837 die Priorität in Anspruch und zu gleicher Zeit auch Eduard Reuß. Indessen zeigte sich, daß schon 1831 Fritzsche in den „Annalen der gesammten theologischen Literatur" (I, 3, 1, 42—64) dasselbe vorgetragen hatte, und auch Ewald („Johanneische Schriften", II, 263) hat erklärt, schon vor Fritzsche auf dieselbe Lösung gekommen zu sein. Jedenfalls spricht dieses selbständige Zusammentreffen verschiedener Gelehrten ersten Rangs sehr für die Richtigkeit der Erklärung selbst. Gegen dieselbe macht man geltend:

1) Es sei unwahrscheinlich, daß der Zahlwerth der hebräischen Buchstaben zu Grunde liege. Aber der Verfasser selbst ist noch kaum recht in die griechische Sprache eingedrungen, und diese ganze Buchstabenkunst stammt aus Babylon und bürgerte sich als Gematria im Judenthum ein. Wir haben ein hebräisches Buch mit griechischen Buchstaben und Wörtern. Der Sinn ist überall hebräisch. Das Hebräische wird 9, 11; 16, 16 als bekannt vorausgesetzt. Der Verfasser hat hebräisch gedacht, indem er griechisch schrieb.

2) In jüdischen Schriften wird sowol Käsar, wie Neron mit Jod hinter dem ersten Consonanten, dem Qoph und Nun, geschrieben. Dieses habe in Neron fehlen können, nicht aber in Käsar. Indessen findet sich in jüdischen Schriften neben dem Jod auch die Schreibung ohne Jod, insonderheit aber schreibt die syrische Peschito gerade im Texte der Apokalypse ebenso.

3) Der Antichrist erscheine Kp. 13 noch als Thier mit sieben Hörnern, und erst später concentrirt in eins dieser Hörner. Aber dagegen deutet der andere Name Lateinos das Richtige viel zu allgemein an. Gegen ihn spricht auch, daß man eigentlich Latinos erwartet, wiewol einzelne ähnliche Fälle vorkommen. Aber nachweisen läßt sich jene Form nicht, außer in den betreffenden Stellen bei Irenäus und Eusebius.

Die Zahlerklärung ist sonach jedenfalls die Hauptstärke der historischen Erklärung,

deren Gegner ihrerseits die bunteste Fülle der seltsamsten Deutungen zu Tage fördern. Wir geben eine kleine Musterkarte.

Hengstenberg erinnert an Esra 2, 13, wo 666 Söhne des Adonikam vorkommen: „der Herr erhebt sich" — das sei der passendste Name für den Antichrist; denn der Name des Thiers soll ja ein Name der Lästerung sein.

Auberlen erinnert an den Gegensatz von 6 und 12, der in der Zahl 666 verdreifacht sei. Während die Zahl 12 die Zahl des Volkes Gottes ist, solle durch 666 das verdreifachte Reich dieser Welt als ein in sich gebrochenes, eines soliden Grundes entbehrendes bezeichnet werden.

Zuschlag macht ein neues Wort, das Mordkaiser bedeuten soll (thenos Kaisar).

Sabel meint, die Zahl 2 sei das Feindselige, die Zahl 6, d. h. die dreifach potenzirte 2, sei das heidnische Böse, 66 das jüdische Böse, 666 das antichristliche Böse.

Luthardt bemerkt, daß 6 im Gegensatz zur Sabbathzahl 7 das Profane bedeute. Das Alles sind in gleicher Weise wohlfeile Künste, die, nachdem die Wahrheit entdeckt und allgemein bekannt ist, nur noch die Verlegenheit derer beurkunden, welche durch ein misverstandenes Interesse der Frömmigkeit gehindert sind, ihr die Ehre zu geben.

Wir verdanken es insonderheit dieser Entdeckung, wenn wir in die Entstehungsverhältnisse der Apokalypse, eines Buchs, das noch bis vor dreißig Jahren mit sieben Siegeln verschlossen war, nunmehr einen so klaren Einblick besitzen, wie kaum in die eines andern biblischen Buchs. Nichts ist natürlicher, als daß die Christen in Nero, von dem ihre Gemeinschaft die erste große Verfolgung erlitten hat, einen wiederauflebenden Antiochus Epiphanes erblickten. Er, der Muttermörder und Heiligentödter, dessen Wahnsinn weltkundig war, war eine dämonische Erscheinung, wenn es je eine gab. Da empört sich im Juli 68 Galba, Nero aber flieht und kommt durch eigene Hand um. Aber die Christen konnten sich in diese Art von Neros Ende nicht finden. Er war der größte Gottesfeind, der Antichrist, und durfte schon nach jüdischer Lehre nur in feierlicher Weise durch den Messias selbst fallen. Es entstand daher wie von selbst der Glaube, Nero könne nicht todt sein, sondern nur zum Tode verwundet; er sei wol zu Roms Todfeinden, den Parthern gezogen, halte sich bei ihnen verborgen und bereite einen Einfall in das römische Reich vor, um an Rom Rache zu nehmen, dann aber von dem Messias getroffen zu werden. Daß diese Sage sich wirklich unter den untern Volksschichten verbreitet hatte, sodaß eine ganze Reihe von falschen Neronen sich für den letzten, aus dem legitimen Geschlechte der Julier hervorgegangenen Kaiser ausgeben, der letzte unter ihnen mit Hülfe der Parther sich aufschwingen wollen, und sogar falsche Edicte unter Neros Namen erscheinen konnten, lehren ausdrücklich Sueton („Nero", 14, 57), Tacitus („Hist.", I, 2; II, 8, 9), Dio Cassius (64, 9), Zonaras („Annalen", XI, 18). Noch ganz am Schlusse des Jahrhunderts sagt Dio Chrysostomus von Nero, daß er noch allgemein als am Leben befindlich angenommen werde. Was sonach dem Verfasser gegeben war, ist die allgemeine Hoffnung auf die baldige Zukunft Christi; die Erwartung eines vorangehenden Gegenchristus und das Gerücht von Neros Kommen. Und daß durch letzteres die Christen, besonders die kleinasiatischen Gemeinden aufs heftigste erschreckt und aufgeregt werden konnten, versteht sich nur zu sehr von selbst.

Ganz verlassen ist daher heutzutage Eichhorns Urtheil, wonach die Apokalypse unter Vespasian entstanden wäre; dagegen haben Hug, Hofmann, Hengstenberg die Ansicht der Kirchenväter wieder aufgenommen, wonach das Buch unter Domitian geschrieben wäre. Aber schon die Väter sind darauf gerathen, indem sie die zehn

Könige 17, 12 für römische Kaiser hielten und dann von Cäsar an mit Auslassung zweier, die nur kurz regierten, zählten. Allein sowol der Zustand der christlichen Gemeinde, als auch des römischen Reichs stimmt am besten zu Galba. Namentlich aber, wenn man die Echtheit sowol der Offenbarung als des Evangeliums annimmt, muß man nothwendig einen größern Zwischenraum zwischen beiden statuiren. Daher ist selbst Guericke zum Jahr 69 zurückgekehrt. Uebrigens hat dieselbe Rechtgläubigkeit, welche die richtige Einsicht in die Entstehungsverhältnisse unsers Buchs zu verdunkeln strebte, neuerdings auch wieder die alte kirchengeschichtliche Deutung aufgefrischt. Die Apokalypse wurde als prophetisches Compendium der Kirchengeschichte behandelt, besonders von dem Engländer Elliot (1851), von dem Franzosen Gaussen (1850) und von dem Deutschen Hengstenberg, welch letzterer herausgebracht hat, daß das tausendjährige Reich schon dagewesen sei zwischen 800 und 1800; jetzt leben wir also in den Zeiten des Gog und Magog, welchen Beiden von Hengstenberg Demagog als der Dritte im Bunde beigesellt wird. Dagegen erwarten das tausendjährige Reich erst Ebrard (1853) und Auberlen (1854).

Aber was helfen solche künstliche Repristinationen verschollenen Irrthums, sobald die Wahrheit so offen zu Tage liegt, daß sie nur gesehen zu werden braucht, um auch anerkannt zu sein? Sobald einmal die Offenbarung nicht mehr aus der Geschichte, welche für ihren Verfasser selbst noch in der Zukunft lag, sondern aus den Verhältnissen, Vorstellungen und Erwartungen der Zeit und des Kreises, dem er selbst angehörte, erklärt zu werden anfing, ist das alte Räthselbuch rasch zu einer Schrift geworden, die geschichtlich zum mindesten so verständlich ist, als die echten paulinischen Briefe — sie ist zu einer von den werthvollsten Urkunden aus der Urzeit der christlichen Kirche geworden. Es zeigte sich mit einer Klarheit, wie kaum bei einer andern Schrift des Neuen Bundes, unter welchen Verhältnissen, mit welcher Absicht diese Nachbildung des Danielbuchs verfaßt wurde; es ließ sich seine Abfassungszeit bis auf wenige Monate (August 68 bis Januar 69) mit vollkommener Sicherheit bestimmen, und wenn noch ein tiefgreifender Gegensatz in Bezug auf seinen Verfasser statthat, so geschieht dies — wie wir oben gesehen haben — nicht um der Schwierigkeiten willen, die das Buch an sich darbietet, sondern wegen des eigenthümlichen Verhältnisses, in welchem es zu dem vierten Evangelium steht.

Am wenigsten kann heutzutage noch irgendein Zweifel obwalten über den eigentlichen Zweck des Buchs. Es will die Glaubensgenossen vorbereiten für den Entscheidungskampf zwischen Christus und dem Reiche des Bösen, der in der allernächsten Zeit bevorstehen soll. Es will auffordern zur Ausstoßung aller unreinen Elemente, zu würdigem Empfang des himmlischen Königs. Es will vor allem den Muth der blutenden Gemeinde unter den furchtbarsten Versuchungen, Kämpfen und Nöthen aufrichten, zur Treue gegen Christus und zur unerschütterlichen Standhaftigkeit ermuntern, und denen, die nur zeitliche Unterdrückung und Martyrium vor Augen sehen, den letzten Ausgang in Herrlichkeit zeigen.

Die Ueberzeugung nun, daß eine solche Zweckbestimmung nicht blos eine vorübergehende sein könne, sondern mit den Nöthen und Kämpfen der Gemeinde Gottes durch die Jahrhunderte schreite, liegt den mannichfachen Versuchen zu Grunde, neben der rein zeitgeschichtlichen Auslegung noch ein weiteres, ideales und ewig gültiges Element aus den Weissagungen des Apokalyptikers auszuscheiden. Selbst bei Auberlen ist ein derartiges Moment der Wahrheit anzuerkennen, wenn er seinen Standpunkt im Gegensatz zu dem der kirchengeschichtlichen Auslegung den reichsgeschichtlichen nennt („Der Prophet Daniel und die Offenbarung Johannis", 1854, 2. Ausg. 1857). Wahr ist

auch, daß das Urtheil über Daniel erst feststehe, ehe man an die Offenbarung des Johannes herantritt. Aber gerade hier ist der schwächste Punkt in dem vielgelesenen Buche, wie namentlich Bleek („Jahrbücher für deutsche Theologie", V, 45 fg.) gezeigt hat. Hauptsache bei Auberlen ist die Identification des Weibes 17, 1 fg. mit 12, 1 fg. Er bezieht mithin Beides auf die buhlerisch gewordene Kirche; die Thiere aber seien die Staatsgewalt und die Philosophie; diese drei Potenzen constituiren die Weltgeschichte.

So verkehrt und engherzig die Folgerungen sind, welche aus einer derartigen Auffassung gezogen werden, so entspringt sie doch der richtigen Ahnung, daß die zeitgeschichtliche Auslegung einer Erweiterung fähig sein müsse, derzufolge die Apokalypse damit, daß ihre Weissagung vom wiederkehrenden Nero sowenig eintraf, wie die vom Falle Roms, während Jerusalem stehen bleiben sollte, noch nicht ihren ewigen Werth für das fortschreitende Bewußtsein der Gemeinde eingebüßt haben soll. Gerade die hervorragendsten Vertreter der zeitgeschichtlichen Auslegung haben dies anerkannt. So will insonderheit Lücke („Studien und Kritiken", 1829, S. 304) der Apokalypse ein wirklich allgemeines, ideales Element der Weissagung zugesprochen wissen. In der That enthält ja 20, 7—22, 5 das wahre Ziel der apokalyptischen Weissagung, eine ideale Schilderung des göttlichen Reichs, in symbolischer Form, aber doch so, daß alle speciellen Bezüge verschwinden. Auch was 20, 1—6 vom tausendjährigen Reich gesagt wird, ist von der Art, daß eigentlich nichts als die errungene Herrschaft des Evangeliums übrig bleibt. Vgl. Matth. 24, 14. Auch die speciellen Bezüge in der Schilderung des Falles von Rom sind sehr unmerklich. Rom erscheint als repräsentirendes Symbol von allem antichristlichen Heiden- und Herrscherthum. Wir sagen daher mit De Wette, daß, so sehr der geschichtliche Standpunkt zu behaupten ist, doch auch etwas Idealprophetisches, für uns Gültiges in dem Buche geltend zu machen sei („Einleitung", 6. Ausg., II, 413).

Die richtige Bahn haben daher diejenigen betreten, welche auf Grundlage der zeitgeschichtlichen Auslegung den universalen reichsgeschichtlichen Charakter der Offenbarung zu erweisen streben. Einen Ansatz dazu machte Thiersch, welcher („Kirche im apostolischen Zeitalter", S. 230 fg.) selbst in der Sage von Nero einen Anknüpfungspunkt anerkennt für die Weissagung einer bevorstehenden antichristlichen Macht. Wir lassen zum Schlusse dieser Erörterungen einen Aufsatz von der Hand des Verfassers des Bibelwerks folgen, welchen derselbe im Jahr 1856 zunächst für einen vorübergehenden Zweck niedergeschrieben hat:

„Es war im Jahr 68. Nero war getödtet, Galba war auf dem Thron. Die Zurüstungen zum jüdischen Krieg wurden gemacht. Verzweiflung, Unglaube und das Gefühl von der Unmöglichkeit der Dauer eines solchen Zustandes der Dinge beherrschte alle Gemüther. Die Christen selbst wurden schwankender Ansicht über die Erfüllung dessen, was Christus nach ihrem Verständisse über das Ende der Welt gesagt hatte. Nachdem Nero im Jahr 64 den Brand von Rom verursacht hatte, lud er seine Missethaten auf die Christen ab, diese wurden nun verfolgt; es wurde ihnen geboten, den regierenden Kaiser anzubeten und Weihrauch vor seiner Büste oder Statue zu verbrennen. Die zwei wirkungskräftigsten Apostel, Petrus und Paulus, hatten zuvor das Märtyrerthum erlitten und zwar wahrscheinlich in Rom selbst. Johannes war noch nicht in Kleinasien gewesen, als Paulus auf immer von den Aeltesten Abschied nahm; aber er war seitdem nach Ephesus gekommen und hatte seinen apostolischen Einfluß über die Gemeinden dieses Theils von Asien ausgeübt.

„In jenen Gemeinden war die Verwaltung durch einen Rath der Aeltesten in eine

bischöfliche Regierung umgewandelt worden, um im Nothfall das Handeln zu erleichtern und die Verbindung zwischen den verschiedenen Kirchen aufrecht zu erhalten. Jedoch wurde der Rath der Aeltesten bei jedem wichtigen Schritt zugezogen und die gesetzgebende Macht lag in den Händen der Gemeinde. Die Brüder versammelten sich mit den Aeltesten und Bischöfen.

„Die katechetischen Nachrichten, wie sie von den drei ersten Evangelien dargestellt werden, waren in der durch Marcus erhaltenen Form vorhanden und gleichsam auswendig gelernt. Kein Apostel hatte einen zusammenhängenden historischen Bericht niedergeschrieben, da alle täglich auf die Wiederkunft des Herrn harrten.

„Sollte Jerusalem wirklich fallen und der Tempel zerstört werden? Und sollte Rom, mächtiger denn je, mit eisernem Scepter die ganze Welt beherrschen, befleckt mit dem Blute der Christen, die gehaßt und verfolgt wurden von Juden wie von Heiden? Christus hatte Worte ausgesprochen, die zu sagen schienen, daß sowol Jerusalem als Rom fallen würden; aber war nicht dieser Glaube eitel Täuschung?

„Oder war vielleicht im Gegentheil die verheißene neue Welt, der neue Zustand der Gesellschaft bestimmt, im Laufe von Jahrhunderten und Jahrtausenden die Erde umzuwandeln?

„Diese letztere Ansicht schien die undenkbarste und unglaublichste von allen. Aber Johannes, damals auf die Insel Patmos verbannt, hatte eine Vision gesehen, welche seinen Glauben zur Gewißheit machte, daß solches die eigentliche Bestimmung des Christenthums wäre.

„Er schrieb nieder, was er gesehen, oder dictirte es einem Juden, da er die griechische Grammatik nur wenig kannte, aber durchaus vertraut war mit der hellenischen Uebersetzung des Alten Bundes (damals der ganzen Bibel) und sowol althebräisch als chaldäisch verstand. Die Aufschlüsse, soweit sie sich auf die damalige Gegenwart bezogen, mußten in geheimnißvolle Sprache verhüllt gegeben werden, sonst wäre Tod und erneute Verfolgung unausbleiblich gewesen.

„Ein Nero, ein Tyrann, der die Christen und das Christenthum und Rom haßt, wird also kommen und mit heidnischen Königen die große Stadt zerstören.

„Wenn wir auf die geschichtlichen Ereignisse zurückblicken, werden wir keiner Erfüllung des Wortsinns dieser Weissagung begegnen.

„Ein Nero kam zwar sicherlich sehr bald, nach den kurzen Regierungen von Vespasian und Titus — Domitian: er verfolgte die Christen, und war womöglich ein noch größerer Tyrann als Nero. Aber weder er noch seine Verbündeten zerstörten Rom; noch that dies irgendein anderer heidnischer Kaiser. Maxentius und Julian der Abtrünnige haben im Gegentheil die Stadt verschönert und ausgeschmückt.

„Das heidnische Rom ging in das christliche, kaiserliche Rom über. Die Stadt wurde von Totila, Alarich dem Westgothen, angegriffen und genommen; sie wurde in den Kriegen zwischen den Ostgothen Vitiges, Totila und Teja mit den Byzantinern Belisar und Narses abwechselnd bald von diesen, bald von jenen vertheidigt oder erobert; seitdem zerfiel die kaiserliche Stadt in sich selbst, wie schon der Abt Benedict zu Totilas Zeit gesagt hatte.

„Wenn wir jedoch der Zeit nach die Erscheinung des zweiten Nero in der Person Domitians und den wirklichen Verfall Roms vollständig trennen, so begegnen wir im Hinblick auf den Zeitraum von 410—550 manchen Zügen der im siebzehnten Kapitel gegebenen Beschreibung. Odoaker entthronte den Romulus Augustulus, und dies war das Ende des Westreichs. Die germanischen Völker kamen aus den Ländern östlich der Donau, wie das parthische Königreich östlich vom Euphrat gelegen hatte.

„So finden wir überall keine wörtliche, aber eine dem Geist nach gewiß schlagende Erfüllung des Gerichts über das kaiserliche Rom.

„Aber was ist das kaiserliche Rom? Es ist, in dem Sinne, wie er allein in der Geschichte des Reiches Gottes und folglich auch in den Visionen der frommen Jünger Christi gesucht werden darf, die dem Reiche Christi feindliche Macht, die sich in zweierlei Gestalt offenbart, der weltlichen und der geistlichen.

„Zu des Johannes Zeiten stellten Präfecten und Proconsuln die eine, die judaisirenden Namenchristen, die Fanatiker der Synagoge, die falschen Brüder die andere dieser Mächte dar.

„Wo immer solche Mächte sich finden, da ist das Thier und da ist der Antichrist; und so oft solche Wirkungen im christlichen Rom auftreten, so oft ist das Gericht über das alte, über das kaiserliche Rom ein schlagendes Vorbild ihres Verlaufs. Aber wie, wenn beide sich verbunden, wie so oft im Mittelalter der römische Papst und seine römischen Kaiser, Könige und Fürsten? Wie gar, wenn beide sich zuletzt in Einem vereinigen, dem Kaiser-Hohepriester und dem Papst-König, der das Evangelium mit allen Mitteln seiner unumschränkten Gewalt verfolgt? Ist es dann fanatisch und anmaßend, in dieser schrecklichen und nie vorher dagewesenen Verbindung eine schlagende Analogie zu dem über das kaiserliche Rom ausgesprochenen und erfüllten Gericht zu sehen?

„Gewiß nicht, wenn wir zugleich erklären, daß überall da Babel und der Antichrist sind, wo Gewalt gegen das freie Gewissen, Gottes Stimme im Menschen, seinem Bild, gebraucht wird; und Betrug geübt, um die Gewalt zu unterstützen.

„So sagt unser Buch selbst in jener herrlichen Stelle 19, 10: «Das Zeugniß Jesu ist nämlich der Geist der Weissagung.» Wer da glaubt an das Zeugniß Jesu durch den Geist, in denen, welche an die von Gott im Evangelium verkündete Gnade glauben, wird gewiß die Geschichte und die Ereignisse des Reiches Gottes, wie es sich auf Erden offenbart, in prophetischem Licht erschauen und deuten.

„Aber wir müssen erst fragen: In welchem Zeitraum leben wir?

„Wir glauben an die «tausend Jahre Christi» (20, 4), d. h. an eine unendlich lange Periode göttlicher Entwickelung unter der gläubigen Menschheit.

„Dieses tausendjährige Reich beginnt im Jahr 70 mit der Zerstörung Jerusalems und der Bewahrung der Gemeinde des jüdisch-christlichen Volks (die jüdische Kirche ist das Weib in der Wüste mit dem hülflosen Kind) vor dem drohenden Untergang. Der nächste Schritt wird die Zerstörung des kaiserlichen und antichristlichen Rom in dem angedeuteten prophetischen Sinne sein. Dieses erfüllte sich erst mit der Reformation. Da erst wurde Satan gebunden, und fiel Rom: das Evangelium aber, das ewige Evangelium wurde den Völkern gepredigt. Wir leben deshalb im tausendjährigen Reich, oder wir fangen das tausendjährige Reich an — Jakob Böhmes Sterbepsalm spricht die Wahrheit aus: Die Auferstehung kommt nicht erst, sie hat begonnen. Die erste Auferstehung wenigstens ist vorüber (20, 5. 6). Wir sind Priester Gottes und Christi. Wir beherrschen die Welt mit ihm.

„Das Gericht Gottes, wie es in den folgenden Versen von Kp. 20 beschrieben wird, naht schrittweise heran. Der neue Himmel und die neue Erde brechen an. Die Kirche Gottes ist im Begriff, „seine Hütte bei den Menschen" (21, 3) zu werden, und das Wesen des Christenthums wird mehr und mehr darin gesehen, daß wir im Namen Gottes die Thränen abwischen von den Augen der Betrübten (Vs. 4). Der Menschen Stückwerk vergeht. Christus ist das A und das O, der Anfang und das

Ende (Vs. 6). Christus gibt das, was er einst im Tempel versprach zu geben (Vs. 6; vgl. Joh. 7, 37. 39).

„Das neue Jerusalem (Vs. 10 fg.) ist diese Kirche der Zukunft. Es ist so groß wie die Erde, so hoch wie unsere irdische Atmosphäre (Vss. 16—21). Gott ist Alles in Allem. Christus (Christi Geist) ist und bleibt der Erlöser; seine Apostel (ihre Lehre) sind die Grundsteine (Vs. 14) und die Herrlichkeit Gottes erleuchtet alle Gläubigen (Vss. 23—27).

„Aber diese ganze Entwickelung war vorgebildet durch die Ereignisse, welche bald stattfinden sollten — vor, innerhalb und nach dem Jahr der Vision."

Vierter Abschnitt.

Die spätere briefliche Literatur des Neuen Bundes.

I. Die Pastoralbriefe

Schon in den „Vorerinnerungen“, S. XLIII, und IV, 283, 549 wurde auf die eigenthümliche Stellung aufmerksam gemacht, welche die sogenannten Pastoralbriefe innerhalb des Ganzen der paulinischen Literatur einnehmen. In der That bedarf es nur einer genauern Betrachtung derselben, um zu erkennen, daß nicht blos die Grundzüge der dogmatischen und ethischen Anschauungen in allen drei Briefen übereinstimmen, sondern auch der concrete Inhalt allen drei Briefen gemeinsam ist. Hauptsache ist in allen die Polemik gegen die Häretiker. „Zum Widerstand gegen die Häretiker diente aber in der Kirche zu jeder Zeit nichts mehr als theils das treue Festhalten an der überlieferten Lehre, theils eine wohlgeordnete Verfassung unter tüchtigen Vorstehern; beides erscheint auch in unsern Briefen in der engsten Verbindung.“ [1]) Daher ist es zu begreifen, wenn neben dem Kampf gegen Irrlehrer die Erinnerungen und Vorschriften, die sich auf kirchliche Verfassung beziehen, gleichsam einen zweiten Brennpunkt bilden, um welchen sich der Inhalt der Pastoralbriefe ellipsenartig abgrenzt. Nur erscheinen diese beiden Elemente nicht in jedem der drei Briefe in dem gleichen Verhältnisse. Am ausführlichsten sind beide entwickelt im ersten, am fragmentarischsten im zweiten Timotheus-Brief.

Paulus ermahnt im ersten Timotheus-Briefe nach vorangegangenem Gruß (1, 1. 2) den Timotheus zuerst, die apostolische Lehre den Irrlehrern gegenüber rein, wie sie ihm anvertraut wurde, auch zu erhalten (1, 3—20). Man sieht schon aus dem ersten Vers dieses Abschnitts, daß Alles auf die Polemik gegen Häretiker abgesehen ist; aber ohne dieselben näher zu beschreiben, nimmt der Verfasser schon Vss. 8—11 Veranlassung zu einer Auseinandersetzung über das Wesen des Gesetzes und irrt Vss. 12—17 noch weiter vom Ziele ab, indem er auf bekannte Dinge aus der Lebensgeschichte des Apostels zu reden kommt, um endlich (18—20) wieder zu dem Ausgangspunkt (3—7) zurückzulenken. Aber im Folgenden wird der Faden alsbald wieder fallen gelassen, indem nun nicht sowol die allgemein menschlichen Verhältnisse, als da sind der

---

[1]) Baur, Pastoralbriefe, S. 74.

Unterthanen, der Hausväter, der Weiber, zur Sprache gebracht[1]), als vielmehr Anweisungen für das gottesdienstliche Leben der Gemeinde gegeben werden (2, 1—15). Insonderheit werden dann Vorschriften gegeben hinsichtlich der Stellung der Bischöfe (3, 1—7), der Diakone (3, 8—10. 12. 13) und ihrer Frauen (3, 11). Den Schluß dieses Abschnitts bildet eine Hinweisung auf die Hoheit der Kirche und auf die Grundlehren des Christenthums (3, 14—16). Erst jetzt kommt der Verfasser wieder auf das 1, 3 angekündigte Thema zurück, indem er sich (4, 1—11) gegen die Irrlehrer wendet, woran sich (4, 12—16) einige die Amtsthätigkeit des Timotheus betreffende Ermahnungen schließen. Sind dieselben bisher mehr allgemeiner Natur gewesen, so folgen nunmehr solche, die sich insbesondere beziehen auf sein Verhalten gegen Alter und Jugend (5, 1. 2), gegen die Wittwen (5, 3—16), gegen die Presbyter (5, 17—22). Es schließen sich diätetische Regeln (5, 23) und Bemerkungen über zwei verschiedene Arten von Sündern an (5, 24. 25). An die Standesregeln knüpft er aber gleich wieder an, wo er (6, 1. 2) über die Verhältnisse der Sklaven sich verbreitet. Der übrige Inhalt des letzten Kapitels (6, 3—22) bezieht sich theils wieder auf die Anhänger der „fälschlich so genannten Wissenschaft", theils aus Veranlassung derselben auf den Gegensatz einer wahrhaft religiösen und einer weltlichen, an Geld und Gut hängenden Gesinnung.

Der zweite Timotheus-Brief ist seinem Inhalte nach der einfachste, und erst Otto hat in seiner ausführlichen Disposition desselben Verwirrung in die Sache gebracht.[2]) Er geht nämlich von der Voraussetzung aus, daß der 1, 7 erwähnte „Geist der Kraft und der Liebe und der Zucht" als Eintheilungsprincip für das Folgende zu verwenden sei. Denn den „Geist der Kraft" walten zu lassen, wird Timotheus 1, 8—2, 2 ermahnt, wofür wenigstens die Wiederaufnahme des Begriffs der „Kraft" in dem „stark werden" 2, 1 angeführt werden kann. Dagegen ist nicht abzusehen, inwiefern der „Geist der Liebe" als leitender Gedanke von 2, 3—26 zu betrachten wäre, da vielmehr gerade dieser Abschnitt der Polemik gewidmet ist, nicht der Liebe. Ebenso wenig läßt sich die Ueberschrift „Geist der Zucht" für 3, 1—4, 8 irgendwie rechtfertigen. Vielmehr kehrt der Apostel in Ermahnungen, wie 3, 10 fg.; 4, 2 fg. sich wieder ganz entschieden dem „Geist der Kraft" zu, welchem in der Stelle 1, 7 die beiden andern Ausdrücke nur syntaktisch, nicht logisch coordinirt sind. Denn blos „Kraft" ist der gerade Gegensatz zu „Feigheit"; die beiden andern Ausdrücke aber dienen nur dazu, die Richtung dieser Kraft auf das Interesse der Gemeinde zu bestimmen, und stehen zum Hauptbegriff in einem ähnlichen Verhältniß, wie Joh. 14, 6 „Leben" und „Wahrheit" zum „Weg".

Die Sache liegt daher einfach so, daß auf den gewöhnlichen Gruß (1, 1. 2) Ermahnungen folgen an den Timotheus zur furchtlosen Glaubenstreue (1, 3—14), woran sich persönliche Nachrichten ungezwungen anschließen (1, 15—18). Als Resultat ihrer gemeinsamen Erfahrungen folgt eine Empfehlung der Geduld in allen Leiden (2, 1—13). Den Gegensatz zu solchem praktischen Christenthum bildet das „leere Geschwätz" der Häretiker, davor, wiewol sie den von Gott gegründeten Bau nimmermehr zerstören können, sich Timotheus doch hüten soll (2, 14—26). Diese Häretiker werden dann noch ausführlicher beschrieben (3, 1—9); um so eifriger soll Timotheus sich blos an Paulus und die heilige Schrift halten (3, 10—17). Dann folgt die Aufzählung der

---

[1]) So Baur, S. 76, 77.
[2]) Geschichtliche Verhältnisse der Pastoralbriefe, S. 335—346.

eigentlichen Pastoralpflichten (4, 1—8), und mit persönlichen Grüßen, Nachrichten und Aufträgen (4, 9—22) schließt das Ganze ab.

Reuß charakterisirt den Brief schön als ein apostolisches Testament an Timotheus. „Mit frischen Kräften werde er das Begonnene fortsetzen; ein Dulder und Kämpe für das Evangelium, wie sein Meister, werde er sich der Welt und dem Irrthum gegenüber bewähren. Jung gelehrt und früh gereift werde er die Lehre zu bewahren, seine Stelle zu behaupten wissen, und soviel an ihm sei, den Segen in sich fortwirken lassen, welchen der Apostel mit aufgelegten Händen im Familienkreise (?) einst über den Jüngling ausgesprochen. Doch will er ihn nicht täuschen über das, was ihn erwartete. Die Zeiten werden trüber und trüber, die Menschen widerspenstiger werden der gesunden Lehre, und ein Geschlecht, aller Tugend und Wahrheit bar, werde die Boten Christi zum Kampfe fordern.“ [1])

Der Brief an den Titus hat einen ausführlichern Eingang (1, 1—4), auf welchen alsbald Verhaltungsmaßregeln über die Wahl und Anstellung der Aeltesten folgen (1, 5—9), motivirt durch das Auftreten von Irrlehrern, die sofort bekämpft werden (1, 10—16). Hierauf werden der Reihe nach die sämmtlichen Glieder der Gemeinde nach ihrem Alter und Stand durchgenommen und dem Titus bezüglich ihrer Behandlung das Nöthige eingeschärft (2, 1—10). Jede der hier unterschiedenen Klassen wird zu einem Wandel ermahnt, wie er dem sittlichen Charakter der Heilsanstalt entspricht, der alsbald beschrieben (2, 11—14) und als Hauptinhalt der christlichen Predigt geltend gemacht wird (2, 15). Es folgen dann (3, 1. 2) wieder allgemeine sittliche Ermahnungen, namentlich in Bezug auf Gehorsam gegen die Obrigkeit und Friedfertigkeit gegen alle Menschen. Auch diesen Paränesen wird eine ähnliche Motivirung zu Theil, wie den vorigen, indem 3, 3—7 auf die unverdiente Gnade Gottes verwiesen wird. Eine geschärfte Warnung vor den Häretikern (3, 8—11) und persönliche Nachrichten und Grüße (3, 12—15) bilden den Schluß.

Unter diesen drei Briefen ist sonach der erste an Timotheus der am wenigsten, der zweite der am meisten persönlichen Charakter tragende. Aber auch im letztern, wie im erstern und im Briefe an den Titus ist die Polemik gegen die Irrlehrer, sowie die Ermahnung, treu im überlieferten Glauben und im anvertrauten Amte zu sein, so sehr die Hauptsache, daß von einem durchgreifenden Unterschiede des zweiten Timotheus-Briefs von den beiden andern Sendschreiben nicht die Rede sein kann. Dagegen sind allerdings die im ersten Timotheus- und Titus-Briefe enthaltenen Amtsinstructionen bezüglich der Gemeindeversammlungen, der Einsetzung von Bischöfen und Diakonen, der Wittwen- und übrigen Standespflichten mit einer ins Detail gehenden Ausführlichkeit besprochen, wie sie dem zweiten Timotheus-Briefe durchaus fremd ist. Aber auch dieser relative Unterschied hebt das Gesammtresultat nicht auf, wonach der Inhalt dieser drei Briefe ein identischer ist.

Dasselbe Resultat wird sich nun aber auch herausstellen, wenn wir nach der geschichtlichen Stellung fragen, welche diese Briefe innerhalb des in unserm zweiten Abschnitte geschilderten Lebens des Apostels Paulus einnehmen.

Der erste Timotheus-Brief setzt nach den spärlichen Daten, die er behufs einer Zeitbestimmung liefert, voraus, daß Paulus und Timotheus eine Zeit lang zusammen in Ephesus gewesen sind, worauf Paulus nach Macedonien reiste, den Timotheus aber zu Ephesus zurückließ, mit dem Auftrage, der um sich greifenden Irrlehre ent-

---

[1]) Geschichte, S. 113.

gegenzutreten (1, 3). Doch hat der Apostel selbst die Absicht, bald wieder ebendahin zurückzukehren (3, 14; 4, 13). Für die somit nur kurze Zwischenzeit werden dem Timotheus in diesem, etwa in Macedonien abgefaßten Schreiben pastorale Anweisungen gegeben, wie er sich gegenüber den Irrlehrern zu verhalten und den Gemeindeausbau zu betreiben habe.

Vergeblich hat Otto diese so klare Sachlage zu verwirren und vermöge einer abenteuerlichen Exegese der Hauptstelle 1, 3 den gerade entgegengesetzten Sinn herauszustellen gesucht, als könnte der stilistische Torso, den der Satz nach unserer Erklärung darbietet (s. z. 1 Tim. 1, 3), dadurch entfernt werden, daß man übersetzt: „Gleichwie ich dich in Ephesus gebeten habe, Stand zu halten, so sollst du, wenn du nach Macedonien reisest, Etlichen gebieten, daß sie nicht falscher Lehre folgen."[1]) Nachdem aber Weiß das Abenteuerliche und Gezwungene dieser Erklärung treffend beleuchtet hat[2]), wird es sein Verbleiben bei der auf der Hand liegenden Erklärung behalten, wonach Paulus den Timotheus in Ephesus sowol ermahnt, als auch zurückgelassen habe.

Wo ist nun in dem bekannten Leben des Apostels eine derartige Situation aufzufinden? Auf keinen Fall darf man an den Apg. 18, 19—21 berichteten ersten Aufenthalt in Ephesus denken, da Paulus damals nur kurz in Ephesus verweilt hatte und von da nicht nach Macedonien, sondern nach Syrien weiter reiste. Man verlegte daher die Situation in den, für derartige Combinationen so ergiebigen zweiten Aufenthalt des Apostels in Ephesus, woselbst er nach Apg. 19, 8—10 zwei Jahre und drei Monate, nach Apg. 20, 31 drei Jahre lang blieb. Mosheim hat auf dem Wege der Subtraction eine Periode von neun Monaten zur Disposition, die er mit allerhand Reisen ausfüllt, durch welche der dreijährige Aufenthalt ausgefüllt zu denken sei. Mit theilweiser Beseitigung der offenbaren Fehler, welche der Hypothese bei Mosheim noch anhafteten, sind ihr in neuerer Zeit besonders Schrader, Wieseler und Reuß gefolgt. Sie hat um so mehr Boden, als bekanntlich auch aus 1 Kor. 16, 7; 2 Kor. 2, 1; 12, 14. 21; 13, 1. 2 eine in der Apostelgeschichte nicht erwähnte Reise nach Korinth nebst kurzem Aufenthalt daselbst geschlossen werden kann. Für diese Reise findet sich in der Lebensgeschichte des Paulus kein anderer Raum, als während seines Aufenthalts in Ephesus[3]), sodaß es nahe liegt, sie mit der 1 Tim. 1, 3 erwähnten Reise zu identificiren. Indessen war jene Zwischenreise aller Wahrscheinlichkeit nach nur ein kurzer, direct über das Meer unternommener Besuch in Korinth, keineswegs aber eine so ausgedehnte Reise über Macedonien, die nach den Reußschen Combinationen sogar auch Kreta mitumfaßt hätte.[4]) Dazu kommt, daß eine ganze Reihe von Gründen, welche im Allgemeinen gegen zu frühe Abfassung sprechen, doch gerade diese erste der überhaupt der Rede werthen Hypothesen in ganz besonderer Weise belasten, weil sie den Brief der Entstehung der Gemeinde so nahe rückt, als nur überhaupt möglich. Schon die berücksichtigten Gemeindeverhältnisse stimmen hierzu nicht. Der Brief setzt eine lange bestehende Gemeinde voraus, in der solche Zerrüttungen entstanden waren, welche in mancher Hinsicht eine neue Organisation der kirchlichen Verhältnisse, Absetzung mancher bisherigen Vorsteher und Einsetzung neuer nothwendig erscheinen ließ. Je weiter gegen das Ende jenes ephesinischen Aufenthalts Wieseler die in Betracht

---

[1]) A. a. O., S. 23 fg.; 40 fg.
[2]) Studien und Kritiken, 1861, S. 577 fg.
[3]) Wieseler, S. 232 fg.
[4]) S. 78.

kommende Reise rücken will, um z. B. eine Vorschrift wie 1 Tim. 3, 6 („nicht ein Neuling") denkbar zu machen, desto mehr wachsen nur die Schwierigkeiten auf einem andern, völlig gesicherten Punkte der paulinischen Lebensperiode an; wir meinen die Entstehungsverhältnisse des ersten Korintherbriefs, die in demselben Maße unbegreiflicher werden, als die Zwischenreise nach Korinth der Abfassung des Briefs näher rückt. Andererseits würde auch unter Anerkennung dieser Hypothese der erste Timotheus-Brief vom zweiten sich in dem Verhältnisse der weitesten Entfernung befinden, während im Allgemeinen der Grundsatz gelten muß, daß die Hypothesen bezüglich der Abfassung beider in demselben Maße an Wahrscheinlichkeit gewinnen, als es ihnen gelingt, die beiden Schriftstücke sich zeitlich zu nähern. Je später wir den ersten Timotheus-Brief in der Lebensgeschichte des Paulus hinabrücken, desto denkbarer wird es auch, daß Timotheus trotz seiner immer noch verhältnißmäßigen Jugend sich zum Stellvertreter des Apostels qualificirte.

Sehen wir uns, durch diese Gründe zum Rückzug bewogen, nach einer spätern Stelle im Leben des Apostels um, so können wir die an den oben mitgetheilten unglücklichen Versuch der Erklärung von 1 Tim. 1, 3 sich anschließenden Vermuthungen von Otto [1]), zumal nach den Gegenbemerkungen von Weiß [2]), ganz übergehen.

Am glücklichsten scheint sich die aus Ende des ganzen ephesinischen Aufenthalts fallende Reise Apg. 20, 1. 2 darzubieten, da hier Paulus wirklich nach Macedonien reist. Schon Theodoret ist daher hierauf gerathen. Aber damals hatte ja Paulus den Timotheus sammt Erast (Apg. 19, 22) bereits nach Macedonien geschickt, und zwar mit dem Auftrage nach Korinth zu gehen (1 Kor. 4, 17). Nach 1 Kor. 16, 11 erwartete ihn zwar Paulus wieder zurück, aber erst in Macedonien scheinen sie sich nach 2 Kor. 1, 1 wieder getroffen zu haben, da hier Timotheus in des Apostels Gesellschaft ist, in welcher er auch nach Apg. 20, 4 in jener ganzen Zeit geblieben ist. Wollte man daher auch annehmen, was an sich möglich ist, daß Timotheus auf der Apg. 19, 22; 1 Kor. 4, 17 erwähnten Reise gar nicht nach Korinth gekommen ist, so ist doch am wenigsten wahrscheinlich und widerspricht auch der Apostelgeschichte, daß, wie Hug, Curtius, Hemsen annehmen, Timotheus — sei es von Korinth oder sonstwo her — nur kurzer Hand wieder nach Ephesus zurückgekehrt ist, sodaß ihn Paulus auf diesem Stationsposten zurücklassen konnte. Vollkommen widersprechend mit dem Auftrag 1 Tim. 1, 3; 4, 13 ist dann aber die Thatsache der 2 Kor. 1, 1 bezeugten, sofort sich anschließenden Reisegenossenschaft. Timotheus müßte gleich nach Empfang des Briefs, anstatt zu bleiben, vielmehr sich auf den Weg gemacht, seinen Posten überhaupt nach wenigen Wochen wieder verlassen haben. In dieser kurzen Frist hätte er in der ephesinischen Gemeinde Einrichtungen zu treffen gehabt, von denen man schwer einsieht, warum nicht Paulus selbst während seines vorangegangenen langen Aufenthalts in Ephesus sie bewerkstelligt hat. Mit 1 Tim. 3, 14 steht insonderheit auch im Widerspruch, daß der Apostel, als er nach dreijährigem Aufenthalte Ephesus verließ, keineswegs die Absicht hatte, sofort dahin zurückzukehren (vgl. 1 Kor. 16, 6. 7). Der Apostel sah damals überhaupt seinen Wirkungskreis in Kleinasien als geschlossen an, fuhr daher auf der Heimreise an Ephesus vorüber (Apg. 20, 16).

Hug, der diese Schwierigkeiten wohl fühlt, erinnert nun freilich an 2 Kor. 1, 8. 9, woraus hervorgehe, daß Paulus, als er die Reise unternahm, in Lebensgefahr ge-

---

[1]) A. a. O., S. 48 fg.
[2]) Studien und Kritiken, 1861, S. 580 fg.

schwebt habe; dies beziehe sich auf die Klage des Demetrius (Apg. 19, 17—38). Timotheus sei Mitschuldiger gewesen, habe daher auch nicht allzu lange bleiben können.[1]) Wenn aber die Lage der Dinge wirklich weder dem Paulus, noch dem Timotheus ein längeres Bleiben räthlich machten, so wird jener um so weniger dem Timotheus eine Pastoralinstruction zugeschickt haben, die, wenn sie unter den obwaltenden Umständen überhaupt gegeben werden konnte, doch in jedem Falle nur für den Zweck eines bleibenden Aufenthalts des Timotheus in Ephesus gegeben sein konnte.

Die letzte Auskunft, die daher noch übrig bleibt, ist, sich an Apg. 20, 3—5 zu halten. Timotheus sei auf der Rückreise von Korinth dem Apostel vorangeeilt und nach Ephesus gesandt worden, worauf ihm der Apostel den Brief nachgesandt und baldige Ankunft versprochen habe. Aber eben dieses Letztere wäre dann ja nicht geschehen, und die ganze Hypothese scheitert vollkommen an 1 Tim. 1, 3: „Gleichwie ich, da ich nach Macedonien reiste, dich gebeten habe, in Ephesus zu bleiben", was Bertholdt gezwungen genug so erklärt, daß es sich auf die Abreise des Paulus von Ephesus nach dem Aufstande des Demetrius bezieht, sodaß zwischen dem im Brief erwähnten Auftrag, den Timotheus erhält, noch ein längeres Zusammensein desselben mit dem Apostel gelegen wäre. Geradezu gewaltsam aber ist die Aushülfe von Matthies, der aus 1 Tim. 1, 3 einen dem Timotheus ertheilten Auftrag herausbringt, nach Macedonien und von da nach Ephesus zu gehen. Solchen Combinationen widerspricht auch auf das bestimmteste der Bericht Apg. 20, 4. 5, wonach Timotheus ein Gefährte des Paulus auf dessen Reise von Korinth nach Macedonien und Asien gewesen ist. Nach Bertholdt wäre dies freilich dahin zu berichtigen, daß Timotheus den geraden Weg nach Ephesus nahm, d. h. es wäre das Gegentheil von dem anzunehmen, was Lucas mit den klaren Worten erzählt: „Es zogen aber mit ihm bis nach Asien ...... Timotheus. Diese erwarteten uns in Troas."

Endlich steht allen bisher aufgezählten Hypothesen in gleicher Weise die Stelle Apg. 20, 29. 30 entgegen, wonach die Irrlehrer zu Ephesus erst bevorstehen. In unserm Briefe dagegen sind sie schon aufgetreten. Man muß daher nach einer Situation nach der letzten Rückreise sich umsehen. Allein nirgends bietet sich hier mehr eine Gelegenheit, den Apostel von Ephesus nach Macedonien reisen zu lassen.

Noch unhaltbarer, weil auf keine Weise mit 1 Tim. 1, 3 zu vereinigen, sind die Hypothesen von Paulus, wonach der Brief aus der Gefangenschaft zu Cäsarea stammen sollte, von Schneckenburger, daß er zu der Apg. 21, 26 bestimmten Zeit zu Jerusalem geschrieben sei[2]), von Böttger, wonach er in Patara (Apg. 21, 1) oder in Milet (Apg. 20, 17) abgefaßt wurde.[3]) Aber wie Paulus einerseits auf jener letzten Rückreise Ephesus gar nicht berührte, den Timotheus also auch nicht daselbst zurücklassen konnte, so war andererseits die ganze Richtung jener Reise der 1 Tim. 1, 3 angedeuteten Route von Süden nach Norden geradezu entgegengesetzt.

Der Brief an den Titus setzt voraus, daß Paulus und Titus eine Zeit lang zusammen in Kreta gewirkt haben, worauf Jener abreiste und diesen zurückließ, um als Apostelgehülfe die Verhältnisse der gestifteten Gemeinde zu ordnen (1, 5). Nach 3, 13 scheint er ihm durch Zenas und Apollos diesen Brief übersandt zu haben, in welchem er dem Titus zugleich (3, 12) die Ankunft des Artemas oder Tychicus ankündigt. So-

[1]) Einleitung, II, 381.
[2]) Beiträge zur Einleitung, S. 182 fg.
[3]) Beiträge zur historisch-kritischen Einleitung in die paulinischen Briefe, IV, 15 fg.

bald diese erfolgt, solle Titus sich beeilen, zu dem Apostel zu kommen, und zwar werde er denselben in Nicopolis treffen, wo er zu überwintern gedenke. Städte dieses Namens gibt es in Epirus, Thrazien und Cilicien. Die alte Unterschrift „von Nicopolis in Macedonien" kommt insofern nicht in Betracht, da schon das „daselbst" 3, 12 darauf hinweist, daß Paulus, als er den Brief schrieb, noch nicht dort war. Gemeint aber mag mit dem macedonischen Nicopolis das in Thrazien oder Epirus sein, und allerdings ist eine solche Lage wahrscheinlicher, als die in Cilicien, da der Apostel eher in der spätern als in der frühern Zeit seiner Wirksamkeit, wo er Cilicien berührte, nach Kreta gekommen sein wird. Unter jenen beiden nordischen Städten ist aber die in Epirus von Augustus zum Andenken an die Schlacht bei Actium, die in Thrazien erst von Trajan erbaut, kommt also für uns nicht in Betracht.

Das Christenthum wird als bereits an mehreren Orten Kretas bestehend, die Gemeinden jedoch als noch unorganisirt vorausgesetzt, woraus jedoch nur zu folgern ist, daß Paulus nicht lange dort geblieben war. Nach Wiesinger und Huther hätte Paulus diese Gemeinden eben erst selbst gestiftet. Bald nach seiner Abreise muß er unsern Brief geschrieben haben, da er den Titus nicht lange ohne Instructionen lassen konnte; da aber ferner diese Instructionen immerhin einen gewissen Zeitraum künftiger Amtsthätigkeit voraussetzen, so kann der Winter, auf den Titus abgerufen wird, nicht in der nächsten Nähe bevorgestanden haben.

Wo ist nun in der bekannten Lebensperiode des Apostels eine für diese Situation passende Stelle? Die ältere Annahme des Capellus, daß Paulus ganz zu Anfang seiner zweiten Missionsreise in Kreta gewesen und dann auf der dritten zu Ephesus unsern Brief geschrieben habe, widerspricht der Apg. 15, 41; 16, 1 angegebenen Reiseroute und setzt eine zu lange Zwischenzeit. An das Ende der zweiten Missionsreise, sodaß der Apg. 18, 1—8 erwähnte Aufenthalt in Korinth durch eine Reise nach Kreta in zwei gespalten wurde, dachte Michaelis. Aber die in der Apostelgeschichte nicht erwähnte, 1 Kor. 16, 7; 2 Kor. 2, 1; 12, 14. 21; 13, 1. 2 angedeutete, zweite Anwesenheit des Apostels in Korinth, auf welche man sich beruft, hat erst während der dritten Missionsreise stattgehabt. Wenn daher Andere, wie Hug, Hemsen, Schott, an die Apg. 18, 19 erwähnte Reise von Korinth nach Ephesus dachten, so steht entgegen, daß Paulus damals von Ephesus nicht nach Epirus, sondern nach Syrien zog, aber auch in dem cilicischen Nicopolis wenigstens nicht zu überwintern die Absicht haben konnte. Auf die dritte Missionsreise wurde unsere Situation von Credner und Neudecker in der Weise verlegt, daß man an den Zug des Paulus über Galatien und Phrygien nach Ephesus dachte, Apg. 18, 23. Aber damals steuerte Paulus direct auf Ephesus los, Apg. 18, 21; die Hypothese läßt ihn dieses Ziel auf dem möglichst indirecten Weg über Kreta, Korinth und das cilicische Nicopolis erreichen. Den bereits aufgeführten Ansichten steht endlich gleichmäßig der Umstand entgegen, daß Apollos, der 3, 13 als Gehülfe genannt wird, vor der zweiten Ankunft des Apostels in Ephesus demselben noch gar nicht bekannt sein konnte, Apg. 18, 24—19, 1.

Gewöhnlich setzt man daher unsern Brief gegen das Ende des paulinischen Aufenthalts im Orient, und zwar am liebsten in die Zeit des mehrjährigen Aufenthalts des Apostels in Ephesus. [1]) Insonderheit beruft man sich wieder auf die mittlere, in der Apostelgeschichte nicht erwähnte Reise nach Korinth. Damals kamen Paulus und Titus über Macedonien und Korinth nach Kreta, auf welche Reise auch der 2 Kor.

---

[1]) Schmidt, Schrader, Anger, S. 76.

11, 25 erwähnte Schiffbruch hinweisen mag. Von Ephesus aus ermahnt dann Paulus den Titus, nach Epirus zu kommen, wohin er bereits aufzubrechen im Begriffe ist.[1]) Oder man kann den Apostel, was noch denkbarer wäre, gleich über Kreta nach Korinth reisen lassen, von wo er dann unsern Brief durch Apollos, welcher damals gerade nach Ephesus übersiedelte, dem Titus zustellen ließ; er selbst hätte die Absicht gehabt, über Illyrien nach Ephesus zurückzukehren.[2]) Otto endlich denkt sich die Sache lieber so, als wäre der Apostel nach Ephesus zurückgekehrt, hätte von da an Titus geschrieben und denselben eingeladen, ihn auf seiner bevorstehenden letzten Reise nach Korinth zu treffen.[3])

Gegen alle diese Annahmen spricht, daß jene zweite Reise nach Korinth überhaupt nur ein Ausflug gewesen zu sein scheint (1 Kor. 16, 7), während eine Reise über Macedonien, Korinth und Kreta doch wol bedeutend genug war, um in der Apostelgeschichte Erwähnung zu finden. Gegen die Wieselersche Hypothese insonderheit spricht die Unwahrscheinlichkeit, daß er damals in einer Stadt, die er zuvor noch nicht gekannt hat, wie Nicopolis, überwintern wollte[4]), und keine Spur der Apostelgeschichte führt darauf; vielmehr will er nach 1 Kor. 16, 6 in Korinth überwintern. Auch hat er den Titus in der letzten Zeit seines ephesinischen Aufenthalts bei sich, da er ihn ja eben damals nach Korinth abordnet, um ihn in Troas (2 Kor. 2, 12), nicht aber in Nicopolis wiederzufinden.[5]) Wieseler sucht sich bezüglich des Widerspruchs von 3, 13 mit 1 Kor. 16, 6 so zurechtzufinden, daß er meint, Paulus habe den ersten Theil des Winters in Nicopolis, den andern in Korinth zugebracht. Aber dann bliebe für Korinth und Umgegend, worauf doch Paulus vornehmlich sein Augenmerk richtete, fast keine Zeit mehr übrig. Ohnedies muß Wieseler, um beide Stellen in Uebereinstimmung zu bringen, nicht blos annehmen, daß Nicopolis damals zur römischen Provinz Achaja gerechnet wurde[6]), sondern auch, daß „bei euch", 1 Kor. 16, 6 nicht sowol heiße: bei euch Korinthern, als vielmehr: bei euch Achäern, unter welchen er überdies in erster Linie die ihm damals noch ganz unbekannten Einwohner der Stadt Nicopolis verstanden hätte.[7]) Dazu kommt, daß auch der erste Korintherbrief keine Spur von Hindeutung auf eine kürzliche Anwesenheit des Apostels enthält.[8]) Auch was Wiesinger bezüglich einer Ablösung des Titus durch Tychicus oder Artemas sagt[9]), ist von Otto hinreichend widerlegt worden.[10]) Die eigene Hypothese des Letztern aber schafft sich nur dadurch Raum, daß sie den Paulus mit Hülfe des aus den Korintherbriefen ersichtlichen veränderten Reiseplans seine Absicht, in Nicopolis zu überwintern, aufgeben läßt; der Titus-Brief beruhe also noch auf dem unveränderten Reiseplan.[11])

---

[1]) Wieseler, Chronologie des apostolischen Zeitalters, S. 329 fg.

[2]) So Reuß, S. 76.

[3]) Geschichtliche Verhältnisse, S. 367 fg.

[4]) Doch vgl. Otto, S. 355.

[5]) Huther, Zu den Pastoralbriefen, 2. Ausg., S. 17, 18.

[6]) S. 353; vgl. dagegen Otto, S. 362 fg. — Wenn Augustus den Namen Achaja bis auf Epirus ausdehnte, so folgt daraus nicht, daß sich auch der gewöhnliche Sprachgebrauch dieser Eintheilung anschloß.

[7]) Otto, S. 361, 365; Huther, S. 19.

[8]) Wiesinger, S. 18; vgl. indessen Otto, S. 356.

[9]) S. 260.

[10]) S. 359, 360.

[11]) S. 368 fg.

Man ist noch weiter herabgegangen und hat unsere Situation in die Apg. 20, 1—3 geschilderte Zeit verlegt, indem man annimmt, der Apostel sei von Macedonien nicht direct, sondern über Kreta nach Korinth gereist. Aber 2 Kor. 2, 6 ist doch Titus bei dem Apostel und wird 2 Kor. 8, 17 wieder von ihm nach Korinth gesandt. Während Alles darauf hinweist, daß der Apostel ihm auf dem Fuße zu folgen beschloß, müßte man annehmen, Titus sei auch nach dieser zweiten Mission wieder nach Macedonien zurückgekehrt; dann hätte ihn der Apostel mit nach Kreta genommen, wäre selbst allein nach Macedonien zurückgekehrt, um dort erst unsern Brief zu schreiben und dann endlich nach Korinth zu ziehen. Paulus wäre also auch nach dem zweiten Korintherbriefe, der seine unmittelbare Ankunft weissagt, zweimal an Hellas zu Schiffe vorübergefahren und hätte überhaupt einen seltsamen, in der Apostelgeschichte nicht erwähnten Abstecher gemacht. Viel eher ließe sich darum mit Baronius und Matthies annehmen, daß diese Reise von Korinth selbst aus unternommen wurde, wenn nur die Apg. 20, 2 erwähnten drei Monate nicht Wintermonate gewesen wären, Paulus also bei geschlossenem Meere gefahren wäre. Und wie sollte Paulus von Korinth nach Nicopolis ziehen, um da nochmals zu überwintern? Es bleibt nun noch übrig die letzte Reise von Korinth nach Jerusalem. Allein diese ist in der Apostelgeschichte genau beschrieben; sie war durch Nachstellungen veranlaßt und mußte besonders in Macedonien in Eile vor sich gehen, sodaß an eine Excursion nach Kreta oder auch nur nach Nicopolis, geschweige um dort den Winter zuzubringen, nicht zu denken ist. Nur einmal kommt Paulus in der Apostelgeschichte nach Kreta, nämlich 27, 7—13. Damals hätte er nach Grotius den Titus zurückgelassen. Aber 3, 12 zeigt ja, daß Paulus weder gefangen ist, noch nach Rom zieht. Man müßte also jedenfalls den Zeitpunkt der Abfassung unsers Briefs in eine Periode des Lebens des Paulus legen, die jenseits des bekannten Zeitraums liegt.

Dagegen zeigt die Stelle Apg. 27, 7—13 klar, daß das Christenthum in Kreta überhaupt spätern Ursprungs ist. So ausführlich die Apostelgeschichte in diesen Partien ist, so berichtet sie doch nichts von einer Begrüßung des Apostels durch die in Kreta wohnenden Christen, oder von seiner Zusammenkunft mit ihnen, wie dies doch sonst in ähnlichen Fällen vorkommt.[1]) Von allgemeinen Gründen mag noch hingewiesen werden auf die Unwahrscheinlichkeit, daß Paulus dem Titus die anvertraute Station Kreta gleich wieder entzieht, auf den zu geringen Zwischenraum, der sich ergibt zwischen der Bekehrung der Kreter und der Abfassung eines Briefs, der nicht blos Gemeindeverhältnisse, sondern auch schon das wirksame Auftreten von Irrlehrern voraussetzt, welche selbst wieder auf eine spätere Zeit weisen. Ueberhaupt aber gehört der Brief mit den beiden Timotheus-Briefen in dieselben Zeitverhältnisse.

Anerkanntermaßen ist unter allen Pastoralbriefen der zweite Timotheus-Brief am besten motivirt. Es wird vorausgesetzt, daß der Apostel kurz zuvor (4, 13. 20) in Griechenland und Kleinasien, speciell in Korinth, Troas und Milet gewesen ist, daß er am erstgenannten Orte den Erast, am letztgenannten — und zwar wegen Krankheit — den Trophimus, zu Troas aber seinen Mantel und seine Bücher zurückgelassen hat. Alles dies wird dem Timotheus als neu mitgetheilt, zugleich aber ihm von Anfang zu verstehen gegeben, daß der Apostel ihn erwarte (1, 3. 8); am Schlusse wird ihm geradezu befohlen, rasch (4, 9), und zwar noch vor Winterszeit (4, 21) beim Apostel einzutreffen. Es scheint daher, daß auch Timotheus als in den genannten Gegenden

---

[1]) Neander, Geschichte der Pflanzung und Leitung, 5. Ausg., S. 417.

befindlich vorausgesetzt wird. Doch kann er — wenn wir nicht ganz unnatürlicherweise mit Wieseler annehmen, daß 4, 12 Tychicus als der Ueberbringer unsers Briefs genannt sei — um eben dieser Stelle willen nicht wohl in Ephesus selbst befindlich gedacht werden. Andererseits scheint er sich an demselben Orte mit Aquila und Priscilla befunden zu haben (4, 19); jedenfalls deuten die Nachrichten 1, 15 (vgl. auch 4, 14), die wie Kenntlichmachung gewisser in der Nähe des Timotheus befindlicher Personen aussehen, darauf hin, daß er wenigstens auf der Westküste Kleinasiens sich aufhielt. Dieser soll nun zu ihm kommen und sowol den Marcus (4, 11) als auch die in Troas zurückgelassenen Utensilien (4, 13) mitbringen.

Was den Briefsteller betrifft, so ist derselbe auf jeden Fall als Gefangener zu denken (1, 8. 12. 16; 2, 9), und zwar nicht, wie einst Oeder wollte[1]), in Cäsarea, da sich das „in Rom" (1, 17) nicht kurzweg mit Böttger ausstreichen läßt.[2])

Darauf führt auch die sonstige Situation, in welcher der Beklagte sich befindet. Nach 4, 16 hat er bereits eine „erste Verantwortung" hinter sich. Er hatte zwar sehr gewünscht, in Begleitung seiner Freunde vor Gericht erscheinen zu können, nicht um der moralischen Stärkung, die er von einem derartigen Beistand erwarten konnte, sondern um der juristischen Wirkung willen, welche ihr Auftreten als Patrone machen mußte.[3]) Aber Keiner war ihm beigestanden. Einzelne Christen aus Asien, die in Rom gewesen waren, wie Phygelus und Hermogenes, hatten sich geradezu von ihm abgewandt (1, 15), ohne Zweifel, weil sie „sich seiner Bande schämten" (1, 8), d. h. es für eine gefährliche Sache hielten, sich in dieser Situation mit ihm zu identificiren. Nur der Eine Onesiphorus hatte davon eine rühmliche Ausnahme gemacht (1, 16. 17). Derselbe war zwar zur Zeit unsers Briefs schon verstorben (1, 18); um so bringlicher erfleht der Apostel mehrfach Gottes Segen über seine hinterlassene Familie (1, 16; 4, 19). Aber auch in der eigenen Umgebung des Apostels hatte die gefährliche Wendung seines Schicksals eine Sichtung der Genossen zur Folge gehabt. Abgesehen davon, daß Crescens in Galatien, Titus in Dalmatien (4, 10) abwesend waren, sowie daß Tychicus im Auftrage des Apostels nach Ephesus gereist war (4, 12), hatte Demas, wenn nicht dem Christenthum, so doch dem Paulus den Abschied gegeben, und war, da ihm dessen Sache keine irdische Zukunft mehr zu haben schien, nach Thessalonich abgereist (4, 10). So befand sich von alten Gefährten blos Lucas beim Apostel (4, 11); außerdem grüßt er von einer Reihe sonst unbekannter Personen, die als Angehörige der römischen Gemeinde zu denken sind (4, 21). Die Personalien sind mithin allerdings fast zahlreicher als sonstwo, meist neu und überall natürlich.[4])

Ist nun der Brief, wie es hiernach scheint, in der Apg. 28, 30. 31 erwähnten Gefangenschaft geschrieben, so kann man zwei Fälle annehmen: entweder daß Paulus diesen Brief im Anfange oder daß er ihn am Ende derselben verfaßt hat. Auf jeden Fall ist der Philipperbrief in Rom geschrieben, vielleicht auch die Epheser-, Kolosser- und Philemon-Briefe. Es liegt dann zunächst anzunehmen, daß unser Brief vor diese Vierzahl von Briefen fällt, weil Phil. 1, 1; Kol. 1, 1; Philem. 1 Timotheus bereits bei dem Apostel ist, in unserm Briefe aber erst zu ihm citirt wird. So Baronius, Lardner, Hug, Matthies, Otto. Man könnte sich in der That denken, daß Timotheus, dessen die Apostelgeschichte 20, 4 zum letztenmal erwähnt, in Kleinasien geblieben, dann

---

1) Conjecturarum de difficilioribus S. S. locis centuria (1733).
2) Beiträge, IV, 56.
3) Otto, S. 242.
4) Reuß, S. 114.

aber durch unsern Brief nach Rom berufen worden sei. Damit würde auch stimmen, daß Marcus, den Timotheus 4, 11 mitbringen soll, Kol. 4, 10; Philem. 24 wirklich bei Paulus ist.

Am bestimmtesten hat Otto diese Abfassungsverhältnisse des Briefs anzugeben gewußt.[1]) Derselbe soll wegen des „Winters" 4, 21 im Spätsommer des Jahres 61 geschrieben sein. Da Timotheus sich nach Phil. 2, 22 dem Apostel bereits bewährt hat, so muß dieser Brief, wenn nicht die Ermahnung 1, 7. 8 unzart und ungerecht sein soll, vor dem Philipperbrief, und da Timotheus zwischen Kol. 1, 1 und Phil. 2, 22 nicht entfernt gewesen ist, noch vor dem Kolosserbrief geschrieben sein.[2]) Aber nirgends ist angedeutet, daß die Bewährung Phil. 2, 22 eine in der Gefangenschaft des Paulus erfolgte sei, sodaß 2 Tim. 1, 7. 8 nothwendig früher geschrieben sein müßte. Vielmehr konnte der Apostel die Philipper füglicherweise nur auf eine solche Bewährung verweisen, von der dieselben während seines Aufenthalts in Philippi mit Timotheus Zeugen gewesen sind („Ihr kennt aber seine Bewährtheit"). Und muß denn nicht der, welchen der Apostel schon 1 Tim. 1, 2 als sein „echtes Kind" bezeichnet, sich ihm bereits früher bewährt haben?[3])

Uebrigens spricht gegen die ganze Voraussetzung schon Kol. 4, 10: „Es grüßet euch Marcus, der Vetter des Barnabas, über welchen ihr Aufträge empfangen habt (wenn er zu euch kommt, nehmet ihn auf)." Offenbar will Paulus den Marcus nach Kolossä senden, weshalb es ganz in der Ordnung ist, wenn 2 Tim. 4, 11, wo Marcus als in Kleinasien befindlich erscheint, nach dem Kolosser-Briefe geschrieben ist. Um dieser Folgerung zu entgehen, sieht sich Otto zu folgenden Behauptungen genöthigt, von denen jede an sich monströs ist. Zuerst soll „über welchen" auf Barnabas, nicht auf Marcus zu beziehen sein.[4]) Nicht auf Marcus, denn die Stelle 2 Tim. 4, 11 soll nur die persönliche Brauchbarkeit des Marcus zum Missionsdienst bezeichnen können, überdies auch beweisen, daß Marcus seit Apg. 15, 39 nicht mehr in paulinischen Diensten gestanden haben kann.[5]) Ja noch mehr. Seit der dort berichteten „Erbitterung" sollen Barnabas und Marcus der Heidenmission ganz entsagt und sich auf die petrinische Seite geschlagen haben. Erst als Beide durch die Leiden des gefangenen Paulus bewogen wurden, einer gemäßigtern Auffassung Raum zu geben, sei es denkbar, daß Marcus sich dem Paulus wieder zu Diensten anbietet, und Paulus dies acceptirt.[6]) So standen die Verhältnisse zur Zeit vom 2 Tim. 4, 11; dagegen Kol. 4, 10 sogar Barnabas wieder freien Zutritt in paulinischen Kreisen erhält. So verzweifelt alle diese Annahmen sind, so werden sie doch noch überboten von den Mittheilungen, die der Verfasser über Aristarchus zu machen hat, welcher zur Zeit unsers Briefs in Macedonien das Kostgeld für des Paulus Miethwohnung gesammelt und den Demas wieder zur reuigen Rückkehr bewogen hat.[7]) Dies Alles nur, weil er in unserm Briefe nicht vorkommt. Wir fragen freilich mit Recht: wo war denn Aristarch, der den Apostel von Cäsarea nach Rom begleitete (Apg. 27, 2) und auch zur Zeit von

---

[1]) S. 193 fg., 254 fg.
[2]) S. 210 fg., 255 fg.
[3]) Weiß, S. 592.
[4]) S. 261.
[5]) S. 259.
[6]) S. 257, 260.
[7]) S. 265—270.

Kol. 4, 10; Philem. 24 bei ihm sich befindet?[1] Daß Kol. 4, 14 Demas die einzige Person ist, die ohne auszeichnende Anmerkung genannt wird, deutet ihm Otto dahin, daß ihm Paulus jene frühere Desertion noch nicht vergessen habe.[2] Aber Philem. 24 erscheint dafür dieser Sünder inmitten der Gerechten ohne irgendein Brandmal im Sinne Ottos. Daß Trophimus nach Apg. 21, 29 in der Begleitung des Paulus in Jerusalem gesehen wurde, kurz vor dessen Gefangennehmung, wollen wir nicht geltend machen. Dagegen kann die „Verantwortung" 4, 16 wenigstens nicht vor den Epheser- und Kolosserbriefen stattgehabt haben, da ihrer erst Phil. 1, 7 Erwähnung geschieht. Hauptsache aber ist, daß der Apostel in den Briefen an die Epheser, Kolosser und an Philemon noch den besten Hoffnungen auf Freiheit Raum gibt, ja auch im Philipperbrief, trotz der Ungewißheit über sein Schicksal, doch auf ein baldiges Wiedersehen vertröstet (2, 24), während sich 2 Tim. 4, 6—8 seine Lage so weit verschlimmert hat, daß er den Tod unmittelbar bevorstehen sieht. „Diese Argumentation — bemerkt Otto[3] — ist allerdings sehr scheinbar und wäre wirklich unwiderleglich, wenn die Voraussetzung, daß der Apostel 2 Tim. 4, 6—8 Todesahnungen ausgesprochen hätte, in Wahrheit beruhte." Daß sie aber in Wahrheit beruht, geht aus einer unbefangenen Betrachtung dieser Stelle von selbst hervor. Mögen daher alle vier Briefe, oder mag auch nur der Philipperbrief in Rom verfaßt sein, so kann unser Brief jedenfalls keinen Anspruch auf zeitliche Priorität machen.

Neuerdings ist man nun ziemlich allgemein von der Ansicht, daß die Epheser-, Kolosser- und Philemon-Briefe zu Rom geschrieben seien, zurückgekommen. Ebenfalls hat man in weiten Kreisen zugegeben, daß unser Brief nur nach den genannten Briefen, ja auch nach dem Philipperbriefe entstanden sein könne.[4] Dazu würde nicht blos 4, 12 trefflich passen, da Tychicus wirklich Eph. 6, 21; Kol. 4, 7 nach Ephesus entsandt war, sondern der Brief würde sich auch hinsichtlich jener Verschlimmerung der Lage des Apostels dem Philipperbrief anschließen, da schon dieser manche Zeichen einer solchen bemerken läßt. Dann aber entsteht die Schwierigkeit, daß Paulus in dem mit Timotheus geschriebenen Philipperbriefe (1, 7) bereits der „Verantwortung" erwähnt, von der er ihn 2 Tim. 4, 16 auf eine Weise benachrichtigt, welche nothwendig voraussetzt, daß derselbe noch nichts davon wußte, und daß dies während dessen Abwesenheit von Rom geschehen war. Sieht man aber die Sache mit Reuß so an, daß der Brief an den Timotheus zuerst, der an die Philipper später geschrieben ist[5]), so wird abermals die noch zwischen Furcht und Hoffnung schwankende Kundgebung für das Spätere, das offenbare „Testament" für das Frühere genommen."

Gegen beide Fälle aber und überhaupt gegen die Annahme, daß Paulus diesen Brief in der Apg. 28, 30. 31 erwähnten Gefangenschaft geschrieben habe, sprechen noch außerdem die gewichtigsten Gründe, die selbst dann, wenn jene vier, aus der Gefangenschaft geschriebenen Briefe sämmtlich unecht sein sollten, aufrecht stehen bleiben. Unnatürlich wäre schon dies, daß Paulus erst nach mindestens drei Jahren wieder nach seinem Mantel und seinen Büchern verlangt hätte (4, 13). Auch in Cäsarea war er unterdessen dieser Gegenstände bedürftig gewesen. Uebrigens ist von Büchern die Rede; nicht von Urkunden zu seiner Vertheidigung, die man hinter den Perga-

---

[1] Wieseler, S. 425.
[2] S. 265.
[3] S. 213 fg.
[4] Hemsen, Kling, Wiesinger, Wieseler (Chronologie, S. 461 fg.).
[5] Geschichte, S. 100, 114, 121.

menten gesucht hat. Vor allem aber stimmt die in unserm Briefe als kürzlich vollbracht vorausgesetzte Reise in keiner Weise mit der Apg. 27, 1—28, 16 beschriebenen, welche doch in der That jener Gefangenschaft unmittelbar voranging. Wie hätte auf dieser Reise der Apostel dazu kommen sollen, nach 4, 20 den Erast in Korinth, den Trophimus in Milet zurückzulassen? Wieseler müht sich ab, dies zu ermöglichen: „Das Schiff, welches Paulus als Gefangener, um nach Rom gebracht zu werden, in Cäsarea bestieg, ging nach Adramyttium in der Nähe von Troas; mit diesem fuhr Paulus bis Myra in Lycien; dort bestieg er ein anderes Schiff, das direct nach Italien segelte. Trophimus begleitete den Apostel bis Myra; dort blieb er wegen seiner Krankheit zurück, um mit dem adramyttischen Schiffe weiter bis Milet zu fahren, wo er als an seinem muthmaßlichen Wohnorte bleiben wollte." Aber nicht in Myra, sondern in Milet hat nach 4, 20 Paulus den Trophimus zurückgelassen; und es ist nicht abzusehen, weshalb Paulus den Timotheus, der doch selbst als wenigstens nicht allzu weit von Milet sich befindlich vorausgesetzt wird, mit solchen Umständen bekannt gemacht haben sollte. Die Behauptung, daß Paulus durch jene Notiz den Timotheus nur habe an die Kränklichkeit des Trophimus erinnern wollen, die ihn auch jetzt noch verhindere, nach Rom zu kommen, hat gegen sich, daß der Nachdruck wol auf „den Trophimus aber" im Gegensatze zu Erastus, noch sicherer auf „in Milet" im Gegensatze zu „in Korinth", auf keinen Fall aber auf „krank" liegt. Den Erast anlangend glaubt Wieseler, derselbe sei, trotz mehrfacher Aufforderungen, nach Rom zu kommen, eben standhaft in Korinth geblieben. Aber „er blieb zu Korinth", dem alsbald ein „ich ließ zu Milet" folgt, deutet zu sichtlich auf eine Reiseroute des Apostels hin, nicht auf ein Sitzenbleiben in Korinth in jenem, auf eine Fahrt von Myra nach Milet in diesem Falle. Elende Ausflüchte sind es endlich, wenn man das apelipon („ich ließ zurück") als dritte Person fassen und auf die kleinasiatischen Gemeindegesandten beziehen wollte, welche auf ihrer Reise nach Rom den Trophimus in Milet zurückgelassen hätten; und nicht minder fadenscheinig ist die Combination, wonach Paulus den Timotheus mit Nennung der Namen Erast und Trophimus daran habe erinnern wollen, daß er beide, namentlich aber den Trophimus (Apg. 21, 29), als Zeugen gegen seine jüdischen Ankläger zu Rom nöthig habe: Timotheus möge sie daher schicken oder mit sich nehmen. Von allen diesen Entdeckungen Hugs, Hemsens, Klings und Wieselers steht nur lediglich gar nichts im Texte. „Ueberdies aber hat Vs. 20 durchaus nicht die Stellung, die es wahrscheinlich machen könnte, daß derselbe mit Bezug auf das gerichtliche Verfahren geschrieben ist. Von dem gerichtlichen Verfahren war Vss. 16 und 17 die Rede gewesen, diese Notizen hätten also, wenn sie in Beziehung darauf ständen, mit diesen Versen in Verbindung gesetzt werden müssen; nun aber sind sie von denselben gänzlich durch die Vs. 19 enthaltene Grußbestellung getrennt. Dagegen stehen sie unmittelbar zusammen mit der Aufforderung an Timotheus, eilends und zwar «vor dem Winter», zu ihm zu kommen; da ist es doch mehr als wahrscheinlich, daß Vss. 20 und 21 in ähnlichem Verhältniß zueinander stehen, wie Vss. 9 und 10. Timotheus wußte, daß Demas, Crescens, Titus bei Paulus in Rom gewesen; Paulus meldet ihm nun, daß dieselben ihn verlassen hätten; er vermuthete, daß Erastus und Trophimus den Apostel mit nach Rom begleitet hätten; Paulus meldet ihm nun, daß dies nicht geschehen." [1])

Es bleibt daher noch übrig, die 4, 13. 20 erwähnte Reise mit der im Jahre 59

---

[1]) Huther, S. 21.

von Korinth aus unternommenen zu identificiren. Dies würde vortrefflich stimmen, wenn nur der Brief zu Cäsarea und nicht in Rom geschrieben wäre. Wozu aber hätte — von der Schwierigkeit wegen Trophimus wieder abgesehen — Paulus jetzt, nach fast drei Jahren, den Timotheus an jene Vorkommnisse in Korinth, Troas und Milet erinnert, da doch Timotheus selbst nach Apg. 20, 4 mit unter den Gefährten jener Reise sich befunden hat? Es sollte doch unter dieser und so mancher andern Voraussetzung, die wir bereits besprochen haben, irgendein „Du weißt" oder sonst ein Anzeichen, daß an Bekanntes erinnert wird, anzutreffen sein. Dies gilt selbst gegen Otto, der der Ansicht ist, Paulus habe dem Timotheus mit solchen Notizen auch gar nichts Neues mittheilen, sondern ihm blos seine völlige Isolirung darthun wollen, welche für den Timotheus der kräftigste Antrieb sein mußte, schleunigst nach Rom zu kommen.[1])

Endlich kann man mit Recht fragen, wie der Apostel, wenn er durch die plötzlich eintretende Katastrophe der neronischen Feuersbrunst dem Tode verfiel, in einer Lage sein konnte, wie die hier vorausgesetzte, wo er diesem furchtbaren Schlage mit einer selbst noch zu Pastoralinstructionen Zeit gewährenden Muße und Freiheit entgegensieht. Auch die Ermahnungen zur Eile 4, 9. 21 machen die Sache nicht besser und passen nicht zu Verhältnissen, die Paulus stündlich das Schlimmste befürchten ließen.[2])

Alle drei Briefe sind sonach gleich schwierig. Schon die unzähligen Versuche, die gemacht wurden, um die Briefe innerhalb des bekannten Zeitraums im Leben des Apostels unterzubringen, beweisen das Unhaltbare dieses ganzen Standpunktes. Die Urheber der verschiedenen Hypothesen kritisiren und widerlegen sich gegenseitig; und nirgends im großen Reiche der Möglichkeiten kann ein windstilles Plätzchen für unsere Briefe gefunden werden.[3])

Schon Neander hat gezeigt, daß man, um die Authentie unserer Briefe zu retten, schlechterdings zu einer zweiten Gefangenschaft greifen muß.[4]) Nun will aber der zweite Timotheus-Brief am Ende der Laufbahn des Paulus geschrieben sein, ist daher auf jeden Fall in jene zweite Gefangenschaft zu verlegen. Derselbe zieht aber wegen der großen Verwandtschaft aller drei Briefe unter sich, welche sie wie einen einzigen Brief gegenüber den andern Briefen erscheinen läßt, die beiden andern nach sich.[5]) Wie die Briefe an die Epheser und Kolosser wegen ihrer Aehnlichkeit zusammenzuordnen sind, so müssen auch die Pastoralbriefe in ein und dieselbe Periode gesetzt werden. Nur so wäre es erklärlich, daß sich dem Apostel ein gewisser Typus für die Benennung und Betrachtung, wie für die ganze Behandlung der in den Briefen besprochenen Gegenstände festgestellt hat. Und zwar kann diese Periode, wofern die Briefe echt sind, um der übereinstimmenden und von der sonstigen Manier des Apostels abweichenden Diction willen, nur die letzte seines Lebens sein, die in der Apostelgeschichte nicht mehr erwähnt wird. Denn die ganze Darstellungsweise der Briefe widerstrebt der Annahme, daß sie in den Zeiten der Römer- und Korintherbriefe und neben diesen entstanden, also stilistisch mit ihnen zu coordiniren wären. Man muß daher den ersten Timotheus-Brief und den Brief an Titus schon um des zweiten Timotheus-Briefs willen in die Zwischenzeit zwischen der ersten und zweiten Gefangen-

---

[1]) S. 263 fg.
[2]) Baur, Pastoralbriefe, S. 71.
[3]) Baur, Paulus, S. 498.
[4]) S. 407 fg.
[5]) Neander, S. 413.

schaft verlegen. Dann würde sich das spätere Leben des Paulus folgendermaßen gestalten.

Er war zwei Jahre lang in Rom gefangen, wurde, weil die Anklage wegen Unruhestiftung in Jerusalem sich als ungegründet erwies, befreit und ging entweder, wie Mynster[1]), Bleek u. A. wollen, zuerst nach Spanien, dann in den Orient, oder, wie Neander annimmt[2]), zuerst nach Kleinasien, Kreta, Macedonien, Achaja, dann nach Spanien. Ueber beide Routen bestehen insofern noch weitere Differenzen, als Münter keine Schwierigkeit darin findet, die spanische Reise sogar bis nach Britannien auszudehnen, während man andererseits über die Richtung der orientalischen Reise uneinig ist. Nach Einigen[3]) besuchte der Apostel zuerst Ephesus, nach Andern[4]) zuerst Kreta. An letzterm Orte stiftete er Gemeinden, ließ den Titus zurück und kam hierauf erst nach Ephesus. Daselbst fand er judaistische Gnostiker, gegen welche er auftrat. Er mußte aber die Stadt verlassen, ließ den Timotheus daselbst zurück und gab ihm von Macedonien aus schriftliche Anweisungen bezüglich der Führung seines Amtes. Paulus hatte dabei die Absicht, wieder nach Ephesus zurückzukehren; ob er es that, ist zweifelhaft. Jedenfalls aber gab er vorher dem Timotheus Vorschriften bezüglich des Kampfes gegen die Irrlehre und der Organisation der Gemeinden. So lassen den ersten Timotheus-Brief entstanden sein Usher, Mill, Pearson, Clericus, Paley, Wegscheider, Mynster, Heydenreich, Mack, Leo, Guericke, Böhl, Wurm, Neander, Wiesinger, Huther, Laurent. Insonderheit würde nach der Annahme Neanders auch der Aufenthalt des Paulus in Kreta in diese Zeiten fallen.[5]) Jedenfalls entstand dazumal der Brief an Titus, welchen der Apostel in Kleinasien wieder gefunden und in Kreta zurückgelassen hatte, jetzt aber von da abrief und zu sich nach Nicopolis in Epirus bestellte, wo Paulus überwinterte. Mit anbrechendem Frühjahr reiste er nach Kleinasien, berührte Troas, ließ Mantel und Bücher daselbst, sah in Ephesus, wenn er überhaupt hinkam, auf keinen Fall den Timotheus[6]), ließ den Trophimus krank in Milet zurück, setzte nach Korinth über, wo Erast zurückblieb.

Hierauf wird er verhaftet, sei es irgendwo auf der occidentalischen oder orientalischen Reise, sei es in Italien, und nach Rom geführt, wo in einer zweiten Gefangenschaft der zweite Brief an Timotheus entstand. Darin bescheidet der Apostel den noch im Osten befindlichen Timotheus nach Rom, theilt ihm zur Vorbereitung Manches über seine Lage mit, erinnert ihn an ihren letzten Abschied, ermahnt ihn zum treuen Glauben und warnt ihn vor Irrlehrern. Erst am Schlusse dieser zweiten Gefangenschaft würde dann der Märtyrertod des Apostels liegen.

Es erhebt sich nun die Frage, ob wir zu einer derartigen Verlängerung und Bereicherung des im zweiten Abschnitte beschriebenen Lebens des Apostels berechtigt sind. Es hat sich gezeigt, daß allein die Pastoralbriefe zu einer derartigen Erweiterung Anlaß geben könnten. Aber schon von vornherein stößt eine derartige, nur zu Gunsten der vorausgesetzten Echtheit einiger Schriftstücke unternommene Geschichtsconstruction auf die schwersten Bedenken. „In einem relativ leeren Geschichtsraume läßt sich ja freilich leichter disponiren, als in einem occupirten. Und dann — was ist doch damit

---

1) Kleine theologische Schriften, S. 234.
2) S. 412, 419.
3) Neander, Oosterzee, Langes Bibelwerk (XI, 121).
4) Huther, Bleek, Laurent (Neutestamentliche Studien, S. 110 fg.).
5) S. 416, 417.
6) Gegen Neander, S. 419.

für den positiven Beweis der Authentie jener drei Briefe gewonnen, daß man ihre geschichtlichen Daten als unter sich übereinstimmend nachweist? Dadurch daß man aus lauter x, y und z eine Gleichung herzustellen vermag, hat man für die Ermittelung eines bestimmten numerischen Werths noch gar nichts erreicht." [1])

Während die unbestritten echten Briefe des Apostels ganz in dem Boden der Zeit wurzeln, darin sie entstanden sind, und nicht den geringsten Zweifel über ihre geschichtliche Stellung zulassen, sind die geschichtlichen Beziehungen der Pastoralbriefe durchaus unsicher und unbestimmt; ja sogar, wo sich etwas von der Art findet, ist es eher dazu angethan, uns zweifelhaft zu machen an der Wirklichkeit der hieraus sich ergebenden Situation, als daß es dazu diente, das Räthsel, das über den Entstehungsverhältnissen dieser Briefe waltet, zu lösen. So verhält es sich gleich mit dem Titel.

Allerdings tragen alle drei Briefe den Namen des Apostels Paulus an der Spitze und sind mit Grußformeln eingeleitet, die wenigstens zum Theil denen der echten Briefe sehr ähnlich sehen. Um so sicherer aber verräth der Verfasser in der Art, wie er seinen Paulus sprechen läßt, jene den apokryphischen Schriftstellern eigene Absichtlichkeit, die sich daraus erklärt, daß dieselben, je mehr sie sich ihrer doppelten Person und ihres pseudoapostolischen Charakters bewußt sind, desto mehr Gelegenheit suchen, sich als die Apostel, in deren Namen sie schrieben, durch charakteristische persönliche Züge kenntlich zu machen.[2]) Gerade so angelegentlich, wie der Schreiber von 2 Petr. 1, 16—18 sich als einen Zeugen der Verklärungsscene proclamirt, bezeichnet sich der Schreiber von 1 Tim. 1, 13 als den, der „früher ein übermäßiger Lästerer und Verfolger war", und sagt 1, 15 Jesus sei gekommen, die Sünder selig zu machen, „unter welchen ich der vornehmste bin". Mit Recht sagt Baur, daß diese Beschreibung von dem einfachen natürlichen Ausdrucke ebenso weit abstehe, als sie sich der extremen Rhetorik des Barnabas-Briefs nähere, dessen fünftem Kapitel zufolge die Apostel vor ihrer Berufung voller Sünde und Ungerechtigkeit waren. Und zwar legt der Verfasser diesen Primat den Aposteln ganz aus demselben Grunde bei, wie der erste Brief des Timotheus, um den Contrast der Gnade, die gerade solche Menschen erwählte, grell hervortreten zu lassen.

Auch nach Baur zeichnet sich allerdings vor den beiden andern der zweite Timotheus-Brief durch Anschaulichkeit und Lebendigkeit in vortheilhafter Weise aus.[3]) Doch nimmt schon er Anstoß an dem absichtlich zum Gegenstand der Reflexion gemachten Sichanschicken zum Märtyrertod. Ein solches Hinaussehen auf ein in der nächsten Zukunft unzweifelhaft zu erwartendes Ereigniß, ein so umständliches, einer großen That vorangehendes Reden von derselben sieht vielmehr, wie wir dies auch sonst bei entschieden unechten Schriften unter die Kriterien der Unechtheit zu rechnen haben, ganz der Conception eines Verfassers gleich, welcher sich hinterher in die Sache hineindachte und bei diesem Theile seiner Darstellung mit Liebe verweilte. Als sprechendes Analogon läßt sich abermals der zweite Petrus-Brief anführen, welcher 1, 13. 14 den Apostel Petrus mit Rücksicht auf Joh. 21, 18. 19 von seinem Märtyrertode als von einer sich von selbst verstehenden Sache reden läßt. Das „da ich weiß, daß ich meine Hülle schnell ablegen muß" entspricht ganz der Versicherung: „Die Zeit meines Abscheidens ist vorhanden" (2 Tim. 4, 6).

Bei den beiden andern Briefen liegt das Gesuchte und Gemachte der Situation

---

[1]) Otto, S. 4.
[2]) Baur, S. 123 fg.
[3]) S. 72.

besonders darin, daß der Apostel zweimal nacheinander, das einemal dem Timotheus, das anderemal dem Titus, nachdem er doch unmittelbar zuvor mit Beiden zusammen gewesen war, schriftlich zugesandt habe, was er ihnen weit besser mündlich sagen konnte und gesagt haben mußte, wenn anders das Bedürfniß einer solchen Instruction ein so dringendes war.[1]) Konnte doch der Verfasser beider Briefe nicht umhin, selbst darauf aufmerksam zu machen, indem er den Apostel 1 Tim. 1, 3 sagen läßt: „Ich habe dich gebeten, in Ephesus zu bleiben, um Etlichen zu gebieten, daß sie nicht falscher Lehre folgen." Das Bitten für diesen Zweck war also schon früher geschehen. Noch bestimmter spricht dies der Verfasser des Briefs an Titus (1, 5) aus: „Deshalb ließ ich dich in Kreta, damit du das Uebrige vollends in Ordnung brächtest und in allen Städten Aelteste bestelletest, wie ich dir befohlen habe." Wozu also noch einmal auf schriftlichem Umwege wiederholen, was schon mündlich und direct geschehen war? Hinsichtlich beider Briefe macht schon dieses eine Bedenken jene oben erwähnten Hypothesen zu Schanden, welche darauf ausgingen, den Briefen eine irgendwie denkbare Entstehung zu verleihen. Ist es aber schon unglaublich, daß der Apostel, der eben von Titus und Timotheus geschieden war, ihnen solche Instructionen schriftlich zukommen lasse, so vermehren sich unsere Bedenken, wenn wir 1 Tim. 3, 14 lesen: „Solches schreibe ich dir in der Hoffnung nächstens zu dir zu kommen", und Tit. 3, 12: „Beeile dich, zu mir zu kommen." Wenn zum Einen der Apostel, zum Apostel der Andere in möglichster Eile kommen soll, wozu dann für die kurze Zeit des Getrenntseins derartige Instructionen, die vielmehr voraussetzen, daß sowol Timotheus wie Titus von Paulus getrennt sind und ihre eigenen Posten einnehmen? Es war allerdings eine natürliche Consequenz, daß die die Echtheit unserer Briefe voraussetzende Tradition den Timotheus und den Titus zu den ersten Bischöfen in Ephesus und auf Kreta machte.[2]) Aber dies ist eben nicht die Situation, in welche der Verfasser unserer beiden Briefe die Empfänger derselben zu stellen gedachte. Dieselben sollen ja nach Tit. 1, 5; 1 Tim. 1, 3 nur als Legaten des Apostels wirksam sein und als solche die Gemeinden nach der vom Apostel gegebenen Norm organisiren. Durchaus also war es dem Verfasser der Briefe darum zu thun, den Apostel selbst als ersten Anordner dieser kirchlichen Verhältnisse erscheinen zu lassen.[3])

Uebrigens bietet auch der zweite Timotheus-Brief dieselbe Voraussetzung, vgl. 2 Tim. 4, 9: „Beeile dich, bald zu mir zu kommen", was Vs. 21 noch einmal wiederholt wird. Wir werden daher um so mehr in solchen Ermahnungen einen stehenden Zug dieser Briefe erblicken müssen, der sich aus dem Interesse erklärt, den Apostelgehülfen Timotheus nicht als zu selbständig neben Paulus hinzustellen.

Der Titus-Brief leidet noch insonderheit hinsichtlich der vorausgesetzten Situation an dem Gebrechen, daß die Gemeinden bald als erst gestiftet und noch nicht in Ordnung gebracht (1, 5 „damit du das Uebrige in Ordnung brächtest, und in allen Städten Aelteste bestelletest"), bald als längst bestehend (1, 6 „gläubige Kinder") vorausgesetzt werden; ja sogar Irrlehrer sind bereits daselbst wirksam, über welche seltsamerweise nicht Titus dem Paulus, sondern Paulus dem Titus, der Abwesende dem Anwesenden, Nachricht gibt (1, 10—16).

Diese beiden Punkte — die Eigenthümlichkeit der Irrlehrer und die Beschaffenheit der Gemeindeeinrichtungen — sind nun überhaupt der Kritik als die tauglichsten Hand-

[1]) Baur, S. 73.
[2]) Baur, S. 74.
[3]) Baur, S. 88.

haben erschienen, um die spätern Zeitverhältnisse, welche in den Pastoralbriefen vorausgesetzt werden, zu beleuchten. Da uns die Verfolgung dieses Wegs übrigens in kirchengeschichtliche Untersuchungen hineinführen würde, lassen wir hier beide Anhaltspunkte bei Seite und halten uns an die Art, wie die Briefe sich selbst charakterisiren.

Wie kommt hier nun aber Paulus dazu, gerade solchen Personen, wie Timotheus und Titus waren, also beständigen Begleitern gegenüber, ohne Ende auszusprechen und zu versichern, daß er mit dem Evangelium betraut sei (z. B. 1 Tim. 1, 11; Tit. 1, 3), und zwar als Heidenapostel (z. B. 2 Tim. 1, 11), daß er nicht lüge (1 Tim. 2, 7) und dergleichen?

Wie unpaulinisch ist doch auch die Art der Polemik. Schon die Situation, in welcher der Verfasser gegenüber den Irrlehrern sich befindet, ist im Gegensatz zu den echten Briefen unklar und unerklärlich. Namentlich aber sind diese Irrlehrer mit ganz schwankenden Farben gezeichnet. Man kann zugeben, daß dies weit mehr, als vom zweiten, vom ersten Timotheus-Brief gilt. Aber hier weiß man in der That oft kaum, woran man ist. Bald sind die Irrlehrer als gegenwärtig, bald als zukünftig angenommen, das Letztere wol darum, weil sie als der Zukunft Christi vorausgehend gedacht sind. Bald tragen sie „Fabeln und endlose Geschlechtsreihen" vor (1, 4), bald wollen sie „Gesetzeslehrer" sein (1, 7). Es sind also judaisirende Gnostiker gemeint, die, wie sie einerseits von Aeonen und Emanationen fabelten, so andererseits Beobachtung des mosaischen Gesetzes, dazu auch eigener Zuthaten (Eheverbot, Speisewählerei) verlangten (vgl. Tit. 1, 14). Aber schon Schleiermacher hat mit großer Schärfe das Unbestimmte der ganzen Polemik, die der erste Timotheus-Brief erhebt, nachgewiesen und gezeigt, daß Paulus sonst ganz anders gegen einen gesetzlichen Standpunkt auftrete, als hier, wo er gewisse Hauptgedanken verschweigt, dagegen 1, 9. 10 seine Rede in ziemlich gewöhnliche Ideen verlaufen läßt.[1]) Der Versuch Baurs, in die Stelle mehr Bestimmtheit und Zusammenhang zu bringen[2]), scheitert mit seiner Behauptung, daß marcionitische Irrthümer berücksichtigt seien.

Endlich ist auch hier wieder Apg. 20, 29 zu betonen. In diesem Abschiedsworte werden die „reißenden Wölfe" jedenfalls erst in eine spätere Zeit gesetzt, „und es läßt sich nicht denken, daß der Apostel die ganze Sorge der Bekämpfung derselben von sich, dem Scheidenden schon dem Ziele seines apostolischen Laufs Entgegeneilenden, so ganz auf jene Vorsteher der ephesischen Gemeinde übertragen und ihnen zu ihrer eigensten Angelegenheit gemacht haben sollte, wenn er doch wirklich nachher noch in den Fall gekommen wäre, diesem Gegenstande hauptsächlich drei besondere Briefe zu widmen".[3]) Aus dieser Rede läßt sich also der schlagendste Beweis führen für die Unmöglichkeit, daß der Paulus der Apostelgeschichte diese Briefe geschrieben habe. Denn entweder hat er sie vor der letzten Reise nach Jerusalem geschrieben; dann könnte er in seiner Abschiedsrede die Häretiker nicht erst als zukünftig voraussagen. Oder die Briefe gehören der folgenden Lebensperiode des Apostels an; dann müßte er sie als Gefangener geschrieben haben, was vom ersten Timotheus-Brief, der nach Ephesus adressirt ist, am allerwenigsten gesagt werden kann. Und ist es überhaupt denkbar, daß sich in jenen Gegenden, auf welche sich die Pastoralbriefe beziehen, die Gestalt der Dinge durch Irrlehrer in so kurzer Zeit in so gefährlicher Weise verändert haben sollte?

Aber noch weniger als Paulus, kommen in diesen Briefen Titus und Timotheus selbst

---

[1]) Sendschreiben, S. 155.
[2]) Pastoralbriefe, S. 15.
[3]) Baur, S. 94.

irgend zu ihrem Rechte. Jener war ein Lykaonier, nach Apg. 16, 1; 20, 4 wahrscheinlich aus Lystra und nicht, wie Wieseler[1]) und Otto[2]) wollen, aus Derbe.[3]) Die Apostelgeschichte sagt noch insonderheit, daß sein Vater ein Grieche, seine Mutter eine Jüdin gewesen sei. Dieselbe wird 2 Tim. 1, 5 Eunice, seine Großmutter aber Lois genannt, welche Namen nach Baur durch die Tradition gegeben waren.[4]) Nach 2 Tim. 1, 5; 3, 14. 15 hätte er unter ihrer Anleitung früh die Schriften des Neuen Testaments kennen gelernt. Daß aber Beide zusammt dem Timotheus sich zum Christenthum bekehrt hätten, ist eine ganz leere, dem parallelen Verhältnisse dieser Angaben 2 Tim. 1, 5 zu den „Vorältern" 1, 3 widersprechende Annahme Ottos.[5]) Da Timotheus 16, 1 als „Jünger" und 1 Kor. 4, 17 (vgl. 1 Tim. 1, 2. 18; 2 Tim. 1, 2) als „Kind" des Paulus erscheint, muß er von diesem selbst, wahrscheinlich bei der Apg. 14, 6 erwähnten Anwesenheit des Apostels in Lystra bekehrt worden sein. Er genoß früh eines gewissen Ansehens in Lystra und Iconium (Apg. 16, 2). Ihn nahm daher Paulus auf seiner zweiten Missionsreise als Gehülfen (Apg. 19, 22), nicht aber, wie Wiesinger aus 2 Tim. 4, 5 schließen will, als Evangelisten mit, nachdem er ihn zuvor, dem 1 Kor. 9, 20 ausgesprochenen Grundsatze zufolge, durch die Beschneidung zu einer für die Juden unanstößigen Persönlichkeit gemacht hatte. Statt dessen erwähnen unsere Briefe (1 Tim. 1, 18; 4, 14; 6, 12; 2 Tim. 1, 6; 2, 2) freilich eines ganz andern Initialactes, nämlich einer mit öffentlichem Bekenntnisse verbundenen feierlichen Weihung (s. z. 1 Tim. 4, 14); Timotheus zog nun zunächst mit dem Apostel nach Europa. Da er, als noch untergeordneter Diener, selbständig hervortrat, blieb er bei den Vorgängen in Philippi (Apg. 16, 19) und Thessalonich (Apg. 17, 10) persönlich unbehelligt. Jedenfalls ist er wieder bei Paulus und Silas, als diese sich in Beröa befinden, wo er mit Silas zurückbleibt, während Paulus nach Athen sich wendet, wohin jene ihm alsbald nachfolgen sollten (Apg. 17, 14—16). Aber blos Timotheus ist nach Athen gekommen und wurde von da durch den besorgten Apostel sogleich wieder nach Thessalonich zurückgesandt, um Erkundigungen über die Entwickelung des jungen Gemeindelebens einzuziehen (1 Thess. 3, 1—5). Während Paulus nun von Athen nach Korinth übersiedelt, richtet Timotheus seinen Auftrag aus und vereinigt sich auf der Rückreise mit Silas. Beide treffen sodann mit dem Apostel in Korinth zusammen (Apg. 18, 5; 1 Thess. 3, 6), und erscheinen 1 Thess. 1, 1; 2 Thess. 1, 1 als Mitverfasser der Briefe an die Thessalonicher.

Dies war das erste selbständige Auftreten des Timotheus, nicht ein „Botendienst"[6]), sondern das Amt eines Geschäftsträgers, wie es ihm von nun an mehrfach anvertraut wird. Schon zu Korinth predigt er das Evangelium mit Paulus (2 Kor. 1, 19), dem er sich auf dessen dritter Missionsreise zu Ephesus wieder anschließt. Was er „in diesem ephesinischen Triennium" getrieben und wie er sich entwickelt hat, weiß Otto genau anzugeben[7]), wir nicht. Am Schlusse desselben wird er mit Erastus nach Korinth gesandt (Apg. 19, 22; 1 Kor. 4, 17; 16, 10. 11). Nach 2 Kor. 1, 1 ist es zwar zweifelhaft, ob Timotheus damals wirklich nach Korinth gekommen ist. Jedenfalls aber hat er dann später den Apostel, mit dem er schon zur Zeit des zweiten

[1]) Chronologie, S. 25.
[2]) S. 58, 59.
[3]) Siehe dagegen Meyer (zu Apg. 20, 4), Neander (S. 222 fg.).
[4]) S. 98.
[5]) S. 60.
[6]) Otto, S. 63.
[7]) S. 63, 66.

Korintherbriefs (vgl. 1, 1) wieder vereinigt ist, hinbegleitet (vgl. Röm. 16, 21), wie er denn auch dessen Gefährte ist auf der Rückreise über Macedonien nach Asien, wo er aus dem Berichte der Apostelgeschichte 20, 4 verschwindet, falls man nicht mit Bleek annehmen will, daß er in dem „Wir" verborgen ist. Wir erfahren aber aus Kol. 1, 1; Philem. 1, daß Timotheus mit dem Apostel in Cäsarea, aus Phil. 1, 1; 2, 19, daß er mit ihm in Rom war, wie diese Stellen im Verein mit 1 Kor. 4, 17 auch die besondere Innigkeit des Verhältnisses zwischen Meister und Jünger bezeugen. Sonst kommt er noch Hebr. 13, 23 vor, welcher Stelle gemäß er, gerade aus einer Gefangenschaft befreit, mit dem Verfasser die Hebräer — sei es in Jerusalem, oder in Alexandria, oder in Rom — besuchen will. Nach der Tradition wäre Timotheus erster Bischof in Ephesus [1]), was jedenfalls noch vor die johanneische Periode zu setzen wäre.

Allein diese Tradition ruht offenbar auf der vorausgesetzten Echtheit unserer Pastoralbriefe, indem man nach 1 Tim. 1, 3 annahm, daß Timotheus noch einmal mit Paulus nach Ephesus gekommen und dort von ihm als Stellvertreter zurückgelassen worden sei.

Von Titus wissen wir, daß er von Geburt ein Grieche war und den Paulus, der ihn nach unserm Briefe 1, 4 bekehrt hatte, als Gehülfe auf das sogenannte Apostelconcil begleitete (Gal. 2, 1). Diesen ließ Paulus nicht beschneiden, weil die Judaisten in Jerusalem es geradezu von ihm verlangten (vgl. Gal. 2, 3). Als Paulus im Begriffe war, zum drittenmal Korinth zu besuchen, schickte er den Titus voraus, um über die dortigen Zustände Kunde zu erlangen. Titus traf zwar nicht, wie Paulus gehofft hatte, in Troas (vgl. 2 Kor. 2, 12. 13), aber doch in Macedonien wieder mit ihm zusammen (2 Kor. 7, 6) und wurde nunmehr zum zweitenmal nach Korinth gesandt, als Geschäftsträger, um die Collecte daselbst zu betreiben (2 Kor. 8, 6. 16. 23). Da er nach unserm Briefe (sonst kommt er noch 2 Tim. 4, 10 vor) von Paulus als Stellvertreter für Kreta bestellt worden war, hat die spätere Tradition ihn zum ersten Bischof in Kreta gemacht, wo er von Paulus selbst eingesetzt und 94 Jahre alt gestorben sein soll. [2]) Aber aus den Pastoralbriefen selbst, die zu dieser Tradition Veranlassung geben, würde nur hervorgehen, daß Titus die Gemeinden auf Kreta interimistisch leitete, da er 2 Tim. 4, 10 — offenbar im Anschlusse an die Abberufung Tit. 3, 12 — nach Dalmatien, nicht zurück nach Kreta gereist ist.

Das Befremdliche unserer Briefe in Bezug auf diese beiden Persönlichkeiten besteht nun aber darin, daß Titus nur um des Anlasses, den seine Person zur Entscheidung der Frage hinsichtlich der Beschneidung gegeben hatte, als Empfänger eines Briefs gedacht zu sein scheint, der gegen die „Schwätzer und Verführer aus der Beschneidung" (1, 10) gekehrt ist; und daß andererseits auch der Timotheus der Pastoralbriefe demjenigen der echten Briefe möglichst ähnlich gemacht werden soll, und darum gar nicht zu seinem Rechte kommt. Unter Voraussetzung einer zweiten Gefangenschaft nämlich müßte derselbe damals wenigstens schon dreizehn Jahre lang des Paulus Begleiter gewesen sein. Dazu paßt freilich schlecht das „Niemand verachte deine Jugend" 1 Tim. 4, 12, zumal da das „Niemand soll ihn daher verachten" 1 Kor. 16, 11 dazu das Original geliefert zu haben scheint. Man halte hiermit zusammen die Art, wie Timotheus in einem Alter, dem solche Motive wenigstens ferner liegen, nicht blos überhaupt an seinen Jugendunterricht 2 Tim. 3, 15, sondern auch speciell 2 Tim. 1, 5

---

[1]) Eusebius, Kirchengeschichte, III, 4; Constit. apost., I, 7, 46; Chrysostomus, Homil. XV zu 1 Tim.; Photius, Bibl., 254.

[2]) Eusebius, Kirchengeschichte, III, 4; Theodoret zu 1 Tim. 3, 1; Theophylakt in der Vorrede zum Titus-Brief; Constit. apost., VII, 46.

an Mutter und Großmutter erinnert wird, im Hinblick auf welches Verhältniß sich auch der befremdliche Zusatz 2 Tim. 1, 3 „von meinen Voreltern her" erklärt.[1]) Was Neander einwendet, daß die Altersbestimmungen oft schwankend gebraucht würden, und daß sich unter den Gegnern Männer befanden, welche durch ihr hohes Alter sich Ansehen und Verehrung erwarben[2]), ist so haltlos, daß er selbst geneigt ist, wenn sich die Unechtheit des ersten Briefs an den Timotheus erweisen ließe, in der Stelle 4, 12 aus einem Misverstande von 2 Tim. 2, 22 („die jugendlichen Lüste aber fliehe") zu erklären. Aber wie paßt gerade diese Ermahnung für einen langjährigen, erprobten Gehülfen des Apostels? Der ungünstige Eindruck solcher Stellen wird aber nur vermehrt, wenn man noch andere herbeizieht, in denen Timotheus wie ein angehender Katechumene zu einem rechtschaffenen Leben überhaupt (1 Tim. 1, 18. 19; 4, 7; 5, 21. 22; 6, 11; 2 Tim. 4, 5) und zur Treue im Glauben, zum Festhalten an der orthodoxen Lehre des Paulus ermahnt wird (2 Tim. 1, 13; 2, 1. 2; 3, 14), wobei es wenigstens 2 Tim. 2, 7 scheint, als hätte er diese Lehre nicht einmal recht verstanden. Ueberall sieht man in die Conception eines Schriftstellers hinein, der nach dem Bilde, welches er sich von der Person des Timotheus entworfen hat, seine Farben wählt, und infolge dessen den Schüler des Apostels geradezu schulmeisterlich tractirt.[3])

Unter so bewandten Umständen ist es kein Wunder, wenn die Kritik hinsichtlich der Pastoralbriefe je länger, desto zweifelhafter geworden ist. Den Anfang dieser Bewegung bezeichnete Schleiermacher, indem er den ersten und längsten der Pastoralbriefe, an dessen Echtheit übrigens schon J. E. C. Schmidt einige Zweifel geäußert hatte[4]), mit Entschiedenheit angriff.[5]) Den positiven Theil seiner Beweisführung, wonach der erste Timotheus-Brief eine Combination aus dem zweiten und aus Titus sein sollte, vernichteten H. Planck[6]) und Beckhaus.[7]) Auch Wegscheider schrieb gegen Schleiermacher, um dem angegriffenen Briefe seine bisherige Geltung zu sichern.[8]) Doch war schon dies schwierig genug, da Schleiermacher den in der That sichersten Weg eingeschlagen hatte, indem er aus den Eigenthümlichkeiten des Sprachgebrauchs, aus der Unmöglichkeit, dem Brief in der bekannten Lebenssphäre des Apostels eine Stellung anzuweisen, und aus dem überall sichtbar werdenden Mangel an logischem Zusammenhang argumentirte. Dagegen war es seine Schwäche, daß er von der vorausgesetzten Echtheit der beiden andern aus gegen die des dritten operiren wollte. Während daher Löffler[9]), Usteri[10]), Lücke[11]), Bleek[12]), Neander[13]), Rudow[14]) dem Bahnbrecher nur so weit zu folgen für gut fanden, als er selbst gegangen war, hat zuerst

---

1) Baur, S. 98.
2) S. 416.
3) Baur, Pastoralbriefe, S. 97.
4) Einleitung, I, 257.
5) Ueber den sogenannten ersten Brief des Paulus an den Timotheus; Sendschreiben an Gaß (1807).
6) Bemerkungen über den ersten paulinischen Brief an den Timotheus (1808).
7) Specimen observationis critico-exegiticae (1810).
8) Der erste Brief des Paulus an den Timotheus (1810).
9) Kleine Schriften (1818), II, 216 fg.
10) Paulinischer Lehrbegriff (2. Ausg.), S. 2.
11) Studien und Kritiken, 1834, S. 764 fg.
12) Einleitung, II, 462 fg.
13) Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel (5. Ausg., 1862), S. 413 fg.
14) De argumentis historicis (1853).

Eichhorn den Zweifel auf alle Briefe ausgedehnt, indem er nicht blos den durchaus verschiedenen Sprachcharakter betonte, sondern namentlich auch die historischen Schwierigkeiten ans Licht setzte, in welche diese Briefe bei Annahme ihrer Echtheit hineinführen, während leicht nachzuweisen sei, wie die zweite Gefangenschaft nur eine zu Gunsten des zweiten Timotheus-Briefs getroffene Auskunft sei. Dagegen ist er noch conservativ genug, blos die Form für unpaulinisch zu erklären; der Inhalt sei also wol aus dem Munde des Apostels genommen und von einem seiner Schüler zu Papier gebracht.[1]) Wie De Wette die Ansicht Schleiermachers immer entschiedener mit der Kritik Eichhorns combinirte[2]), so greift die Ueberzeugung von der Unechtheit aller drei Briefe jetzt immer mehr um sich.[3]) Der eigentliche Begründer dieses Urtheils ist aber Baur in einem glänzend geschriebenen Werke[4]), das zugleich für den damaligen Uebergangsstand seiner theologischen Ueberzeugungen außerordentlich bezeichnend ist. Baur hatte soeben seine Schrift über die christliche Gnosis veröffentlicht und sandte ihr nun diesen Nachtrag nach, um zu beweisen, daß die Pastoralbriefe sich lediglich aus den gnostischen Bewegungen des 2. Jahrhunderts verstehen lassen[5]) — was er im Gegensatze zu Eichhorn und De Wette positive Kritik nannte.[6])

Später hat Baur in seinen Werken über Paulus und die alte Kirche noch einzelne Nachträge gegeben.[7]) Seither ist die Unechtheit der Pastoralbriefe nicht blos in der Tübinger Schule[8]) eine ausgemachte Sache gewesen, sondern auch Ewald[9]), Mangold[10]) und Meyer[11]) haben sich in demselben Sinne ausgesprochen, wenngleich Letzterer die Bearbeitung dieser von ihm für unecht erklärten Briefe apologetischen Schriftstellern überlassen hat. Andere, wie Rolle[12]) und Scharling[13]), bleiben wenigstens unentschieden.

Fortgehendes Schwanken selbst bei unbefangenen Forschern erklärt sich durch die bemerkenswerthe Thatsache, daß trotz all der entwickelten, zum großen Theil zwingenden Gründe doch selbst auf der Seite, wo man denselben das willigste Gehör schenkt, ein Gefühl im Rest bleibt, als ob man mit einfachem Erkenntniß auf Unechtheit doch dem wirklichen Thatbestand keineswegs vollkommen gerecht geworden sei. Schon Eichhorn meinte, der Sache nach seien die Briefe am Ende doch paulinisch, insofern man nach dem Tode des Apostels das Bedürfniß gefühlt zu haben scheine, seine Ansichten über Gemeindeorganisation und Pastoralpflichten schriftlich zu fixiren. Unserm zweiten Timotheus-Briefe soll sogar ein wirkliches Schreiben des Apostels, von Rom aus an Timotheus gerichtet, zu Grunde gelegen haben, welches der spätere Concipient nach Erinnerung

---

[1]) Einleitung ins Neue Testament (1812), III, 1, 315 fg.

[2]) Einleitung (1826), II, 276 fg.; 6. Ausg. (1860), S. 335 fg.

[3]) Mayerhoff, Schrader, Neudecker, Credner (Das Neue Testament nach Zweck, Ursprung Inhalt, 1843, II, 96 fg.).

[4]) Die sogenannten Pastoralbriefe des Apostels Paulus (1835).

[5]) Vgl. S. 145 und Vorrede, S. VII, VIII.

[6]) S. 4.

[7]) Paulus (1845), S. 492 fg.; Christenthum der drei ersten Jahrhunderte (1860), S. 121

[8]) Schwegler, Nachapostolisches Zeitalter, II, 138—153.

[9]) Sendschreiben des Paulus (1857), S. XII.

[10]) Die Irrlehrer der Pastoralbriefe (1856), S. 20.

[11]) Zum Römerbrief (4. Ausg., 1865), S. 17.

[12]) De authentia epistolarum pastoralium (1841).

[13]) Die neuesten Untersuchungen über die sogenannten Pastoralbriefe (1846).

und Hörensagen theilweise reconstruirt hat.[1]) Auch nach Schott sind die Briefe paulinisch und unpaulinisch zugleich, indem wahrscheinlich Lucas im Namen des Paulus dessen Ideen concipirte. Grüße und kleinere Notizen am Anfang und Schluß möge dieser selbst hinzugethan haben.[2]) Sogar De Wette konnte nicht umhin, anzuerkennen, daß die Briefe doch auch wieder viel Paulinisches enthielten.[3]) Es war zuerst Credner, der diese Ahnung auf ihre in dem schriftstellerischen Charakter der Pastoralbriefe liegenden Motive und Anhaltspunkte zurückzuführen bestrebt war und auf diesem Wege zu dem — später wieder aufgegebenen (vgl. S. 507) — Resultate gelangte, daß der zweite Brief an den Timotheus auf Verschmelzung zweier echten paulinischen Briefe, denen ein großer fremdartiger Bestandtheil beigefügt sei, beruhe; wohingegen der erste Brief ganz unecht, der Titus-Brief mit Ausnahme von 1, 1—4 echt sei.[4]) Bald darauf äußerte sich Hitzig: „Gegen die Merkmale eines andern Verfassers und eines spätern Zeitalters in den sogenannten Pastoralbriefen des Paulus habe ich die Augen nie verschlossen. Auf der Gegenseite vermochte ich es nicht, mich des Eindrucks natürlicher Wahrheit zu erwehren, den manche Stellen des zweiten Briefs bei wiederholter Lesung mir immer wieder machten."[5]) Er ist daher in seiner Abhandlung über den zweiten Brief an den Timotheus der Crednerschen Hypothese im Allgemeinen beigetreten.[6]) Aehnlich hat Weiße im zweiten Brief an den Timotheus und in dem an Titus einen authentischen Kern, bestehend aus 2 Tim. 4, 9—22 und Tit. 3, 12—15, ausgeschieden[7]), und so hat auch Hausrath dem zweiten Timotheus-Brief ein kurzes Schreiben des Paulus (1, 1. 2. 15—18; 4, 9—18) zu Grunde gelegt.[8])

Wollte man die Echtheit behaupten, so müßte man sich auf folgende Punkte stützen.

1) Vor allem müßte die Hypothese einer zweiten Gefangenschaft einleuchtender gemacht werden, als bis jetzt geschehen ist. Alle Versuche, den Briefen ihre Entstehung in dem uns bekannten Zeitraume des Lebens des Apostels zu vindiciren, werden je länger, je mehr eitel erscheinen. Von der zweiten Gefangenschaft aber sagt der eifrigste Vertheidiger unserer Briefe: „Trotz aller Gegenversicherung dürfte die Sache doch so liegen, daß man die Annahme einer zweiten römischen Gefangenschaft sehr leicht zu den unerweisbaren Hypothesen zählen und gern auf sich beruhen lassen würde — wenn nicht die Pastoralbriefe wären."[9])

2) Es dürfte sich herausstellen, daß weder die Marcioniten, noch sonst eine bestimmtere Gestaltung der spätern Gnosis in unsern Briefen bekämpft wird. Man kann kein bestimmtes System nennen, gegen welche diese Briefe zu Felde ziehen, sondern es sind nur die im Entstehen begriffenen Grundzüge aller spätern gnostischen Gestaltungen vorausgesetzt. Namentlich erscheinen die Vorstellungen von den höhern Geistern noch nicht systematisch entwickelt und zusammengefügt, sondern sie haben das Ansehen loser stoffartiger Gebilde, die erst ihrer Formation harren.[10]) Da nun erweislichermaßen die ersten Ansätze zu solchen Gebilden schon bei den Irrlehrern zu Kolossä vorkommen,

---

1) Einleitung, III, 1, 406.
2) Isagoge (1830), S. 524 fg.
3) Einleitung (1826), II, 281, 282.
4) Einleitung (1836), S. 346 fg., 471 fg.
5) Johannes Marcus (1843), S. 154.
6) A. a. O., S. 154—166.
7) Philosophische Dogmatik (1855), I, 146.
8) Der Apostel Paulus (1865), S. 2.
9) Otto, S. 6.
10) Matthies, S. 165.

hat Neander angenommen, daß dieser Proceß der sich bildenden Gnosis während der ersten Gefangenschaft in ein neues Stadium seiner Entwickelung getreten sei, d. h. bestimmter theosophischen Charakter angenommen habe.[1]) So hatte schon Heydenreich die Irrlehrer der Pastoralbriefe als solche bezeichnet, welche mit den essäischen Lehren noch gnostische Schwärmereien verbunden hätten[2]), und Neander meint, ein späterer Fälscher würde den Gegenstand seiner Polemik, wie er ihn bestimmter vor Augen schweben sah, auch bestimmter bezeichnet haben.[3])

Aber in so kurzer Zeit sollte sich in den Gegenden, auf welche sich die Pastoralbriefe beziehen, die Gestalt der Dinge durch Irrlehrer, die auf die gefährlichste Weise um sich griffen, so sehr verändert haben! Am meisten müßten — wie Baur richtig bemerkt[4]) — in so früher Zeit die Gnostiker in Kreta auffallen, wo von dem Auftreten solcher die ersten Spuren erst in die Mitte des 2. Jahrhunderts weisen.[5])

3) Die Briefe sprechen von Presbytern, Bischöfen und Diakonen. Die letztern kommen nun schon Röm. 12, 7; Phil. 1, 1 vor, also im apostolischen Zeitalter. Von den beiden erstern Ausdrücken hat Baur mit Unrecht behauptet, daß sie bereits dasselbe Amt nach zwei verschiedenen Seiten charakterisirten.[6]) Aber mag es sein, daß jede Gemeinde, wie Baur will, ursprünglich nur Einen Vorsteher hatte, der in Bezug auf die Gemeinde Bischof, in Bezug auf die Collegialität Aeltester (Presbyter) hieß: wenn doch die Briefe spätern Ursprungs sein sollen, warum tritt in ihnen noch nicht der Unterschied hervor zwischen Presbyterat und Episkopat, wie in denen des Ignatius? Warum nicht die göttliche Einsetzung des Episkopats oder doch wenigstens der Primus inter pares? Die Tübinger und Baur selbst erkennen ja an, daß die Pastoralbriefe den von Ignatius erhobenen Ansprüchen noch fern bleiben[7]), und seine hinsichtlich der Ausdrücke Bischof und Presbyter aufgestellte Unterscheidung würde ja selbst beweisen, daß wir es noch nicht mit einem Bischof im Sinne der spätern Verfassung zu thun haben.

In der That ist dies ein Grund, der uns nöthigt, unsere Briefe viel früher entstanden sein zu lassen, als z. B. Baur that. Denn wenn er sagt, die Pastoralbriefe seien hierin des Unterschiedes der Zeiten eingedenk geblieben und hätten nur die ersten Elemente der spätern Einrichtungen auf den Apostel zurückführen wollen, so widerspricht eine solche Subtilität der Reflexion allen Analogien der pseudepigraphen Literatur. So wenig das Deuteronomium nur die Anfänge der Königschaft in die Moseszeiten zurückversetzte, so wenig haben die Pastoralbriefe in ihrer Schilderung der Verfassungszustände des Apostels irgend etwas zurückgehalten, was schon zu ihrer Zeit sich ausgebildet hatte.

4) Nach Tit. 3, 10 soll man einen parteisüchtigen (ketzerischen, häretischen) Menschen meiden. Ein solcher soll auch 3, 11 als durch sich selbst verurtheilt angesehen werden. Baur meint nun, das sei so sehr im Geiste der spätern Zeit, daß man sich nur etwa darüber wundern möchte, warum der Verfasser sich blos damit begnügte, einen solchen Häretiker nur als einen von sich selbst Verurtheilten zu betrachten und

---

[1]) Pflanzung und Leitung, I, 393 fg.

[2]) Pastoralbriefe, I, 64.

[3]) A. a. O., S. 402.

[4]) Pastoralbriefe, S. 67.

[5]) Eusebius, Kirchengeschichte, IV, 23.

[6]) A. a. O., S. 81 fg.

[7]) Baur (S. 88) und Schwegler (S. 150).

nicht auch das förmliche Verdammungsurtheil der Kirche auf ihn fallen läßt. Es ist eben blos „der Wille hierzu bereits vorhanden“.[1]) Die Zeit ist daher nicht allzu spät anzusetzen.

5) Auch Baur gibt zu, daß die Abschiedsrede des Apostels in Ephesus einen Haltpunkt abgeben zu können scheint für die Vertheidigung des apostolischen Ursprungs der Pastoralbriefe, indem Apg. 20, 29 das Auftreten gefährlicher Häretiker für die nächste Zukunft verheißen wird, wie denn auch 20, 28 der Hauptwiderstand gegen diese Gefahr von den Vorstehern der Gemeinde erwartet wird — ganz wie in den Pastoralbriefen. „Allein dieser ganzen Abschiedsrede sieht man es doch gar zu deutlich an, daß sie post eventum geschrieben ist.“[2]) Allerdings findet eine schriftstellerische Beziehung statt, z. B. bezüglich des „vollendeten Laufes“ Apg. 20, 24 und 2 Tim. 4, 7. Es fragt sich nur, auf welcher Seite die Abhängigkeit liegt.

6) Man beruft sich auf das günstige Zeugniß der Tradition. Freilich ist schon der Widerspruch nicht blos der Marcioniten, sondern überhaupt der Häretiker, wovon der alexandrinische Clemens und Hieronymus sprechen, vielleicht nicht ganz ohne Grund gewesen. „Woraus — fragt Baur[3]) — sollen wir uns diese Entschiedenheit und den so weitgehenden Widerspruch erklären? Warum mußte ihnen der sonst eingeschlagene Weg der Annahme von Interpolationen gerade bei diesen Briefen als ein unzulänglicher erscheinen?“ Im Uebrigen aber ist Baurs Beweisführung dafür, daß die Briefe erst gegen Ende des 2. Jahrhunderts bezeugt wären, freilich entschieden misglückt. Schon der erste Clemens-Brief steht in schriftstellerischer Abhängigkeit von den Pastoralbriefen, und Weiß kann es für die schwerste Waffe gegen die Bestreiter ihrer Echtheit halten, „daß im Großen und Ganzen die Pastoralbriefe wirklich um nichts geringer beglaubigt sind, als die andern paulinischen Briefe“.[4])

7) Der Epheserbrief enthält einige Ausdrücke und Begriffe, die sonst nur in den Pastoralbriefen vorkommen. Solche Erscheinungen ließen sich aber nur dann als Beweise für die Umwandlung des Sprachgebrauchs des Apostels, wie er zwischen der Zeit der frühern Sendschreiben und der der Pastoralbriefe sich vollzogen, anführen, wenn nicht blos die Echtheit des Epheserbriefs feststände, sondern auch dies, daß er in die römische Gefangenschaft des Paulus fällt.

8) Baur selbst sagt, dem kritischen Urtheile fehle noch immer der genügende Haltpunkt, solange man nur wisse, daß ein Brief nicht paulinisch sein könne, über seine eigentlichen Entstehungsverhältnisse aber im Unklaren bleibe.[5]) Mehr oder minder befindet man sich aber hierüber allerdings noch im Unklaren, wenn man eine Beziehung der Briefe auf den Marcionitismus nicht annehmen, und die Ansicht, daß erst der Gnosticismus die Ausbildung der bischöflichen Verfassung veranlaßt habe, verwerfen muß. Wir können nur sagen, daß uns die Verhältnisse etwa auf das Jahr 100 zu führen scheinen. Uebrigens sind die Vertheidiger der Echtheit in diesem Punkte ganz in der gleichen Lage, da auch sie — um des ganzen Hintergrundes willen, den unsere Briefe im Gegensatze zu den echten voraussetzen — genöthigt sind, sich nach allerhand besondern Motiven umzusehen, welche den Apostel gerade zu solchen Pastoralinstructionen bestimmt haben. Auch sie müssen, wie wir, den leeren Raum eines durch das Licht sonstiger

---

[1]) S. 91, 92.
[2]) S. 93.
[3]) S. 141.
[4]) Studien und Kritiken, 1861, S. 596.
[5]) S. 3, 4.

Zeugnisse nicht erhellten Zeitraums erst ausfüllen mit Zügen und Linien, die lediglich unsern Briefen selbst angehören.

9) Besonders Lücke hat geglaubt, die Sprache des Apostels habe sich geändert. Viele halten ja trotz der sprachlichen Differenz doch selbst Apokalypse und viertes Evangelium für Werke desselben Verfassers. Oosterzee erinnert überdies, daß ein Falsarius doppelte Mühe darauf verwandt haben würde, um sprachliche Anomalien zu vermeiden, daß dagegen in den Aposteln selbst der Geist fortwährend auch sprachschöpferisch gewirkt habe.[1]) Doch muß man unter allen Umständen fragen, warum denn diese Sprache sich früher nicht änderte, während der fast dreißig Jahre, die zwischen der Bekehrung des Apostels und dem Ende seiner zweiten Gefangenschaft, oder doch während der mehr als zehn Jahre, die zwischen den Thessalonicherbriefen und dem Philipperbriefe liegen. „Man muß ja freilich sagen, daß die Betrachtung, Benennung und Behandlung der in seinem Berufsleben vorkommenden Gegenstände in diesen achtzehn Jahren — meint Otto[2]) — einen festen Typus, ein sehr scharf und bestimmt eingeschnittenes Gepräge annehmen konnte und wirklich angenommen hat. Der Kerker von Cäsarea hat daran ebenso wenig geändert, wie die Gefangenschaft in Rom; seine Briefe an die Gemeinden sind bei aller individuellen Verschiedenheit aus derselben Gedankenmasse und aus derselben Gedankenform."

10) Guericke behauptet, der Apostel erscheine hier in höherm Alter, also nicht blos mit erweitertem Wortvorrathe versehen, sondern auch von Verfolgungen und Anstrengungen gebeugt, mit geschärftem Hasse gegen die Feinde. Aber es handelt sich ja gerade um diese Feinde selbst, die so gar nicht in das apostolische Zeitalter passen wollen. Im Uebrigen genügt es, wieder auf Otto zu verweisen, der zu bedenken gibt, daß in diesem Falle Paulus sehr schnell gealtert haben müßte, und es nicht die Weise des Alters zu sein pflegt, einen neuen Wortvorrath zu erzeugen.[3])

11) Am meisten empfiehlt sich der Hinweis auf den Unterschied zwischen Gemeindeschreiben und Privatbriefen.[4]) Letztere werden allerdings in einer andern Tonart gehen als erstere. Aber sind etwa in Privatschreiben Erscheinungen, wie die, daß sich der Schreiber selbst abschreibt, weniger auffällig, als in Sendschreiben an ganze Gemeinden?

12) Das Auftreten neuer Erscheinungen veranlaßt auch neue Wörter, wie „Erscheinung Jesu", „Gott unser Heiland", „unzugängliches Licht". Otto faßt gerade Ausdrücke wie „Gottseligkeit", „gesunde Lehre" und dergleichen als Eigenthümlichkeiten der Gegner, die der Apostel nach ihrer wahren Bedeutung für das Evangelium in Anspruch genommen hätte.[5]) Aber die Umwandlung des ganzen Periodenbaues war doch nicht durch diese Gegner hervorgerufen?

13) Die theilweise latinisirende Sprache ist der Annahme eines, ihrer Abfassung vorhergegangenen römischen Aufenthalts günstig. Aber der Verfasser war auf jeden Fall in Rom, auch wenn die Briefe unecht sind.

14) Wenn der erste Timotheus-Brief am meisten Anstoß gibt, so ist dafür der zweite um so besser geschrieben und athmet apostolischen Geist. Auch Hitzig kann nicht glau-

---

[1]) S. 3.
[2]) S. 6.
[3]) S. 7.
[4]) So Rothe, Bunsen, Otto (S. 7 fg.).
[5]) S. 8.

ben, daß 2 Tim. 4, 6—8 von einem Fälscher herrühre. Von diesem Briefe aus müßte daher die Rettung der übrigen versucht werden.

Nachdem daher schon Hug in seiner leichten, spielenden Weise die Pastoralbriefe untergebracht hatte, und zwar ohne nur die Aushülfe einer zweiten Gefangenschaft unentrathsam zu finden[1]), haben zahlreiche Nachfolger[2]) die Sache ebenfalls minder gefährlich gefunden, als Schleiermacher und Eichhorn; so insonderheit auch seit Heydenreich[3]) alle Commentatoren der Briefe.[4]) Namentlich aber sind seither noch für die Echtheit ins Feld gerückt Guericke[5]), Curtius[6]), Böhl[7]), Wurm[8]), Kling[9]), M. Baumgarten[10]), Böttger[11]), Wieseler[12]), Dietlein[13]), Horne[14]), Delitzsch[15]), Good[16]), Dubois[17]), Oosterzee[18]), Lange[19]), Reuß[20]), Otto[21]) und Laurent.[22])

II. Der Hebräerbrief.

Dem was schon in den Vorerinnerungen, S. XLIII, ferner in IV, 283, 571; IX, 405 unsers Bibelwerks bemerkt wurde, haben wir oben, in dem vierten Abschnitte der zweiten Abtheilung eine Uebersicht des Lehrbegriffs dieses Briefs beigefügt und schon daraus das sichere Resultat entnommen, daß unser Brief nicht von Paulus herrühren kann. Nun ist nichts gewisser, als daß er auch gar nicht paulinisch sein will. Aber sehr schwer ist es, positiv zu sagen, wer der wirkliche Verfasser sei.

Der Brief ist anonym geschrieben, aber nicht so, daß der Schreiber etwa beabsichtigte, den Lesern mit seiner Person unbekannt zu bleiben. Diese mußten vielmehr wissen, wer er war. Aber auch das ist nicht richtig, daß es in der Absicht des Verfassers gelegen habe, für den Apostel Paulus gehalten zu werden.[23]) Da die Schriften

---

[1]) Einleitung (3. Ausg., 1826), II, 384 fg., 432 fg.
[2]) Bertholdt, Feilmoser, Hemsen, Elsner (Paulus et Jesajas, 1821).
[3]) Die Pastoralbriefe (1826), I, 10.
[4]) Mack (1835), Leo (1837, 1850), Matthies (1840), Wiesinger (1850), Huther (1859).
[5]) Beiträge, S. 117 fg.
[6]) De tempore quo prior Pauli ad Timotheum epistola exarata sit (1828).
[7]) Ueber die Zeit der Abfassung und den paulinischen Charakter der Briefe an Timotheus und Titus (1829).
[8]) Tübinger Zeitschrift für Theologie, 1833, S. 82 fg.
[9]) Flatts Vorlesungen über die Briefe Pauli an Timotheus und Titus (1831), S. 420—651.
[10]) Echtheit der Pastoralbriefe (1837).
[11]) Beiträge zur historisch-kritischen Einleitung in die paulinischen Briefe, Bd. 4. (1837), Bd. 5, (1838); Zeitschrift für lutherische Theologie und Kirche, 1842, IV, 57 fg.; 1843, I, 110 fg.; II, 74 fg.
[12]) Chronologie, S. 303.
[13]) Urchristenthum, S. 153.
[14]) Introduction to the New Testament (3. Ausg., 1862), I, 547 fg.
[15]) Zeitschrift für lutherische Theologie und Kirche, 1851, S. 722 fg.
[16]) Authenticité des épitres pastorales (1848).
[17]) Étude critique (1856).
[18]) Langes Bibelwerk, Neues Testament, Bd. 11 (1860, 2. Ausg., 1864).
[19]) Geschichte der apostolischen Kirche, I, 134.
[20]) Geschichte der heiligen Schriften Neuen Testaments (4. Ausg., 1864), S. 76 fg., 112 fg.
[21]) Die geschichtlichen Verhältnisse der Pastoralbriefe (1860).
[22]) Neutestamentliche Studien (1866), S. 104 fg.
[23]) So Baumgarten-Crusius, Zeller, Schwegler (Nachapostolisches Zeitalter, II, 312).

des Letztern dem Briefsteller wenigstens zum Theil bekannt waren, hätte er in diesem Falle auch Aufschrift und Anfangsgruß nachgeahmt, wie in den Pastoralbriefen, wenn sie unecht sind, wirklich geschehen ist. Daß Beides hier fehlt, ist schon an und für sich ein Umstand, der gegen paulinischen Ursprung spricht. Wol aber schien mit der Voraussetzung einer paulinischen Verfasserschaft zu stimmen, daß 13, 23 Timotheus zu dem Verfasser kommen will; 13, 19 (nach der falschen Lesart „Fesseln", desmois, auch 10, 34) schien direct auf Gefangenschaft desselben und 13, 24 auf Italien zu deuten. Obwol nun diese Schlüsse sämmtlich falsch waren (denn nach 13, 23 war der Verfasser vielmehr auf freiem Fuße; 10, 34 ist zu lesen „Gefangenen", desmiois; und 13, 24 zeigt höchstens, daß der Brief nach Italien ging), hielt man doch mit der Zeit den Paulus für den Verfasser, da man das Bedürfniß fühlte, einem so wichtigen Brief apostolischen Ursprung zu sichern.

Daneben aber erhielt sich doch auch das Bewußtsein, daß er in Wirklichkeit nicht von Paulus herrührte — und zwar nirgends sicherer und bestimmter, als in der römischen Kirche. Die kirchliche Ueberlieferung war nämlich bezüglich des Hebräerbriefs getheilt nach verschiedenen Gegenden. Ein ganz besonderes Gepräge aber wies sie in Rom, überhaupt im Abendland auf; es gab hinsichtlich seiner eine „lateinische Auffassungsweise" (latina consuetudo), von welcher Eusebius und Hieronymus sprechen. Die Römer mußten wissen, daß der Brief von Paulus weder herrührte, noch herrühren wollte.

Von Wichtigkeit ist schon der Umstand, daß die ersten sichern Spuren des Briefs sich in dem römischen Gemeindeschreiben finden, welches unter dem Namen des ersten Clemens-Briefs bekannt geworden ist und in das letzte Jahrzehnt des 1. Jahrhunderts weist. Dasselbe ist voll von Reminiscenzen an den Hebräerbrief, ohne irgendwie anzudeuten, daß er von Paulus sei. Wol aber hat aus diesem Datum schon Eusebius geschlossen, daß der Hebräerbrief keine junge Schrift sei, und auf keinen Fall dürfen wir ihn also ins 2. Jahrhundert hinabrücken. Weiterhin findet sich eine sehr problematische Spur des Hebräerbriefs im sogenannten Muratorischen Kanon, wofern man den Brief an die Alexandriner, der dort erwähnt ist, dafür halten will.[1]) Auch Novatian benutzt ihn nicht, so nahe ihm dies aus dogmatischen Gründen auch gelegen hätte; ebenso wenig zählt ihn der Presbyter Cajus von Rom auf, indem er nur dreizehn paulinische Briefe kennt.[2])

Tertullian ist einer der merkwürdigsten Zeugen. Gegen Marcion, der den Hebräerbrief verwarf, erhebt er blos den Vorwurf, daß er aus der Zahl der Paulinen die Pastoralbriefe weggelassen habe. Für paulinisch hat er, dem es feststeht, daß Paulus dreizehn Briefe geschrieben habe, unsern Brief also auf keinen Fall gehalten. Er citirt ihn auch nur ein einziges mal, nämlich in der montanistischen Schrift „Ueber die Keuschheit". Wie es den Montanisten nahe lag, für ihre Praxis, bei gewissen Todsünden keine Buße zuzulassen, sich auf Hebr. 6, 4 fg. zu berufen, so hätte auch Tertullian diese Stelle gern als Autorität benutzt; und wie die Montanisten unsern Brief, wenn irgendeine Tradition für seine apostolische Dignität gesprochen hätte, gern auf einen Apostel zurückgeführt hätten, so auch Tertullian; er kann aber nur sagen, er

---

[1]) So Credner, Volkmar, Köstlin, Wieseler (Untersuchung über den Hebräerbrief, I, 26 fg.).
[2]) Gegen Wieseler, I, 29.

wolle sich auf die Autorität eines Begleiters, nämlich des Barnabas, berufen; und zwar zum Ueberfluß, was beweist, daß er den Brief nicht für kanonisch hielt.[1])

Nun hat man gesagt: daß Tertullian auf diesen Namen gerieth, ist blos Zufall Wir haben es mit einer Privatmeinung zu thun. Tertullian hat für diesen Namen keinen Ueberlieferungsgrund, sondern er will den Brief zu Ehren bringen, verwechselt ihn vielleicht mit dem ihm nicht vorliegenden Barnabas-Brief.[2]) Es kam ihm blos auf das Zeugniß „irgendeines apostolischen Begleiters" an. So wollte man ja auch mit den Namen Lucas und Clemens nichts ausdrücken, als daß der Brief ein Product derselben vermittelten apostolischen Autorität sei, wie unter den Evangelien die des Marcus und Lucas.

Doch läßt sich nicht verkennen, daß es in dieser Beziehung sich mit dem Namen Barnabas anders verhält, als mit den Namen Lucas und Clemens. Diese Beiden nannte man, weil man nach möglichen Dolmetschern des Paulus aussah, und nach Dolmetschern sah man aus, weil man den Hebräerbrief für eine Uebersetzung hielt, und das that man wieder, weil man einsah, daß so wie er vorliegt, der Hebräerbrief unmöglich von Paulus sein konnte. Hier sind es also rein innere Gründe, wir haben ès mit einer Wahrscheinlichkeitsrechnung zu thun. Tertullian aber konnte nur von dem allgemeinen Bestreben geleitet sein, irgendeinen Apostelschüler zu nennen, und da wären ihm andere Namen ebenso zur Hand gewesen. Auch spricht er ausdrücklich von einem „Titel"; es muß also in seiner Handschrift unser Brief den Namen Barnabas an der Spitze getragen haben.[3])

So viel ist Wieseler zuzugeben. Dagegen beruht alles Uebrige auf Sophistik; da die sämmtlichen spätern Zeugen, die sich für Barnabas oder Clemens oder Lucas — Barnabas allein wird nie wieder genannt — aussprechen, auf der Stelle des Tertullian basiren. Auch das stichometrische Verzeichniß der Handschrift von St.-Germain schreibt unsern Brief dem Barnabas zu. Aber Hieronymus notirt diese Hypothese geradezu als ursprüngliche Privatmeinung Tertullians.[4])

So steht das Urtheil im Abendlande bis gegen Ende des 4. Jahrhunderts. Auch die Itala trennt in manchen Handschriften den Brief von den paulinischen.[5]) Cyprian und der pannonische Victorin kennen ihn gleichfalls noch nicht. Erst infolge der arianischen Streitigkeiten, wo sich das Abendland in so vielen Stücken an das Griechenthum anschloß, wurde man dem Hebräerbrief günstiger gesinnt[6]), und Hilarius von Poitiers acceptirt den paulinischen Ursprung. Ihm folgen Lucifer von Calaris,

---

[1]) De pudicit. 20: „Volo autem ex reduntantia alicujus etiam comitis apostolorum testimonium superinducere, idoneum confirmandi a proximo jure disciplinam magistrorum. Exstat enim et Barnabae titulus ad Hebraeos, adeo satis autoritati viri, ut .... Et utique receptior apud ecclesias epistola Barnabae illo apocrypho Pastore" — also zwar ein widersprochenes Buch, aber doch von mehr Bedeutung, als der „Pastor" des Hermas.

[2]) Delitzsch, Zum Hebräerbrief, S. XXI, XXV.

[3]) Wieseler, I, 31.

[4]) Cat. vir. ill., 5: „Epistola autem quae fertur ad Hebraeos non ejus creditur, sed vel Barnabae juxta Tertullianum, vel Lucae evangelistae juxta quosdam, vel Clementis Romanae postea ecclesiae episcopi." In der Beurtheilung dieser Stelle sind Delitzsch und Lünemann im Recht gegen die Advocatenkünste Wieselers, I, 45.

[5]) Wieseler, I, 47.

[6]) Wieseler, I, 33.

Ambrosius von Mailand, Philastrius von Brescia.[1]) Hieronymus äußerte sich nur darum nicht constant, weil sein wissenschaftliches Gewissen zu stark sprach.[2])

Aber auch Syrien widerstrebt. Die Peschito hat zwar den Brief, aber — ganz wie früher auch in der griechischen Kirche üblich war — ganz am Schlusse der Paulinen vor den katholischen. Daraus hat Delitzsch geschlossen, man habe ihn seiner Anonymität wegen an das Ende gesetzt; also aus rein formalem Grunde. Aber eher hätte man ihn dann mitten unter die Paulinen hineinverpflanzen müssen[3]), wie er auch wirklich in der sahidischen Uebersetzung zwischen den Korinther- und Galaterbriefen, bei noch mehr Zeugen hinter den Thessalonicherbriefen steht.[4]) Die Peschito führt den Brief einfach mit dem Titel „Brief an die Hebräer" auf; erst die spätere, vom Griechischen abhängige, syrische Uebersetzung sagt: „Brief des Paulus". An einen bestimmten Verfasser ward gleichwol schon frühe gedacht, sonst wäre der Brief nicht recipirt.[5]) Da ist nun Wieseler gleich bei der Hand mit der Behauptung, es müsse Barnabas gewesen sein, der Apg. 14, 14 auch Apostel heißt und mit Paulus die syrische Kirche gegründet hatte, Apg. 11, 22—26[6]), zumal da ihm auch vorkommen will, als ob noch zu Zeiten des Hieronymus Barnabas in der syrischen Kirche als Verfasser gegolten hätte.[7])

In der Kirche Asiens finden sich Anspielungen bei Polykarp[8]) und in der längern Recension des Ignatius.[9]) Ohne Angabe des Verfassers wird der Brief citirt bei Justin dem Märtyrer.[10]) Hippolyt, der nach Gieseler aus Antiochien nach Portus Romanus übersiedelte[11]), sagt, wie Photius berichtet[12]), der Brief sei nicht vom Apostel Paulus gewesen. Bei demselben Photius[13]) meint auch Stephanus Gobarus, sowenig wie Hippolyt habe Irenäus, der aus Kleinasien nach Gallien kam, den Brief dem Apostel Paulus beigelegt — wiewol wir aus Eusebius wissen, daß er ihn kannte. Ferner weist nach Kleinasien der Kanon Marcions, worin der Hebräerbrief fehlt. Man hat gesagt, daran trage der Inhalt des Briefs Schuld. Aber Marcion würde ihn schon gewußt haben zurechtzulegen und zurechtzuschneiden[14]), so gut wie sich auch nach Epiphanius[15]) die Manichäer in ihn zu schicken wußten.

Der Gedanke an paulinische Abfassung begegnet uns nachweisbar zuerst zu Alexandria, und zwar erst seit Pantänus, was Reithmayr[16]) und Ebrard[17]) vergeblich leug-

---

1) Ueber Letztern vgl. Wieseler, I, 35 fg.
2) Wieseler, I, 39 fg.
3) Wieseler, I, 9.
4) Athanasius, Laodic. can. 60, Jambi ad Seleucum, Synops. Sc. sacr., Theodoretus, Cyrill. Alex., Euthal., Codd. A. B. C. H. Memph.
5) Credner (Geschichte des neutestamentlichen Kanons, S. 86), Wieseler (I, 10).
6) I, 10 fg.
7) I, 44.
8) Kp. 12; vgl. Hebr. 6, 20; 7, 3.
9) Ad Eph. 5; vgl. Hebr. 12, 23; Ad Trall. 2; vgl. Hebr. 13, 17.
10) Kirchhofer, Quellensammlung zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons, S. 239.
11) Kirchengeschichte, 4. Ausg., I, 1, 341 fg.
12) Bibl. Cod., 121.
13) Bibl. Cod., 232.
14) Wieseler, I, 12.
15) Haer., LXVI, 74.
16) Einleitung, S. 676.
17) Zum Hebräerbrief, S. 428 fg.

nen. Unter jenem „seligen Presbyter", den Clemens anführt[1]), ist nämlich dem Zusammenhange nach nur Pantänus zu verstehen[2]), welcher den Anstoß zu beseitigen suchte, daß Paulus an der Spitze dieses Briefs seinen Namen nicht nennt. Clemens gebraucht dann in seinen „Stromateis" den Brief so gut wie den Römerbrief als paulinisch; aber in den Hypotyposen meldet er nach Eusebius jenes Urtheil des Pantänus. Er für seine Person beseitigt den Anstoß, daß die paulinische Zuschrift fehlt, damit, daß er sagt, Paulus habe hier an Judenchristen, also an Leute geschrieben, die ein Vorurtheil wider ihn gehegt hätten. Diese wollte er nicht mit seinem Namen abschrecken. Außerdem aber hat es Clemens auch mit einem zweiten Bedenken zu thun, hergenommen von der differirenden Sprache des Hebräerbriefs gegenüber den andern Paulinen. Da sagte er nun, Paulus habe den Brief hebräisch geschrieben, der des Griechischen viel mächtigere Lucas aber habe ihn übersetzt — eine offenbare Ausflucht, da unser Brief sowenig eine Uebersetzung sein kann, wie das erste Evangelium.

Nichtsdestoweniger schlägt nun dieser Einfall durch. Auch Origenes benutzt den Brief als paulinisch, trotzdem daß er anerkennt, die Schreibart sei nicht paulinisch, weil besser griechisch; man erkenne darin nicht den „Laien in der Rede" (2 Kor. 11, 6). Um so gewisser seien die Gedanken paulinisch. Wer aber die Worte abgefaßt habe, das wisse Gott. Nach der Tradition (wie Bleek das Wort historia hier übersetzt, nach Wieseler heißt es „Forschung") könne es Clemens oder Lucas gewesen sein.

Das Ansehen des Origenes bewirkt nun, daß man den Brief mehr und mehr für einen paulinischen hält. Dionysius von Alexandria nimmt ihn als solchen ohne Weiteres an; die spätern Alexandriner, wie Athanasius, gleichfalls. Ebenso gebrauchen ihn auch Synoden wie die von Antiochia (264) und Nicäa (325) als paulinisch. Eusebius von Cäsarea behalf sich ebenfalls mit Annahme eines hebräischen Originals und ließ, wie das überhaupt gewöhnlich wurde, unsern Brief vom römischen Clemens übersetzt sein. Im Uebrigen verräth sein Urtheil ein auffälliges Schwanken. In der classischen Stelle (III, 25) gibt Eusebius die Zahl der Paulinen nicht genau an. Da er aber den Hebräerbrief überhaupt nicht erwähnt, rechnet er ihn als den vierzehnten zu den paulinischen, wie auch sonst (III, 3). Hier und anderswo (VI, 25) führt Eusebius auch den Zweifel des Origenes und der alten, insonderheit der römischen Kirche an; aber freilich nur an Einer Stelle (VI, 13) rechnet er ihn mit den Briefen des Judas, Clemens und Barnabas zu den widersprochenen Schriften. Seither verstummen im Orient alle Zweifel, wie auch Hieronymus es als eine Eigenthümlichkeit der lateinischen Kirche notirt, daß in ihr nicht Alle den Hebräerbrief annehmen. Bald aber sind es nur die Arianer, die ihn trotz 3, 2 noch für unpaulinisch halten. Augustin dagegen und seine Synoden zu Hippo (393) und Karthago (397) erkannten den Brief als paulinisch und kanonisch an, aber doch so, daß zu den dreizehn Briefen des Paulus der Brief desselben an die Hebräer noch als etwas Besonderes hinzutrat (Pauli epistolae XIII, ejusdem ad Hebraeos una). Erst die Synode von 419 zählt kurzweg vierzehn Briefe. Aber selbst noch später haben Optatus, Leo der Große, Orosius und Andere den Brief nicht angeführt, Andere nur mit einem gewissen Vorbehalt.[3])

Freiere Urtheile wurden erst wieder laut in der Reformationszeit, wo Erasmus an Clemens, Luther an Apollos, Calvin an Lucas dachten. Nicht minder leugneten

---

[1]) Bei Eusebius, Kirchengeschichte, VI, 14.

[2]) Wieseler, I, 14.

[3]) Wieseler, I, 48, 49.

Melanchthon und Beza den paulinischen Ursprung, und wenigstens Ein reformirtes Symbol, die Gallicana, gibt nur dreizehn paulinische Briefe an. Die lutherische Kirche gebraucht den Hebräerbrief in ihren symbolischen Büchern nirgends als Paulusbrief, sondern bezeichnet ihn gewöhnlich nur als Schrift oder als Brief an die Hebräer, und nur an zwei Stellen der Concordienformel, aber auch hier nicht im deutschen Original, als Werk des „Apostels". Dagegen decretirte die katholische Kirche zu Trient aufs Neue den paulinischen Ursprung, und auch die rechtgläubigen Lutheraner und Reformirten nahmen diesen Beschluß an. Zweifel daran wurden erst durch J. S. Semler (1763) und J. D. Michaelis (1764) erregt. Bewiesen hat den nichtpaulinischen Ursprung zuerst Ziegler in seiner „Vollständigen Einleitung in den Brief an die Hebräer" (1791). Bald stimmten Eichhorn, De Wette, Neander bei; David Schulz (1818) und Bleek (1828) beseitigten in ihren ausführlichen Einleitungen die alte Ansicht vollständig, und nachdem noch Storr, Hug, Olshausen und Stuart vorübergehenden Widerstand geleistet, feierte die Wahrheit auf diesem Punkte einen unbestrittenen Sieg.

In der That vereinigt sich hier Alles zu dem Urtheil, daß Paulus einen solchen Brief, mit dem er sich gegen seinen Grundsatz (Gal. 2, 9; Röm. 15, 24; 2 Kor. 10, 14—16) in eine fremde Gemeinde eingedrängt und auf judenchristliches Gebiet gewagt hätte, nicht geschrieben haben kann. Auch hat der Brief weniger Briefform, als die paulinischen Sendschreiben; er nähert sich mehr der Abhandlung und ist für seine Länge zu wenig productiv, um paulinisch sein zu können. Niemals würde Paulus, der übrigens 13, 7 als bereits gestorben vorausgesetzt ist, sich selbst so, wie 2, 3 geschieht, in die Reihe derer gestellt haben, die das Heil erst von den unmittelbaren Jüngern, also aus zweiter Hand, empfangen haben. Nicht minder unpaulinisch ist die lang gesponnene Allegorisation und Typik.[1]) Während Paulus nur gelegenheitsweise, ausführlicher nur ein einziges mal (Gal. 4, 21—30) allegorisirt, gehört eine oft sehr willkürliche Allegorie hier zur durchgehenden Manier. Dazu kommt das weniger Feste und Markige der Begriffe, das Spielende z. B. im Gebrauche des Wortes „Bund", 9, 15—18.

Ein Wortspiel wie das letztbemerkte (andere stehen 5, 8; 10, 38. 39; 11, 37; 13, 14) ist nur in der griechischen Sprache möglich (s. z. 9, 15. 18). Schon darum ist die, übrigens nur im Interesse des paulinischen Ursprungs aufgestellte Behauptung eines hebräischen Originals unzulässig. Wie wir sahen, gingen auf dieser falschen Fährte der alexandrinische Clemens, Eusebius, Hieronymus und Theodoret; in neuerer Zeit hat Hallet (1727) den Irrthum repristinirt und noch 1788 suchte J. D. Michaelis nach Uebersetzungsfehlern. Davon kann aber so wenig die Rede sein, daß selbst Bertholdt hier seiner Vorliebe für aramäische Grundschriften entsagte. Wie sollte denn auch z. B. gleich der Eingang hebräisch gelautet haben? Der Hebräerbrief trägt unter allen Schriften des Neuen Bundes den am meisten griechischen, einen dem Classischen oft näher als dem Hellenistischen kommenden Charakter. Gerade diese sorgfältige Wortstellung, dieser regelmäßige Periodenbau, diese grammatisch-syntaktische Vollendung des Schriftwerks spricht ja entschieden gegen die Abfassung durch Paulus. Im Gegensatze zu der abgebrochenen, schwierigen Redeweise des Letztern ist der Stil des Hebräerbriefs klar und gleichmäßig, der rhetorische Fall seiner Perioden abgerundet und glatt. Dabei kennt er auch den Alten Bund blos in der Uebersetzung der Alexan-

---

[1]) Wieseler, I, 58, 59.

driner und citirt daher die betreffenden Stellen oft in einer Form, wie sie zum Urtext gar nicht passen, so namentlich 10, 5—7 die Stelle Ps. 40, 7. 8 (s. z. Ps. 40, 7; Hebr. 10, 5). Während aber die Citate des Paulus mit dem vaticanischen Text der Alexandriner übereinstimmen, stimmen die des Hebräerbriefs mit dem alexandrinischen. Völlig entscheidend aber spricht gegen Paulus der eigenthümliche Sprachcharakter des Hebräerbriefs — ein Punkt, worüber seit der abschließenden Untersuchung Fr. Bleeks kein Wort mehr zu verlieren ist. Auf der andern Seite beweist der von Köstlin, Ritschl, Riehm und Weiß nachgewiesene, von uns oben S. 381 fg. kurz dargestellte Lehrgehalt des Briefs, der sich dem jüdischen Standpunkte ungleich näher stellt als Paulus, daß der Brief, wie er nicht von Paulus selbst ist, so auch nicht im Namen des Paulus, sei es von Lucas (Hug, Stier, Guericke, Ebrard, Bisping), sei es von Clemens (Reithmayr), sei es von Barnabas (Thiersch, Maier) geschrieben sein kann.[1]) Vielmehr steht der Brief mit seiner eigenthümlichen Auffassung des Christenthums völlig selbständig da und vertritt in charakteristischer Weise das, was wir oben den christlichen Alexandrinismus genannt haben. Die Benutzung der Schriften Philos wird zwar, wie von Schwegler, Köstlin und Delitzsch behauptet, so noch von Tholuck, Riehm und Wieseler in Abrede gestellt; aber die ganze Anschauungsweise, aus welcher der Brief hervorging, ist sicher die des alexandrinischen Judenthums und nicht selten insonderheit der philonischen Philosophie.

Der Verfasser des Briefs war mithin jedenfalls Hellenist und so gewiß Jude von Geburt, so wenig doch aus Jerusalem. Vielmehr war er z. B. mit der Beschaffenheit des Tempels so wenig vertraut, daß er den Rauchaltar in das Allerheiligste verlegte (s. z. 9, 4). Andererseits aber muß der Verfasser, wie schon Bleek bemerkt, ein Mann von hohem Ansehen gewesen sein, da Timotheus sich an ihn anschließt.

Wer war nun der Unbekannte? In neuerer Zeit hat noch Delitzsch auf Lucas hingewiesen, meist auf Gründe von sprachlicher Art gestützt, welche Lünemann zusammengestellt hat.[2]) Aber trotzdem daß die Sache so irrelevant nicht ist[3]), wird doch höchstens eine Berührung mit dem dritten Evangelium und der Apostelgeschichte, nicht aber Selbigkeit des Verfassers dadurch erwiesen. Hauptsache ist, daß der Hebräerbrief von einem Judenchristen herrühren muß, Lucas aber Heidenchrist war. Derselbe citirt die Schriften des Alten Bundes in der Form des Paulus und nähert sich an charakteristischen Stellen des Lehrbegriffs, wie in Bezug auf die Lehre von der Person Christi, dem Glauben und der Rechtfertigung, entschieden der paulinischen Anschauungsweise, nicht aber der des Hebräerbriefs.[4])

An den Marcus, der das zweite Evangelium schrieb, ist schon aus sprachlichen Gründen nicht zu denken. Er und Silas, den man ebenfalls für den Verfasser des Briefs genommen hat, waren überdies aus Jerusalem, oder doch zum mindesten wohl bekannt daselbst, wie aus Apg. 15, 22. 32 hinsichtlich des Silas erhellt. Clemens von Rom aber hat den Brief zwar benutzt, nicht aber geschrieben. Daß er ausdrücklich auch des Apollos Erwähnung thut, ohne ihn als Verfasser des so vielfach benutzten Briefs zu nennen (Kp. 47)[5]), ist einer der bedeutendern Einwürfe gegen die Annahme einer Abfassung durch Apollos. Ein anderer, den Mangel an Ueberlieferungs-

---

[1]) Wieseler, I, 53 fg.
[2]) Zum Hebräerbrief (2. Ausg., 1861), S. 22 fg.
[3]) Jahrbücher für die deutsche Theologie, 1862, S. 376 fg.
[4]) Riehm (Lehrbegriff, S. 886); Wieseler (I, 56, 57).
[5]) Wieseler, I, 69.

grund betreffend, ist wenigstens nicht durchschlagend, da es reiner Zufall sein kann, daß das Alterthum auf den Namen des Apollos weniger gerieth, als auf die des Clemens, Lucas oder Barnabas. Ein weiterer Einwurf Wieselers ist es, daß der Zusammenhang des Verfassers mit dem urapostolischen Judenthum nicht zu Apollos passe, wie denn Apollos auch die Autorität nicht gehabt habe, um sich nach Jerusalem zu wenden.[1]) Aber Wieseler glaubt ja selbst nicht, daß der Brief dahin gerichtet sei und will ihn ebenso wenig als Product des urapostolischen Judenthums aufgefaßt wissen.[2]) Wol aber erklärt sich unter Voraussetzung des Apollos als Verfasser einestheils die Verwandtschaft der Lehrweise mit Paulus (Apg. 18, 24 fg.; 1 Kor. 3, 5 fg.; 16, 12), anderntheils auch wieder die Selbständigkeit, da Apollos neben Paulus zum Parteihaupt gemacht werden konnte (1 Kor. 1, 12). Allegorie, Typik, Anklänge an alexandrinische Weisheit, Bekanntschaft mit der Uebersetzung der Alexandriner — Alles paßt. Auch muß man gestehen, daß die Charakterisirung des Apollos Apg. 18, 24 wie gemünzt zu sein scheint auf den Verfasser des Hebräerbriefs. Auch die Anklänge an den ersten Korintherbrief erklären sich, da Apollos zur Zeit der Abfassung desselben bei Paulus war. Es wird daher Luthers kluger Gedanke immer von besonderm Gewicht bleiben, wie er auch nach allen Seiten von Bleek begründet[3]) und von Credner, Tholuck, Lünemann, Reuß, Bunsen vertreten ist. Nur die Zeit der Abfassung könnte unter Umständen sowol diese wie auch die letztlich noch zu besprechende Annahme verbieten.

Für Barnabas haben sich in neuerer Zeit verwandt Ullmann[4]), Twesten[5]), Wieseler[6]), Credner[7]), Volkmar[8]), Ritschl[9]) und Andere. Wir zählen Gründe und Gegengründe auf.

1) Vor allem die Tradition. Unbefangenerweise muß man diesem Argument einiges Gewicht beilegen, wiewol alle spätern Erwähnungen auf die eine Stelle des Tertullian zurückgehen. Aber es liegt allerdings kein Verdacht eines bloßen exegetischen Schlusses nahe.

2) Was die Lebensumstände des Barnabas betrifft, so ist in dieser Beziehung viel Unhaltbares aufgestellt worden, um ebenso unhaltbare Consequenzen rücksichtlich des Hebräerbriefs daranzuknüpfen.[10]) Barnabas war jedenfalls nach Apg. 4, 36 aus Cypern — also Judenchrist und Hellenist, wie der Verfasser unsers Briefs. Freilich gab es noch viele, die dies waren. Enge aber war der Kreis Solcher beschaffen, die zugleich gegenüber dem Apostel Paulus die verwandte und doch selbständige Stellung einnahmen. Doch gilt Aehnliches wenigstens von Apollos. Und was Letzterer vor Barnabas voraushat, ist, daß dieser nach Apg. 4, 37 in Jerusalem gut bekannt war, den Tempel namentlich genauer kennen mußte, als der Verfasser des Hebräerbriefs. Wieseler selbst hält es für unmöglich, daß ein Mann, der in Jerusalem

---

[1]) I, 68.
[2]) I, 62.
[3]) Zum Hebräerbrief, I, 521 fg.
[4]) Studien und Kritiken, 1828, S. 377 fg.
[5]) Dogmatik, 4. Ausg., I, 95; Pipers Evangelischer Kalender, 1865, S. 43 fg.
[6]) Chronologie, S. 504 fg.; Untersuchung über den Hebräerbrief (1861), Bd. 1.
[7]) Geschichte des neutestamentlichen Kanons, S. 180, 182.
[8]) Ebendaselbst, S. 394 fg.
[9]) Studien und Kritiken, 1865, S. 89.
[10]) Wieseler, I, 65.

gewesen ist, von dem dortigen Tempel eine Beschreibung liefere, wie sie Hebr. 9, 1—5 vorliegt.[1]) Seine Barnabas-Hypothese steht daher von vornherein in der engsten Verbindung mit der Ansicht, daß 9, 1—5 der Tempel in Leontopolis beschrieben wäre.[2]) Nach 13, 19 müßte also Barnabas, nachdem er sich von Paulus getrennt und mit Marcus nach Cypern gezogen war, von da aus nach Alexandria sich gewendet haben, was bei dem regen Verkehr, der zwischen Cypern und Aegypten statthatte, recht wohl denkbar ist, und wozu 1 Kor. 9, 5. 6, die kirchliche Tradition, die den Marcus zum Bischof von Alexandria macht, der (unechte) Barnabas-Brief, der an die Alexandriner gerichtet ist und seinen Verfasser Kp. 1 und 4 als Landsmann der Leser einführt, passen würde. Ja selbst die kirchliche Tradition gedenkt einer Wirksamkeit des Barnabas in Alexandria.[3]) Aber das Alles wirft zwar auf das spätere Leben des Barnabas ein deutliches Licht, beweist jedoch seine Verfasserschaft des Hebräerbriefs nur dann, wenn dieser selbst nach Alexandria gerichtet ist.

3) Aehnlich wie Paulus, der frühere Pharisäer, vor allem die Wahrheit des Satzes, daß man durch Werke des Gesetzes nicht selig werden könne, sondern allein durch die Gnade Gottes in Christus in sich erfahren hatte, soll Barnabas, der frühere Levit, das Ungenügende der alttestamentlichen Sühnanstalt erkannt und Christum als den wahren Hohepriester nach der Weise Melchisedeks zum Mittelpunkte seiner Lehre wie auch Lehrform gemacht haben.[4]) Eine geistreiche Vergleichung, der man andere an die Seite stellen kann.

4) Nach Hebr. 2, 3 rechnet sich der Verfasser nicht zu den unmittelbaren Zuhörern Jesu, wie auch Barnabas nach Apg. 4, 36 (vgl. Vss. 33. 35) ein Apostelschüler war.[5]) Aber diese Exegese, wiewol von Tertullian getheilt, ist unsicher, und Clemens[6]) wie Eusebius[7]) rechnen ihn unter die 70 Jünger. Freilich erklärt sich auch, wie Clemens, wenn er den Barnabas für einen der 70 hielt, den Hebräerbrief wegen 2, 3 ihm nicht zuschreiben konnte.

5) Wenn der Barnabas-Brief echt wäre, so fiele diese Hypothese freilich. Aber gerade daß dieses Nachbild des Hebräerbriefs auf Barnabas zurückgeführt wurde, könnte darauf hinweisen, daß schon im Bewußtsein der Zeitgenossen unser Brief als Eigenthum des Barnabas galt. Weil nun die Alexandriner den Barnabas-Brief für echt hielten, konnten sie um so weniger darauf kommen, unsern Brief, der jedenfalls von einem andern Verfasser ist, dem Barnabas zuzuschreiben. Aber wie — wenn doch, nach Wieseler, der Hebräerbrief selbst nach Alexandria gerichtet gewesen war?

6) Die Leser des Briefs unterstützen nach 6, 10 die Christen Jerusalems. Das paßt auf Barnabas und Paulus nach Gal. 2, 10. Aber wenn jene Exegese richtig ist, so setzt sie überhaupt nur eine paulinische Gemeinde voraus.

7) Der Beiname „Sohn der Ermahnung", d. h. der begeisterten prophetischen Rede (s. z. Apg. 4, 36) passe zu dem „Wort der Ermahnung" (Hebr. 13, 22). Das erkennen auch Lünemann und Riehm an, ohne deshalb der Barnabas-Hypothese zuzufallen. Dagegen ist nach Apg. 14, 12 Paulus der Wortführer gewesen. Man gewinnt nicht den Eindruck, als ob der Verfasser der paulinischen Briefe an Redegabe

---

[1]) II, 49.
[2]) Wieseler, II, 73 fg.
[3]) Wieseler, II, 75.
[4]) Wieseler, I, 61.
[5]) Wieseler, I, 63.
[6]) Strom., II, 20.
[7]) Kirchengeschichte, I, 12.

dem gewandten Verfasser des Hebräerbriefs überlegen gewesen sei. Doch ist freilich wahr, daß einen bessern Stil schreiben und das Wort führen zwei ganz verschiedene Dinge sind.

8) Nach Gal. 2, 9 war des Barnabas Beruf die Heidenmission. Wieseler hilft sich damit, Barnabas sei ein geachtetes Mitglied der Muttergemeinde gewesen (Apg 4, 36. 37; 9, 27; 15, 25), konnte sich daher auch an Judenchristen wenden, ohne daß man, um dies zu begreifen, geradezu aus Gal. 2, 13 schließen müßte, er sei später wieder ganz auf judenchristlichen Standpunkt zurückgesunken.[1])

9) Von Barnabas ist alexandrinische Bildung nicht zu constatiren. Allein auch in dem mit Aegypten eng zusammenhängenden Cypern huldigte man einer geistigern Auffassung des Christenthums; selbst den Philo konnte man dort kennen. Doch macht sich dies bei einem Alexandriner, wie Apollos, allerdings natürlicher.

Was die Abfassungszeit des Hebräerbriefs betrifft, so hängt diese Frage zunächst von der Verfasserfrage des Briefs ab. Hätte sich die paulinische Abfassung bestätigt, so müßten wir vor Sommer 64 herabgehen. Hat aber Paulus den Brief nicht geschrieben, wird sogar 13, 7 sein Märtyrertod vorausgesetzt, so bleibt ungemessener Raum bis in die Zeit, wo wir bei dem römischen Clemens den ersten Spuren seines Vorhandenseins begegnen.

Die Tübinger Schule suchte die ungefähre Abfassungszeit des Briefs so nachzuweisen, daß sie in demselben eines der Stadien des Ausgleichungsprocesses zwischen Paulinismus und Petrinismus fand.

So zuerst Schwegler, der den Brief als einen der frühesten Versuche auffaßte, den Paulinismus auf eine die jüdischen Leser möglichst schonende Art dem Judaismus einzubilden.[2]) Aber auch so fällt derselbe noch gegen den Schluß des 1. Jahrhunderts[3]), was auch Baur nie in Abrede gestellt hat. Während aber C. R. Köstlin gegen das ganze Unternehmen, den Hebräerbrief als einen Ausgleichungsversuch aufzufassen, protestirte, und darin einfache Polemik gegen ein am Ritualgesetz hängendes Judenchristenthum fand[4]), wie auch Ritschl die Prämissen zum Lehrbegriff des Hebräerbriefs bei den Uraposteln suchte[5]), hat Baur darin schon die Spuren eines freiern und fortgeschrittenen Judenchristenthums gefunden, welches den Paulinismus schon zu seiner Voraussetzung hat.[6]) Alle diese Auffassungen sind geschichtlich gleich möglich, wenn die Abfassung des Briefs spätestens in den Anfang des 1. Jahrhunderts gesetzt wird.

Die Hauptfrage dreht sich um die Zuläßigkeit der von den meisten Kritikern aufgestellten Behauptung, der Tempel müsse noch gestanden haben. Von ihm und seinem Cultus werde durchgängig, z. B. 9, 6—10, wie von etwas noch Bestehendem geredet; die Beweisführung, daß Christus der himmlische Hohepriester ist, beruhe auf der Voraussetzung gegenwärtiger Existenz irdischer Priester. „Ein jeglicher Hohepriester wird bestellet" (8, 3), „die Priester gehen allezeit in das vordere Zelt und verrichten den Gottesdienst" (9, 6), und „der Hohepriester opfert Blut" (9, 7). Nun könnte man aber derartige Aussagen in der Gegenwart recht wohl als Bezeichnungen der ge-

---

[1]) I, 67.

[2]) Nachapostolisches Zeitalter, II, 305.

[3]) A. a. O., S. 307, 308.

[4]) Theologische Jahrbücher, 1853, S. 410 fg.; 1854, S. 366 fg., 418 fg., 463 fg.

[5]) Altkatholische Kirche, 2. Ausg., S. 169 fg.

[6]) Christenthum der drei ersten Jahrhunderte, 2. Ausg., S. 109.

setzlichen Vorschrift auffassen und in der Beziehung auf ganz ähnliche Aussagen in entschieden nach der Zerstörung geschriebenen Schriften, wie in denen des Josephus, des Clemens von Rom und des Diognet verweisen. Ja man könnte ihnen auch eine Vergangenheit, wie „hatte" 9, 1, entgegensetzen, wenn diese nicht auch vom Standpunkte des Christen, für welchen der Alte Bund ein schon so gut wie dahintenliegender war (8, 13), gefaßt sein könnte.[1]) Aber gerade 8, 13 wird nur bewiesen, daß der Alte Bund mit seinem Opferinstitut „dem Verschwinden nahe" sei. Der Verfasser gibt sich so viele Mühe, das nicht mehr Gelten des Alten mit Mitteln der Typik zu erweisen, daß es schwer denkbar ist, er habe den allerschlagendsten Grund vergessen, das wirkliche Verschwundensein, das Eingetretensein des von Christus vorhergesagten Gerichts über Jerusalem.

Ganz sicher ist freilich auch dieser Schluß keineswegs. Schon Schneckenburger hat auf den Brief des Barnabas hingewiesen, der jedenfalls nach 70 und spätestens zu Zeiten Hadrians geschrieben ist, und doch gegen Judaismus kämpft[2]), nach Wieseler freilich gegen einen solchen, der mit der Existenz des Tempels nicht nothwendig zusammenhängt.[3]) Aber nichts ist gewisser, als daß gerade unter dem frischen Eindruck des Ereignisses vom Jahre 70 die Actien des Judenchristenthums wieder stiegen.

Mit dem Fall des Tempels war auch für das gläubige Bewußtsein der Christenheit in weiten Kreisen ein Leiden eingetreten. Das jüdische Volk war aufgeregt über den abgeschnittenen Weg zu Gott, und die Christenheit ließ sich theilweise hereinziehen in diese Erregung. Wie der Barnabas-Brief durch diese Erscheinung hervorgerufen wurde, so könnte möglicherweise auch der Hebräerbrief nach der Zerstörung Jerusalems geschrieben sein (vgl. oben S. 400, 401).

Treffender kann man die fortdauernde zähe Anhänglichkeit des Judenthums an Jerusalem, wie sie auch nach den Katastrophen unter Titus und Hadrian fortbestand, nicht bezeichnen, als dies Irenäus thut[4]), wenn er von den Ebjoniten sagt, daß sie Jerusalem als das Haus Gottes verehren (Hierosolymam adorant, quasi domus sit Dei). „An Jerusalem, als dem irdischen Gotteshause, hingen alle ihre Gedanken und Hoffnungen. Auch die Zerstörung der Stadt und des Tempels hatte sie davon nicht loszureißen vermocht. Im tausendjährigen Reiche hofften sie die Wiederherstellung ihres Jerusalem; es sollte dann der Sitz der Herrschaft Christi werden, und die Juden, aus allen Enden der Welt dahin zurückgekehrt, als das auserwählte Volk Gottes offenbar werden. Darum mußte auch Alles, was für die Juden charakteristisch war, und sie als Juden von den Heiden unterschied, so viel wie möglich aufrecht erhalten werden."[5]) Die grobe Auffassung der Herrlichkeiten des tausendjährigen Reichs ist ihnen von Hieronymus bezeugt[6]), und zu jener Angabe des Irenäus, wonach sie „das Haus Gottes verehren", macht auch Ritschl die Anmerkung, daß sie das thun, „offenbar indem sie die Herstellung des Tempelcultus erwarten".[7])

Wegen seiner Beziehungen auf Gesetz, Tempel, Opfer und Priesterthum könnte daher der Brief sicherlich ebenso gut nach wie vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben sein.

---

[1]) Wieseler, I, 3; II, 53.
[2]) Studien und Kritiken, 1859, S. 294.
[3]) I, 3.
[4]) Haer., I, 26.
[5]) Baur, Vorlesungen über Dogmengeschichte, I, 1, 149.
[6]) Zu Jesaja, XVIII (Kp. 66, 20).
[7]) Altkatholische Kirche, S. 156.

Aber vorstellig zu machen ist die ganze Situation vielleicht leichter, wenn der Tempel noch bestand, und wenn das „Lager", das zu verlassen die Christen 13, 11—13 aufgefordert werden, zu seiner Erklärung nur eines Hinweises auf die Stadt Jerusalem bedurfte. Die meisten Ausleger sind daher zur Zeit noch darüber einig, daß der Hebräerbrief im letzten Jahrzehnt vor der Zerstörung Jerusalems entstanden ist. Davon fallen aber wieder weg die vier ersten Jahre, da 13, 23. 24 Timotheus nicht mehr als Gefährte des Paulus erscheint, der Tod des Paulus überhaupt 13, 7 vorausgesetzt scheint. Aber auch die letzten drei oder vier Jahre vor 70 fallen weg. Denn mag der Brief nach Jerusalem oder nach Alexandria gerichtet sein, so muß er vor Herbst 66 geschrieben sein, wo der jüdische Aufstand gegen die Römerherrschaft in Judäa und Alexandria ausbrach. Eines solchen thut aber der Brief kaum mit Bestimmtheit Erwähnung. Daher setzt ihn Wieseler 64—66, De Wette 65—67, Bunsen 66 oder 67 (IX, 405). In dieselbe Zeit könnte er aber auch, falls er nach Rom gerichtet sein sollte, gehören, sofern er sich dann auf die Neronische Verfolgung als auf ein frisch im Gedächtniß stehendes Ereigniß beziehen würde.

Zu weit hinabrücken darf man den Brief auch darum nicht, weil 13, 23. 24 Timotheus auftritt als eben aus einer Gefangenschaft befreit. Derselbe war aber zu Zeiten des Papias längst verstorben.

Bei Bestimmung des Leserkreises handelt es sich zunächst darum, ob wir es mit einem wirklichen Brief zu thun haben, was um der mangelnden Zuschrift willen zweifelhaft erscheinen konnte. Wir haben daher nach Reuß in unserm Brief einen rhetorischen Aufsatz über das Thema der Vorzüge des Christenthums vor dem Judenthum; demselben wurde aber eine briefliche Nachschrift zugefügt, welche von zufälligen Ursachen hervorgerufen wurde und nicht im ersten Plane des Verfassers gelegen hatte.[1]) Aehnlich leugnen auch Ebrard und Schwegler den brieflichen Charakter des Schriftstücks; und es läßt sich in der That nicht in Abrede stellen, daß das Thema des Briefs mehr in der Weise eines Aufsatzes abgehandelt wird, daß briefliche Spuren am Anfang vollkommen fehlen, dagegen schließlich (13, 7. 9. 19. 23) deutlicher hervortreten. Doch zeigen auch schon frühere Stellen, wie 2, 3; 5, 11. 12; 6, 10; 10, 25. 32—36; 12, 4, daß der Brief individuelle und concrete Gemeindeverhältnisse berücksichtigt. Dies spricht natürlich auch gegen die Hypothese, wonach der Brief als Circular an sämmtliche Judenchristen in der Welt erlassen worden wäre, wie Braun, Lightfoot, Baumgarten, Heinrichs, Schwegler, Guericke wollten.[2])

Von dieser Ansicht wird daher nur die allgemeine Wahrheit stehen bleiben, daß der Brief nicht an Juden, sondern an Judenchristen gerichtet ist. Denn sicherlich ist Röths Einfall, wonach er an Heidenchristen und zwar in Ephesus adressirt wäre, als verschollen zu betrachten. Offenbar sind es vielmehr Judenchristen, denen der Vorzug der neutestamentlichen Offenbarung auseinander gesetzt werden soll. Und zwar wird für diesen Zweck durchgängig das Alte Testament selbst, als welches den Typus der christlichen Wahrheit darstelle, benutzt. Es wird die Neigung der Judenchristen zu den ererbten Formen in Anspruch genommen, um sie für das Christenthum zu gewinnen. Alle bekannten Gestalten, alle vertrauten Hoffnungen sollen sie wieder finden, Alles aber in der Form der Erfüllung, was sie bisher nur als Verheißung besessen

---

[1]) Geschichte der heiligen Schriften Neuen Testaments, 4. Ausg., S. 141.

[2]) Vgl. dagegen Köstlin (Theologische Jahrbücher, 1853, S. 420 fg.), Wieseler (Untersuchung, II, 8 fg.).

hatten; statt des irdischen Zion ein himmlisches Jerusalem, statt des Priesterthums und Opfercultus einen himmlischen Fürsprecher und eine ewige Versöhnung.

Von hier ab bedarf es, wie es scheint, nur noch eines Schrittes, um uns bezüglich des Leserkreises auf einen Punkt zu führen, wo wir bezüglich der localen Begrenztheit desselben nur noch die Wahl zwischen Jerusalem und Alexandria übrig haben; und von dieser Seite her hat besonders Wieseler die Sache aufgefaßt [1]) und Ritschl ist ihm in der Hauptsache beigetreten. [2])

Die Judenchristen, mit denen unser Brief es zu thun hat, legen großen Werth — nicht auf Abstammung, Sabbath, Beschneidung, Speise- und Reinigungsgebote, wie die Gegner in der Diaspora, sondern auf den jüdischen Tempel- und Opferdienst, auf das mosaische Priesterwesen überhaupt. Dies ist der Ausgangspunkt dieser Beweisführung, für welche man auf Stellen verweist, wie 5, 12; 6, 1; 7, 11. 12. 18. 19; 8, 13; 10, 13. 18. 25; 13, 9. 10. 13. „Eine solche Vorliebe für den jüdischen Tempel- und Opferdienst und die Nothwendigkeit einer solchen Abmahnung von dem Vertrauen auf die Theilnahme an dem Opfer und den Opfermahlzeiten der Juden läßt sich nur bei solchen Judenchristen denken, welche in der Nähe eines jüdischen Tempels lebten", d. h. entweder in Jerusalem, wenn nämlich — was vorausgesetzt wird — zur Zeit unsers Schreibens der Tempel noch stand, oder aber in dem ägyptischen Leontopolis, wo der flüchtige Onias unter Berufung auf Jes. 19, 19 einen Tempel errichtet hatte, der im jüdischen Krieg das Schicksal seines Originals in Jerusalem theilte. Hauptsächlich aus diesem Grunde haben daher an Judenchristen in Palästina und namentlich in Jerusalem gedacht J. D. Michaelis, Hug, Herder, Bleek, Schott, der spätere De Wette, Stengel, Tholuck, Thiersch, Reithmayr, Delitzsch, Lünemann, Riehm, Moll und die Meisten. Als Sonderlichkeiten, die sich dieser verbreitetsten Hypothese noch anschließen, können gelten die Ansichten von Commentatoren, wie Ebrard, der an einen geschlossenen Kreis von Neophyten in Jerusalem, und von Stuart, welcher an Cäsarea, endlich auch von Hase [3]), der an nazaräische Judenchristen außerhalb Jerusalems gedacht haben will.

Für Jerusalem und Palästina macht man nun insonderheit noch zwei Gründe geltend:

Erstlich setze unser Brief einen ausschließlich aus Judenchristen bestehenden Kreis von Lesern voraus. Solche habe es zur Zeit der Abfassung unsers Briefs nur in Palästina gegeben, namentlich aber in Jerusalem. [4]) Dagegen wäre auf keinen Fall 1 Petr. 1, 1 kaum selbst der Brief des Jacobus zu betonen, welcher den Meisten von Palästina aus an judenchristliche Leser im Reiche gerichtet scheint. Allerdings möchten rein judenchristliche Gemeinden zur Zeit der Abfassung unsers Briefs höchstens im hintern Syrien und in Mesopotamien zu finden gewesen sein. Dagegen kann es nach Apg. 10, 44 fg.; 11, 1 fg.; 15, 7 fg. zweifelhaft erscheinen, ob es damals in Palästina selbst noch ungemischte Gemeinden gegeben hat. Hauptsächlich aber hat Wieseler erwiesen, daß die ganze Voraussetzung, als ob unser Brief ausschließlich judenchristliche Leser voraussetze, eine falsche ist [5]); und auch Ritschl gibt zu, daß die Gemeinde auch geborene Heiden in sich schließen könne. [6])

---

[1]) Untersuchung über den Hebräerbrief, II, 21 fg.

[2]) Studien und Kritiken, 1866, S. 89 fg.

[3]) Winer und Engelhardts Kritisches Journal, II, 274.

[4]) Eusebius, Kirchengeschichte, IV, 5.

[5]) II, 31 fg.

[6]) Studien und Kritiken, 1866, S. 93.

Aber, sagt man zweitens, um so mehr setze das „außerhalb des Thores", 13, 12, Leser voraus, welche in oder bei Jerusalem wohnten. Indessen um dies zu wissen, daß Jesus vor dem Thor der Stadt gekreuzigt wurde, brauchte man nicht erst selbst in Jerusalem zu wohnen. Konnte doch überhaupt in dem Zusammenhange jener ganzen Ausführung des Hebräerbriefs nur Jerusalem, „die heilige Stadt", dem jüdischen Lager entsprechen.

Dagegen verbieten folgende, zum Theil schon von Storr, Eichhorn, David Schulz, Neander, Schneckenburger, Reuß, Wieseler vorgebrachte Gründe jeden Gedanken an Jerusalem und Palästina.

1) Von einer besondern Hinneigung zum Tempelcultus zu reden, die sich innerhalb der Muttergemeinde zu Jerusalem nach und nach Bahn gebrochen, und wodurch sich die jerusalemischen Judaisten von den blos auf Beschneidung und Gesetz dringenden Gegnern des Paulus in der Diaspora unterschieden hätten, ist man um der Stellen Apg. 2, 46; 5, 42; 21, 20—26 willen (vgl. auch Eusebius, „Kirchengeschichte", II, 23) nicht berechtigt, da aus ihnen vielmehr hervorgeht, daß die geborenen Juden in der christlichen Gemeinde zu Jerusalem von Anfang an am Tempelcultus festgehalten haben, mithin vor einem Rückfalle zu demselben nicht gewarnt werden konnten[1]); außerdem aber erhellt aus Apg. 21, 20, daß auch zu Jerusalem die fanatischen Judenchristen, so gut wie die außerpalästinensischen, vor allem Beschneidung und Beobachtung der „Sitten" forderten.

2) Aus Hebr. 2, 3 geht hervor, daß der Brief Leser voraussetzt, welche das Christenthum aus zweiter Hand empfangen haben, was, mit 1 Kor. 15, 6 zusammengehalten, wenigstens bei der gewöhnlichen Bestimmung der Abfassungszeit die Beziehung auf Palästina ausschließt. Ein Vorwurf, wie der 5, 12 enthaltene, wonach die Leser der Zeit ihres Christenstandes nach bereits Lehrer sein sollten, dafür aber vielmehr schwach geworden sind an den Ohren, läßt sich schwer als an eine Gemeinde gerichtet denken, aus welcher alle Lehrer des Christenthums ursprünglich hervorgegangen waren; und vollends unpassend ist dieser Ton der Lehrsuperiorität im Munde eines Solchen, der nach 2, 3 selbst nicht zu den unmittelbaren Schülern Jesu gehört hat. Eben um der Stelle 5, 12 willen hat daher Ebrard an einen geschlossenen Kreis von Neophyten in Jerusalem denken wollen.[2])

3) Unser Brief ist nicht in dem in Palästina zumal für den religiösen Verkehr[3]) üblichen aramäischen Dialekte, sondern griechisch geschrieben. Sonderlich aber gerade dieses Griechisch, wie es im Briefe herrscht und ein tieferes, feineres Verständniß der Sprache voraussetzt, befremdet in einem an die Masse der Gemeindeglieder in Jerusalem gerichteten Schreiben aufs höchste. Dazu beruht die Schriftgelehrsamkeit des Verfassers nicht auf dem Urtext, sondern durchweg auf der Uebersetzung der Alexandriner und zwar mit einer sonst im Neuen Testament nicht wiederkehrenden Ausschließlichkeit, sodaß man nicht auf den trotz seiner jerusalemischen Erziehung doch gewöhnlich auch den Alexandrinern sich anschließenden Paulus verweisen kann. Unser Verfasser argumentirt z. B. 10, 5 aus einer, vom Hebräischen ganz und gar abweichenden Stelle der Alexandriner mit einer Sicherheit, wie dies schwerlich den „Hebräern" im Sinne von Apg. 6, 1 gegenüber zu wagen war. — Das Gewicht dieses Grundes

---

[1]) Wieseler, II, 56 fg.
[2]) Zum Hebräerbrief, S. 417.
[3]) Wieseler, II, 3.

fühlend, haben daher die Kirchenväter unsern Brief mit einem aramäischen Originale bedacht, welches freilich so wenig wie der angebliche hebräische Urmatthäus je existirt hat. Daß unser erstes Evangelium, wiewol für Palästinenser bestimmt, griechisch geschrieben wurde, hat anderweitige Gründe.[1]) Wenn der Verfasser nicht an Quellen gebunden gewesen wäre, hätte er aramäisch geschrieben, wie ja auch die spätern Nazaräer sein Werk wirklich aramäisch übersetzten. Sollte indessen, was denkbar, unser Briefsteller an die Hebräer des Aramäischen gar nicht mächtig gewesen sein (vgl. indessen 7, 2), so hätte er auch mit der Gemeinde in Jerusalem weder so langen persönlichen (Hebr. 13, 19), noch schriftlichen Verkehr überhaupt gepflogen.

4) Bei der Spannung, welche nach Apg. 21, 20. 21 zwischen Paulus und der großen Masse der hierosolymitanischen Christenheit eingetreten war, ist es schwer begreiflich, daß ein dem Paulus so nahe stehender und hinsichtlich der Geltung des Gesetzes dieselben Consequenzen ziehender Mann, wie der Verfasser unsers Briefs, in dem 13, 18. 19 angedeuteten Verhältnisse zu der Gemeinde gestanden, daß er dieselbe mit Grüßen von Timotheus bedacht 13, 23, daß er 13, 24 solche Grüße auch von den Italiern, mit denen doch die hierosolymitanische Gemeinde unbekannt war, ausgerichtet haben soll. Auch Reuß erkennt aus diesen Gründen an, daß jene speciellen Beziehungen nicht auf palästinensische Kreise führen.[2])

5) Aus Apg. 11, 30; Gal. 2, 10 wissen wir, daß die Christen in Jerusalem vorzugsweise arm waren, weshalb auch Paulus für sie collectirte (1 Kor. 16, 1—4; 2 Kor. 8 und 9; Röm. 15, 25—27). Dennoch geschieht dieser Armuth in unserm Briefe nicht nur keine Erwähnung, sondern die Leser werden vielmehr vor dem Geize gewarnt 13, 5, zur Wohlthätigkeit gegen Andere ermahnt 13, 1. 2. 16; 10, 34, ja wegen erwiesener Wohlthätigkeit gelobt 6, 10. Wieseler hat sogar auf Grund letztberührter Stelle wahrscheinlich zu machen gesucht, daß sie sich selbst an der für Jerusalem gesammelten Collecte betheiligten.[3])

Es ist ein wirkliches Verdienst Wieselers und als solches auch von Ritschl anerkannt[4]), nachgewiesen zu haben, daß der Ausdruck „den Heiligen dienen" 6, 10 auf eine Collecte für Jerusalem hinweist.[5]) Es ist dabei nämlich nicht blos zu beachten, daß „Dienen" die übliche Bezeichnung für eine derartige Collecte ist (Apg. 11, 29; Röm. 15, 25; 2 Kor. 8, 4; 9, 1. 13), sondern auch daß auf Grund von Ps. 16, 3 „die Heiligen" ohne weitern Zusatz (vgl. 1 Kor. 16, 1; 2 Kor. 8, 4; 9, 1. 12; Röm. 15, 25. 31) die jerusalemischen Judenchristen bedeuten. Es wäre sogar möglich, daß auch die Leute des Stephanas, welche nach 1 Kor. 16, 15 „sich selbst den Heiligen zum Dienst gewidmet haben", sich freiwillig der Muttergemeinde zu Dienst gestellt haben. Denn wie die „Heiligen", zumal nach 16, 1, schwerlich die Christen überhaupt sein werden, so haben wir den Ausdruck auch hier wieder in der significanten Verbindung mit „Dienst", von welchem überdies Hofmann bemerkt, daß er um des „sich selbst" willen eine Beziehung auf gemeindeamtliche Thätigkeit ausschließt.[6])

6) Es ist undenkbar, wie 6, 2 die Lehren von der Auferstehung und vom Gericht,

---

[1]) Holtzmann, Synoptische Evangelien, S. 270, 415.
[2]) A. a. O., S. 143.
[3]) II, 54, 55.
[4]) Studien und Kritiken, 1866, S. 90.
[5]) II, 53 fg.
[6]) Heilige Schrift Neuen Testaments, II, 2, 412.

zwei der gesammten jüdischen Theologie angehörige Dogmen, für palästinensische Leser als zum Anfang des Christenthums gehörig bezeichnet werden könnten.[1])

7) Alle Schriften des Neuen Bundes sind, wahrscheinlich Lucas ausgenommen, von geborenen Juden an außerpalästinensische Leser, unter Umständen Matthäus ausgenommen, gerichtet. Der Hebräerbrief aber böte das ganz seltsame Beispiel, daß eine Missionsschrift statt vom Ausgangspunkte der Mission in die weite Welt, vielmehr von der Peripherie in das Centrum zurückführen würde.

Die aufgezählten Gründe reichen hin, um die Annahme, als sei der Hebräerbrief nach Jerusalem gerichtet gewesen, als abgethan erscheinen zu lassen. In neuerer Zeit haben sich daher die Stimmen gemehrt, welche die Leser desselben in Aegypten, insonderheit aber in Alexandria suchten. So nach J. E. C. Schmidts Vorgang[2]) der frühere Bleek[3]) und mehr oder weniger auch Ullmann[4]), Schleiermacher[5]) und Schneckenburger[6]); entschiedener noch Köstlin.[7]) Während aber die beiden Letztgenannten eine rein judenchristliche Gemeinde annehmen, soll dieselbe nach Wieseler, der hier besonders zu nennen ist, nur vorzugsweise aus Judenchristen bestanden haben.[8]) Auch Credner[9]) und Ritschl[10]) sind zu der alexandrinischen Adresse übergetreten, und denselben Standpunkt nimmt neben Volkmar[11]), Hilgenfeld[12]), Reuß[13]) auch der Verfasser des „Bibelwerks" ein.[14])

Es läßt sich nicht leugnen, daß der Gründe, die für diese Ansicht geltend gemacht werden können, viel mehr und viel gewichtigere sind, als die für Jerusalem aufgestellten. In Alexandria nämlich waren zwei Fünftheile der Bevölkerung jüdischer Abkunft. Dieselben bildeten allerdings, wie Ritschl bemerkt, eine zu compacte Masse, als daß wir annehmen dürften, sie hätten sich infolge der Einwirkungen heidnischer Bildung in auffälliger Weise von den palästinensischen Juden unterschieden.[15]) Vielmehr muß jene spiritualistische Richtung, welche Wieseler den alexandrinischen Juden nachsagt[16]), auf einen kleinern, von Philo und andern Gebildeten vertretenen Bruchtheil beschränkt werden. Daß man aber auch in solchen Kreisen wieder verschieden denken konnte, geht eben aus jener, von Wieseler citirten Stelle hervor, worin Philo es mit Juden zu thun hat, welche sich an der Wissenschaft um den allegorischen Sinn des Gesetzes begnügen ließen und sich von der äußern Haltung der Beschneidungs- und Sabbathsgebote dispensirten. Dagegen ist Philo selbst anderer Ansicht und hält dieser Freisinnigkeit die Consequenz entgegen, daß sie sich ebenso gut auch

---

1) Jahrbücher für deutsche Theologie, 1862, S. 378.
2) Einleitung, I, 284, 293.
3) Hallische Literaturzeitung, 1819, Nr. 274.
4) Studien und Kritiken, 1828, S. 397.
5) Einleitung, S. 443.
6) Studien und Kritiken, 1859, S. 296.
7) Theologische Jahrbücher, 1854, S. 388 fg.
8) Chronologie des apostolischen Zeitalters, S. 496; Untersuchung, I, 26 fg.; II, 66 fg.
9) Geschichte des Kanons, S. 161, 182.
10) Studien und Kritiken, 1865, S. 90.
11) Bei Credner, S. 394.
12) Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1858, S. 103 fg.
13) Geschichte, 4. Ausg., S. 144.
14) Hippolytus, I, 365.
15) A. a. O., S. 94.
16) II, 71, 72.

über den Tempeldienst und vieles Andere hinwegsetzen könnte.[1]) Daraus schließt Wieseler, daß selbst solche ägyptische Juden, welche bezüglich des Sabbaths und der Beschneidung sich nur an die Idee hielten, doch die Cultusbräuche nicht aufgeben wollten; und diese erschlossene Thatsache wird dann wieder Unterlage für die weitere Behauptung, daß, nachdem unmittelbare Jünger Jesu den Grund zum alexandrinischen Christenthum gelegt hätten (vgl. 2, 3; Apg. 2, 5. 10; 6, 9), die junge Gemeinde um so entschiedener mit der jüdischen Gesetzlichkeit und dem Opferdienst gebrochen habe, als ja selbst unter den dortigen Juden Manche waren, die die Bräuche nicht mehr mitmachten. Die Gemeinde wurde auf diese Weise ein Seitenstück der antiochienischen. Später aber, als zur Zeit des nahen Ausbruchs des Kriegs der jüdische Fanatismus seinen Höhepunkt erreicht hatte, trat ein Rückfall Einzelner zum Tempelcultus ein, der ja ohnehin in Alexandria so viel galt. Nach 13, 9. 10 machte man sogar wieder jüdische Opfermahlzeiten mit, namentlich die Passahmahlzeit.[2]) Von dieser Construction der alexandrinischen Gemeindeverhältnisse weicht Ritschl insofern ab, als er die alexandrinischen Christen von Anfang an die Reinigkeitsvorschriften und Enthaltungsgebote des Gesetzes, ja sogar die Beschneidung beobachten läßt. Auch Dankopfer brachten sie (13, 9), und daran knüpfte sich jene Gefahr des Abfalls (10, 25), infolge deren es dem Verfasser des Briefs geboten erschien, die Ungültigkeit des mosaischen Opfercultus im Christenthum auch den jüdischen Christen zur Ueberzeugung zu bringen.[3]) Diese Polemik bilde den Zweck des ganzen Briefs.[4])

Als weitere Thatsache von bedeutendem Gewichte steht der Annahme einer alexandrinischen Adresse zur Seite, daß in Alexandria die griechische Sprache selbst im Synagogendienste allein oder doch überwiegend üblich war. Dort war die griechische Uebersetzung der Alexandriner zu gottesdienstlichen Zwecken abgefaßt, deren Text, wie Bleek gezeigt hat[5]), unserm Brief gerade in der alexandrinischen Recension vorlag; dort konnte sie um ihrer hohen Autorität willen zu Grunde gelegt, dort überhaupt in der allegorisirenden und typologisirenden Weise unsers Briefs, die auch den Lesern von vornherein geläufig war, räsonnirt werden. Dorthin weist auch das 11, 35—37 aus dem zweiten Makkabäerbuche, einem ägyptischen Apokryph, entnommene Beispiel. Man kann geradezu sagen, daß es keinen Ort der Welt gab, wo unser Brief eine so günstige Aufnahme gefunden haben dürfte, als Alexandria.

Indessen können die aufgezählten Gründe streng genommen ebenso gut als Fingerzeige für den Verfasser, wie für die Leser des Briefs gelten. Die immer noch vielen Anklangs sich erfreuende Apollos-Hypothese kann sich also beispielshalber auf die angegebenen Momente mit ebenso viel Recht berufen.

Von viel schlagenderer Art wäre deshalb ein weiteres Argument, wenn es sich haltbar erweisen sollte. Was nämlich 7, 27; 9, 1—5; 10, 11 vom Tempel und Cultus gesagt wird, soll nicht, wie Delitzsch, Lünemann u. A. thun, auf den Tempel zu Jerusalem, sondern auf den in Leontopolis hinweisen. Schon Bleek hat eine derartige Möglichkeit zugegeben[6]), wie sie Wieseler zur Gewißheit zu erheben sucht[7]), während

---

[1]) Mangey, I, 450.
[2]) Wieseler, II, 73.
[3]) S. 98.
[4]) S. 90.
[5]) I, 372 fg.
[6]) I, 386 fg.
[7]) II, 75 fg.

Köstlin, obgleich er den Brief nach Alexandria gerichtet sein läßt, doch 9, 1—5 den Tempel zu Jerusalem verstanden wissen will.[1] Wieseler beruft sich darauf, daß nach dem Talmud das jerusalemische Heiligthum nicht genau nachgeahmt werden dürfte, weil es ein Einziges in seiner Art bleiben sollte[2], daß daher damit übereinstimmend auch nach Josephus („Jüdischer Krieg", VII, 10, 3) Onias sein neues Heiligthum dem Tempel zu Jerusalem nur relativ gleichgestaltete, da einmal die ganze Baulichkeit eine thurmähnliche war, und sodann auch im Innern der Leuchter nicht auf der Erde stand, sondern von der Decke herabhing. Daraus also, daß auf dem Grund wesentlicher Gleichheit eine relative Ungleichheit eintreten sollte, erklärt Wieseler sowol den Umstand, daß nach 9, 4. 5 im Allerheiligsten, welches zu Jerusalem leer stand, die Bundeslade mit Mannakrug, Aaronsstab, Tafeln und Kapporet sich befunden, wie auch den andern, daß Mannakrug und Aaronsstab nicht vor, sondern in der Bundeslade lagen, auch der Räucheraltar nicht vor, sondern in dem Allerheiligsten gestanden hat.[3]

Es läßt sich nicht leugnen, daß diese Behauptungen auf den ersten Anblick etwas Bestechendes haben. Am schwächsten freilich ist es um den Leuchter bestellt, der von der Decke herabhängen soll. Denn mit vollem Recht hat Lünemann die Stelle 9, 2 dafür geltend gemacht, daß nicht, was Josephus lychnos, sondern was er lychnia nennt, im Tempel, den der Verfasser des Hebräerbriefs meint, gehangen habe.[4] Die Stelle, welche Wieseler aus Eustathius dafür geltend macht, daß auch herabhängende Kronleuchter den letztern Namen führen können, beweist nichts gegen den aus der alexandrinischen Uebersetzung geläufigen Kunstausdruck der hellenistischen Literatur. Wohl aber haben alle Ausleger Anstoß genommen an dem 7, 27; 10, 11 vorfindlichen „täglich", welches mit Rücksicht auf das tägliche Opfer des levitischen Priesterthums gesagt scheint, während doch vom Hohepriester die Rede ist, und der Ausdruck „zuerst für die eigenen Sünden, danach für die des Volkes Opfer darzubringen" auf das Sündopfer am Versöhnungsfest weist. Eine neue Art, die Schwierigkeit zu lösen ist es nun freilich, wenn Wieseler unsere Stelle mit 9, 4 combinirt, wonach der Rauchaltar im Allerheiligsten stand, der Hohepriester daher, schon um der Ex. 30, 7. 8 enthaltenen Verpflichtung nachzukommen, täglich das Allerheiligste betreten mußte.[5] Auch dies soll wieder auf die, von der jerusalemischen Praxis differirende Liturgie im Tempel zu Leontopolis hinweisen. Den Triumph seiner Hypothese findet er aber darin, daß gerade auch der mit diesem ägyptischen Heiligthum bekannte Philo einen Hohepriester kennt, welcher tägliche Gebete und Opfer (euchai kai thysiai) darbringt.[6] Dabei unterliegt es für Wieseler nämlich keinem Zweifel, daß bei den Opfern (thysiai) an das tägliche Räucheropfer zu denken sei[7], weil dieses schon nach Philo unter den täglichen Opfern das vornehmste gewesen sei[8], und weil für die Juden die täglichen Gebete (euchai) mit der täglichen Räucherung nicht blos der Zeit, sondern auch dem Begriffe nach zusammenfielen, daher das Räucheropfer das nächste Symbol für das Gebet war (Ps. 141, 2; Offb. 5, 8; 8, 3. 4). Aber diese ganze Argumentation beruht auf der Voraussetzung, als ob Hebr. 7, 27 durchaus nur an

---

1) Theologische Jahrbücher, 1854, S. 388.
2) A. a. O., S. 84.
3) II, 88, 89.
4) Zum Hebräerbrief, 2. Ausg., S. 38.
5) II, 49 fg., 89 fg.
6) Mangey, II, 321.
7) II, 90.
8) Mangey, II, 239, 254.

Rauch-, unter Umständen auch Speisopfer[1]) gedacht werden dürfte, nicht aber, worauf doch der ganze Zusammenhang führt, an Sündopfer. Gegen die kecke Behauptung aber, jenem Räucheropfer wohne eine specifisch sühnende Kraft bei, hat Ritschl eine ganze Reihe von nüchternen Gründen ins Feld geführt, von denen eigentlich schon der eine genügt, daß Philo in der betreffenden Stelle, wo er vom täglichen Opfer des Hohepriesters spricht[2]), den Zweck desselben ausdrücklich nur in Erflehung der Wohlfahrt des Volks und der Einigung seiner Glieder verlegt[3]) — welchen Thatbestand man auch aus Wieselers Darstellung ersehen müßte, wenn es ihm gefallen hätte, das Citat vollständig zu liefern. Daß aber der Hebräerbrief überhaupt keinen mit unblutigen oder blutigen Opfern dem Allerheiligsten sich nahenden Hohepriester kennt, geht aus Hebr. 9, 7 sattsam hervor, wonach „in das andere Zelt Einmal im Jahre allein der Hohepriester" eintritt, und zwar „nicht ohne Blut, das er opfert für sich selbst und für die Vergehungen des Volks". Es ist bloße Ausflucht, daß damit gesagt sein soll, der Hohepriester komme alle Tage herein, aber blos einmal des Jahres mit Blut.[4]) Wir haben es vielmehr mit einem unvermittelten Widerspruche im Bewußtsein des Schriftstellers selbst zu thun, und können in Bezug auf die 7, 27; 10, 11 zum Vorschein kommenden täglichen Opfer des Hohepriesters uns nur dessen getrösten, daß diese Vorstellung nicht auf Grund eigener Ueberlegung oder Anschauung vom Briefsteller producirt zu sein braucht, da wir sie theilweise auch bei Josephus[5]), bestimmter aber im Talmud vertreten sehen, wie Delitzsch gezeigt hat.[6])

Somit beschränkt sich auch das Zusammentreffen zwischen Philo und dem Hebräerbrief auf die allgemeine Notiz, daß der Hohepriester täglich opferte. Denn weder sagt Philo, daß dies gerade im Tempel zu Leontopolis so der Fall sei, noch sagt er, daß der Hohepriester dieses tägliche Opfer im Allerheiligsten darbringe, noch folgt sonst aus dem beigebrachten Material, daß ein täglich opfernder Hohepriester auch einen im Allerheiligsten stehenden Räucheraltar voraussetze. Das Gesetz, in dem wir uns allerdings zunächst zu orientiren haben, eröffnet für den Hohepriester nur ein Recht, das tägliche Rauchopfer abwechselnd mit den übrigen Priestern darzubringen. Wäre dies auch in Leontopolis dahin abgeändert worden, daß der Hohepriester das tägliche Opfer ausschließlich darbrachte, so folgt daraus noch lange nicht, daß er dies — wie beim jährlichen allgemeinen Sündopfer — nur im Allerheiligsten thun durfte. Unerklärlich bliebe unter den Voraussetzungen Wieselers denn doch wol auch das Verhalten der beiden Schriftsteller Philo und Josephus. Wenn jener wirklich die Anschauung vom täglichen Räuchern des Hohepriesters im Allerheiligsten getheilt hat, wie kommt es, daß er den Räucheraltar doch in das Heilige versetzt?[7]) Wieseler antwortet, er wolle eben in den genannten Stellen das ursprüngliche und normale Heiligthum beschreiben.[8]) Aber wo ist eine Andeutung davon, daß er nun gerade an jener von Wieseler in Anspruch genommenen Stelle von dem nicht normalen Tempel zu Leontopolis reden soll? Diesen schildert uns vielmehr Josephus, welcher darüber angibt, was er weiß, darunter aber nichts von dem, was Wieseler dort findet.

---

[1]) Vgl. Wieseler, II, 91.
[2]) Mangey, II, 321.
[3]) A. a. O., S. 92, 93.
[4]) Wieseler, II, 50.
[5]) Jüdischer Krieg, V, 5, 7.
[6]) Zeitschrift für lutherische Theologie und Kirche, 1860, S. 593 fg.
[7]) Mangey, I, 504; II, 150, 253.
[8]) II, 90.

Wir können indessen die Richtigkeit oder Unrichtigkeit dieser ganzen archäologischen Untersuchung dahingestellt sein lassen, und wollen uns ebenso wenig in den Streit einlassen bezüglich des Grades von Geltung und Ansehen, dessen der Tempel zu Leontopolis genossen habe, wiewol in dieser Beziehung Wieseler Recht haben mag, wenn er behauptet, daß die ägyptischen Juden sich in der Regel zu dem nächstgelegenen Tempel wandten, während, was man beigebracht hat, um das Gegentheil davon zu erweisen, nur zeigt, daß man sich wohl bewußt blieb, in diesem Tempel nur ein Surrogat des „väterlichen Heiligthums" zu Jerusalem zu besitzen, zu welchem, wie Philo einmal in seinem Leben [1]), auch sonst die alexandrinischen Juden zu Zeiten Wallfahrten anstellen mochten. [2]) Dennoch bleibt es bei der Aufstellung Lünemanns: „Selbst wenn sich erhärten ließe, daß die Tempeleinrichtungen zu Leontopolis bei jener Beschreibung das Maßgebende gewesen, und mit denselben die ursprünglichen Anordnungen des Moses identificirt worden seien, so würde doch nur in Bezug auf den Verfasser der Schluß gerechtfertigt sein, daß derselbe von Geburt ein ägyptischer Jude gewesen sein müsse, nicht aber mit gleicher Nothwendigkeit gefolgert werden können, daß auch seine Leser in Aegypten zu suchen seien." [3])

Ist somit in den neuesten Entdeckungen Wieselers ein unfehlbarer Wegweiser für die Adresse des Briefs noch keineswegs gefunden, so kommt nunmehr noch weiterhin in Betracht, daß die Beobachtung selbst, auf welcher das Entweder-Oder beruht, welches höchstens zwischen Jerusalem und Alexandria die Wahl läßt, keineswegs unangefochten dasteht. Holtzmann hat vielmehr gegen beide Theorien, insofern sie auf Eine Grundannahme zurücklaufen, mehrere Bedenken erhoben. [4]) Hauptsächlich kommt in Betracht, daß wenn unser Brief allerdings von der Erörterung der mosaischen Cultusstätte ausgeht, damit noch nicht bewiesen ist, daß die Leser selbst sich an der Stätte eines solchen Cultus befunden haben. Schon die Anwendung, welche der Verfasser 10, 19 fg.; 28 fg. seiner Argumentation gibt, läßt sich schwer zusammendenken mit der Voraussetzung, daß die Leser in Versuchung gestanden hätten, am wirklichen Tempelcultus theilzunehmen. [5]) Daß aber der Verfasser vom Tempelcultus aus argumentirt, braucht seinen Grund nicht schlechterdings in den Lesern, es kann denselben auch im Schreibenden selbst finden. Um das Ungenügende des alttestamentlichen Standpunktes zu beweisen, hat dieser nicht etwa aus bestehenden Gebräuchen, aus dem, was den Lesern als unmittelbare Umgebung vor Augen lag, sondern vielmehr aus dem Pentateuch, aus dem, was die Leser als Religionscodex in den Händen hatten, argumentirt. Deutlicher Beweis ist die Beschreibung des Allerheiligsten, welche bekanntlich weder mit dem wirklichen Bestand des damaligen Heiligthums (vgl. Josephus, „Jüdischer Krieg", V, 5, 5), noch mit der richtigen Exegese des Pentateuchs stimmt, wol aber auf ein Misverständniß bei Auslegung des mosaischen Textes schließen läßt (s. z. 9, 4). Eben darum aber, weil der Verfasser das Judenthum nur aus dem Pentateuch kennt und in rein schriftstellerischer Weise auf Grundlage von Schriftstücken operirt, beschreibt er ja, näher besehen, nicht einmal den Tempel, sondern die Stiftshütte, wie richtig Tholuck, Ebrard, Delitzsch, auch Bleek, De Wette, Lünemann annehmen, nur daß Letztere eine Mitbeziehung auf den Tempel statuiren. Sonach bleibt vom ganzen

[1]) Mangey, II, 646.
[2]) Wieseler, II, 77 fg.
[3]) A. a. O., S. 37.
[4]) Studien und Kritiken, 1859, S. 298 fg.
[5]) Jahrbücher für deutsche Theologie, 1862, S. 378.

Argumente nichts stehen, als daß der Verfasser es mit Judenchristen zu thun hat, die im Pentateuch belesen waren, sich an seine Vorschriften und insofern auch an den Tempelcultus gebunden fühlten. Insofern die Stätte des Cultus Herz- und Mittelpunkt des ganzen Judenthums war, machten auch alle Juden im idealen Sinne den Tempelcultus mit.

Sind wir aber einmal der Wahl zwischen Jerusalem und Alexandria enthoben, die allerdings nur zu Gunsten der letztern Adresse ausfallen könnte, so dürfen wir, um Leser für unsern Brief ausfindig zu machen, unsere Blicke nach allen Seiten der damaligen Welt richten; denn überall wohnten Juden und können daher auch Judenchristen vermuthet werden. In der That hat man auch den ganzen Erdkreis durchwandert, um Vermuthungen aufzustellen, deren mehr oder minder große Unwahrscheinlichkeit Bleek[1]) und Wieseler[2]) an den Tag gebracht haben.

So dachte schon Nicolaus a Lyra an Spanien; Bengel, Ch. F. Schmid, Cramer an Pontus, Galatien, Kappodocien, Bithynien und Asien; Wall und Wolf an Kleinasien, Macedonien und Griechenland; Semler und Nösselt an Thessalonich; Storr und Mynster an Galatien; Baumgarten-Crusius und Röth an Ephesus; Stein an Laodicea; Böhme an Antiochia; Michael Weber, Mack und Tobler an Korinth; Ullmann an Cypern; der frühere Credner an Lykaonien; Ewald an Italien; Holtzmann an Rom. Letztere Ansicht sucht ihre Hauptstärke freilich in einer kirchengeschichtlichen Begründung, kann sich aber als auf weitere Handhabe auch auf den Gruß 13, 24 (vgl. IV, 571 der Bibelübersetzung) und auf die merkwürdige Thatsache berufen, daß, wie wir oben sahen, der Brief in Rom zuerst auftaucht, in Rom auch mit großer Bestimmtheit drei Jahrhunderte lang für nicht paulinisch gehalten wird. Eine Kunde um seine Entstehungsverhältnisse müssen daher die Römer jedenfalls gehabt haben.

III. Die sogenannten katholischen Briefe.

Sieben Briefe, von denen drei dem Johannes, zwei dem Petrus, je einer dem Jacobus und Judas zugeschrieben werden, sind schon von Eusebius unter dem gemeinschaftlichen Namen der „katholischen Briefe" (epistolae catholicae) zusammengefaßt worden. Nach Eusebius wird dieser Sprachgebrauch allgemein, nur daß sie zuweilen auch „kanonische Briefe" (epistolae canonicae) heißen. Aber auch schon vor Eusebius haben die Alexandriner Clemens, Origenes und Dionysius einzelne dieser Briefe — die ersten des Johannes und Petrus und den des Judas — katholische Briefe genannt. Nur ist die Bedeutung dieses Ausdrucks lange zweifelhaft geblieben.

Aeltere Gelehrte und Neualte, wie Guericke, nahmen auf Inhalt und Tendenz Rücksicht: die Briefe seien allgemeiner Bestimmung, oder, wie Mayerhoff meint[3]), allgemein paränetischen Charakters. Aber wenigstens das Paränetische kann nie im Ausdrucke gelegen haben, und die paulinischen Briefe sind ja auch paränetischen Inhalts. Ebenfalls zu weitschichtig ist die von Schmidt wieder aufgefrischte Erklärung Salmerons, man habe diese Briefe für eine besondere Stütze der rechtgläubigen,

---

[1]) I, 46 fg.

[2]) II, 8 fg.

[3]) Einleitung in die petrinischen Schriften, S. 41.

katholischen Lehre gehalten. Angrenzend an diese Erklärung hat Nösselt[1]), dem Ziegler und Eichhorn folgten, das Wort katholisch gleich kanonisch, d. h. allgemein anerkannt (homologumenos, endiathekos, kanonikos) gefaßt. Allerdings hatte, als Eusebius schrieb, unser Ausdruck schon einen bestimmten kirchlichen Charakter angenommen. Wie das Häretische das Getheilte und Absonderliche ist, so wird ihm das Katholische als das Gemeinsame und Ordentliche entgegengesetzt. Wie daher beispielsweise die Gemeinde von Smyrna als zum Kirchenverband die katholische heißt[2]), so heißen auch kirchlich gebrauchte Schriften katholisch im Gegensatz zu solchen, die wie die pseudopetrinischen[3]) oder wie der Brief des Barnabas[4]) nicht kirchlich recipirt wurden. Vielleicht finden wir eine bestimmte Spur der allmählich üblicher werdenden Gleichnamigkeit des Katholischen und Kanonischen schon in dem Muratorischen Kanon, wenn nach der wahrscheinlichen Herstellung des Textes wirklich von einer Aufnahme der Judas- und Johannes-Briefe in der katholischen Kirche die Rede ist (epistola sane Judae et superscripti Johannis duae in catholica habentur, wozu vielleicht ecclesia zu ergänzen ist, wie auch kurz vorher die Formel in catholicam ecclesiam recipi steht). Seit Cassiodor[5]) und Junilius nennt man nun unsere Briefe in der lateinischen Kirche geradezu kanonische Briefe. Zuvor aber kennen weder Rufin, noch Augustin, noch Philastrius, noch der echte Hieronymus diesen Sprachgebrauch. Und auch noch später weiß Beda, daß der kirchliche Sprachgebrauch (consuetudo ecclesiastica) diese Briefe katholisch nennt. Wir haben es daher selbst bei Cassiodor mit einem noch keineswegs feststehenden Ausdrucke zu thun. Vielmehr kennt derselbe den Ausdruck „katholische Briefe" gar nicht, kanonische aber (literae canonicae) nennt er zuweilen auch die paulinischen: offenbar in dem Sinne, daß kanonisch heißt, was zum kirchlichen Kanon gehört.

Wenn nun Cassiodor zuweilen auch wieder die paulinischen Briefe den sieben kanonischen entgegensetzt, so haben wir darin eine Begriffsconfusion zu erkennen, die sich am leichtesten durch die Annahme erklärt, daß das ursprüngliche Motiv der Benennung „katholische Briefe" dem Cassiodor nicht mehr bekannt war. Er hielt sich nur an den spätern Sprachgebrauch, der katholisch gleich kanonisch faßte, und nannte in diesem Sinne die sieben unpaulinischen Briefe kanonisch, nicht als ob sie im besondern Sinne wären, was alle neutestamentlichen Briefe schon sind, sondern um eben eine gemeinsame Bezeichnung für sie zu haben.

Ursprünglich aber können diese Briefe, als katholische Briefe, gerade das nicht haben sein wollen, was sie als kanonische Briefe dem Cassiodor waren. Denn die Mehrzahl derselben galt ja in der ältern Kirche eben nicht als kanonisch. Vielmehr ist ihnen allen dies gemeinsam, daß sie erst spät erwähnt, noch später kirchlich anerkannt werden. Nur je die ersten Briefe des Johannes und des Petrus stehen schon bei den Kirchenschriftstellern Tertullian, Clemens und Origenes fest. Ihnen fügt die syrische Kirche in ihrer Uebersetzung noch den Jacobus-Brief bei. Gewiß wäre es sehr sonderbar, wenn der Name von den beiden ersten des Johannes und dem des Petrus auf die fünf andern übertragen worden wäre, die erst während des 4. Jahrhunderts Aufnahme gefunden haben, während z. B. Origenes den Judasbrief zwar katholisch

---

[1]) Conjecturae ad historiam catholicae Jacobi epistolae. Opusc., II, 308 fg.
[2]) Kirchengeschichte, IV, 15, 39.
[3]) Kirchengeschichte, III, 3, 2.
[4]) Kirchengeschichte, II, 23, 25; VI, 14, 1.
[5]) Instit. divin. liter., 8.

nennt, ihn aber keineswegs für unbedingt kanonisch hält. Wir müssen also nach einer Bedeutung des Ausdrucks suchen, derzufolge wenigstens die Mehrzahl der Briefe in ihrer Eigenthümlichkeit charakterisirt ist.

Eine solche geben zu Ende des 6. Jahrhunderts der Byzantiner Leontius[1]) und auch noch später Oekumenius.[2]) Zu der von ihnen berichteten, offenbar traditionell gewesenen Erklärung von katholisch als gleichbedeutend mit encyklisch stimmt dann auch die Thatsache, daß die Briefe, in welchen Synodalbeschlüsse der ganzen Kirche mitgetheilt wurden, sowol „katholische Briefe" als auch „encyklische Schreiben" hießen.[3]) Dieser Erklärung haben daher auch die meisten neuern Gelehrten den Vorzug gegeben.[4]) Und in der That paßt sie zu dem nachweisbar ältesten Gebrauche des Ausdrucks, wonach katholisch so viel ist als allgemein und dem Besondern entgegensteht.[5]) So nennt der alexandrinische Clemens das Schreiben des Apostelconventes[6]), Origenes den Brief des Barnabas[7]) einen katholischen Brief. Noch früher, etwa 200, gebrauchte den Ausdruck Apollonius, welcher bei Eusebius berichtet, der Montanist Themison habe in Nachahmung „des Apostels" (unter dem man gewöhnlich den Johannes versteht) einen katholischen Brief geschrieben.[8]) Wenn dann freilich auch die Briefe des korinthischen Dionysius an die Römer, Lacedämonier, Nikomedier, Athener bei Eusebius katholische Briefe heißen[9]), so scheint er dabei von der Bemerkung ausgegangen zu sein, daß Dionysius in diesen Sendschreiben eine katholische Wirksamkeit ausübte, abgesehen davon, daß einige davon, wie die Briefe an die Gemeinden in Gortyna und in Amastris, zugleich an eine ganze Reihe von Gemeinden (in Kreta und in Pontus) gerichtet waren.[10])

Die Sammlung selbst entstand und bildete sich allmählich, als man anfing außer den paulinischen, dem eigentlichen „Apostel", auch die Briefe der übrigen Apostel, so viel sich deren fanden, in den Kanon aufzunehmen und von jenen zu unterscheiden. Man faßte zunächst nur den äußern Unterschied der Briefform auf. Dort, bei den Paulinen, das Specielle und Namhafte der einzelnen Personen und Gemeinden, hier den allgemeinen Leserkreis ganzer Provinzen und Landstriche. In der That war damit der Charakter der Mehrzahl der Briefe richtig gewürdigt; denn dieselben sind allgemeiner gehalten, haben weniger localen und temporären Zweck. Der briefliche Charakter tritt mehr zurück; es sind vielmehr Sendschreiben oder in Briefform geschriebene Abhandlungen. Wäre der Brief an die Hebräer unter einem andern als dem paulinischen Namen für apostolisch gehalten worden, so hätte man ihn in demselben Sinne zu den katholischen gerechnet.[11]) Daß man aber bei dieser Benennung die beiden kleinern johanneischen Briefe nicht berücksichtigte, kam zum Theil daher, daß man diese Spätlinge eben naturgemäß nur hinter dem großen johanneischen Brief anbringen konnte, zum Theil mochte man erwägen, daß auch sie, wiewol zunächst bloße Privatschreiben, sich doch auch mit

---

[1]) De sectis, 2.
[2]) Prolegg. in ep. Jacobi.
[3]) Suicer, Thes. eccl., I, 1002.
[4]) Grotius, Wetstein, De Wette, Credner, Lücke, Bleek, Reuß, Bunsen (Bibelwerk, I, XLIII).
[5]) Chrysostomus zu Ps. 90.
[6]) Strom., IV, 512.
[7]) Contra Cels., I, 63.
[8]) Kirchengeschichte, V, 18.
[9]) Kirchengeschichte, IV, 23.
[10]) Lücke, Studien und Kritiken, 1836, S. 646.
[11]) Lücke, Studien und Kritiken, 1836, S. 645.

Gemeindeangelegenheiten befassen; hauptsächlich aber kam in Betracht, daß man die Benennung auf alle kanonischen Briefe ausdehnte, welche nicht unter dem Namen des Paulus überliefert wurden.

Dies zugleich das Moment der Wahrheit in einer früher vielgehörten Erklärung des Ausdrucks, wonach der Name ausschließlich mit Bezug auf die Sammlung als solche erklärt wurde und im Gegensatze zu der paulinischen Sammlung den Complex der übrigen Briefe (hai loipai epistolai katholu, summa reliquarum epistolarum) bedeuten sollte.[1]) Aber dies würde nicht mehr zu den Briefen des Themison und des Dionysius passen. Allerdings aber gehören diese Briefe einer andern als der paulinischen Richtung an; sie sind auch insofern katholisch, als sie, auf die Anbahnung der katholischen Kircheneinigung gerichtet, in die spätere katholische Richtung der Kirche eingehen, wie sich die römische Theologie ja gegen die reformatorische Rechtfertigungslehre hauptsächlich auf den Jacobus-Brief stützen konnte. Die Briefe gehören so gut, wie die johanneischen Schriften, einer nachpaulinischen Entwickelungsreihe an. Während aber in jenen die paulinische Lehre auf einen Höhepunkt der Idealität gesteigert ist, wie ihn das Bewußtsein der wirklichen Kirche erfahrungsmäßig nie erstiegen hat, erleidet der Paulinismus in der katholischen Briefliteratur, von den johanneischen Sendschreiben abgesehen, jene Abschwächung und theilweise auch Aufhebung, in welcher er dann Ausgangspunkt für die wirkliche Lehrbildung des zum Kirchenthum gewordenen Christenthums sein konnte.

Gemeinsam ist den sieben katholischen Briefen daher auch der spätere Ursprung. Zum mindesten sind sie sämmtlich in der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts geschrieben, manche wol erst im zweiten. Schon die vielfach differirenden Ansichten der Gelehrten beweisen das Unsichere und Dunkle ihrer historischen Voraussetzungen. Daher ist auch, wie wir schon IV, 284 andeuteten, bei allen die Echtheit mehr oder weniger zweifelhaft. Dieselbe ist für die Briefe des Johannes mit dem größten, für die des Petrus mit dem geringsten Grade von Zuversicht zu behaupten.

Endlich gibt es für die katholischen Briefe auch weniger Abschriften, daher auch weniger Varianten, als für die Paulinen. In den meisten ältern Handschriften werden sie vor die letztgenannten Briefe, hinter die Apostelgeschichte gestellt. Im Sinaiticus dagegen stehen sie unmittelbar vor der Apokalypse, und dies ist denn auch später ihr gewöhnlicher Platz geworden.

Als erster dieser Briefe gilt schon bei Eusebius der des Jacobus. Dann folgen die Briefe des Petrus, Johannes und Judas. Laurent führt auch hier seinen quantitativen Maßstab durch, als wären die Briefe nach ihrer Länge geordnet.[2]) Aber umgekehrt ist vielmehr der erste Brief des Petrus ein wenig länger, als der des Jacobus, der erste des Johannes ein wenig länger, als der des Petrus. Es scheint also die Reihenfolge der Namen Gal. 2, 9 maßgebend gewesen zu sein.

Was nun den Inhalt dieser Briefe anlangt, so ist derselbe von der Art, daß die Grundrichtungen des apostolischen Christenthums als bereits ausgebildet, ja theilweise schon in einer gewissen allseitigen Abschwächung und gegenseitigen Annäherung begriffen vorausgesetzt werden. Und zwar sind die Briefe wenigstens zum Theil judaistischer Natur, wie der Jacobus-Brief. Aber auch er ist, trotz seiner heftigen Polemik gegen die paulinische Lehre vom allein rechtfertigenden Glauben, und trotzdem daß unter

---

[1]) Pott, Schleiermacher, Hug (Einleitung, 3. Ausg., II, 500).

[2]) Studien und Kritiken, 1864, S. 493 fg.

allen neutestamentlichen Schriften nur er und das Matthäus-Evangelium in Palästina geschrieben wurden, sowenig als dieses unter dem einseitigen Einflusse des Judenchristenthums entstanden zu denken. Ueber den Stand des strengen Judaismus geht er entschieden hinaus, wenn er mit Paulus im Christenthum eine neue Schöpfung (1, 18), in seiner Lehre „das vollkommene Gesetz der Freiheit" (s. z. 1, 25) erkennt und demgemäß auch nicht sowol auf Befolgung der mosaischen Satzungen, als auf Wohlthätigkeit und Menschenliebe dringt. Während aber das polemische Interesse im Jacobus-Briefe noch vorwiegt, haben wir eine ganz entschieden ausgleichende und versöhnliche Schrift im ersten Briefe des Petrus zu erkennen. Wie schon früher (IV, 605) angedeutet, berührt sich der Brief von seiten der praktisch-moralischen Auffassung des Christenthums mit dem Briefe des Jacobus, während andererseits nicht blos die leitenden Gedanken der paulinischen Lehre, sondern auch der paulinische Stil und Wortvorrath dem Verfasser bekannt sind. Obwol aber im Anschlusse an Paulus das Judenthum als eine abgethane Sache behandelt und die christliche Gemeinde als ein neues, auf den Glauben an den Versöhnungstod Jesu gegründetes Gottesvolk behandelt wird, so betrachtet der Verfasser andererseits doch auch wieder das Christenthum als Vollendung des Judenthums, Jerusalem als den Mittelpunkt des Gottesreichs, die Heidenchristen draußen im Reiche als die „Zerstreuung" (s. z. 1 Petr. 1, 1); er geht überdies über die Streitpunkte unbefangen hinweg und stellt die paulinische Lehre in populärer Weise dar, daß zwar ihre dogmatischen Spitzen und Härten verschwinden, dafür aber überall die praktische Kehrseite derselben hervortritt. Kurz, das spätere Judenchristenthum, soweit es eben im Begriffe stand, sich zur katholischen Kirche auszuweiten, konnte an diesem Briefe am wenigsten Anstoß nehmen, und den ursprünglich paulinischen Gemeinden, an die der Brief adressirt ist, wird ausdrücklich bezeugt, „daß dieses die rechte Gnade Gottes ist, darin ihr stehen möget" (5, 12).

In dieselbe unklare Uebergangszeit zwischen der kanonischen und der pseudepigraphischen Literatur gehört der Brief des Judas schon deswegen, weil die Bestimmung seiner Entstehungszeit abhängig ist von derjenigen des apokryphischen Briefs Henoch (vgl. IV, 630). Der zweite Petrus-Brief hingegen fällt noch später, da seine Mitte sich an den Judas-Brief fast wörtlich anschließt.

Dagegen nehmen die johanneischen Briefe in der brieflichen Literatur des Neuen Bundes dieselbe lichte Höhe ein, auf welcher auch das vierte Evangelium den geschichtlichen Bericht über Jesus verklärt und abgeschlossen hat. Diese Briefe des Johannes haben darum das Gewühl des Kampfs fast ganz hinter sich und lauten wie ein Gruß aus den Höhen der Vollendung an die streitende und noch im Fleische wandelnde Gemeinde.

Dieser ganzen Anschauung von den Entstehungsverhältnissen und der Natur der katholischen Briefe, wie sie sich neuerdings besonders auf Grund der beobachteten sprachlichen Abhängigkeitsverhältnisse ausgebildet hat, steht nun aber eine ältere Ansicht direct gegenüber, welche heutzutage besonders noch da festgehalten wird, wo das Interesse herrscht, sowol eine möglichst vollständige Echtheitserweisung der neutestamentlichen Schriften anzustreben, als auch möglichst frühzeitigen Abschluß des Kanons anzunehmen. Dieser Ansicht zufolge bilden unsere Briefe vielmehr den ältesten Theil der Literatur des Neuen Bundes und stellen die vorpaulinische Entwickelungsform der Kirche dar, wie denn auch die Namen ihrer Verfasser den Kreisen der ersten Gemeinde angehören. Jedenfalls ersieht man auch aus diesen bedeutenden Schwankungen des kritischen Urtheils, wie diese sieben Briefe eine durchaus eigenthümliche Stellung innerhalb des Neuen Bundes einnehmen.

Das „Bibelwerk“ ist nun sowol in den „Vorerinnerungen“, S. XLIII, als in den „Biblischen Lesetafeln“ (IX, 48—50) von Voraussetzungen der letztentwickelten Art ausgegangen. Um so weniger glaubte der Herausgeber, die entgegengesetzte Ansicht in ausführlicherer Weise begründen zu sollen, als gerade unumgänglich nothwendig ist, um dem Leser ein Bild von dem wirklichen Stande der wissenschaftlichen Streitfrage zu geben. Dieser Band selbst aber findet seinen würdigsten Abschluß in den hinterlassenen Aufsätzen, darin der selige Verfasser seine eigene Ansicht über vier Briefe aus der katholischen Siebenzahl niedergelegt hat. Nur sei noch darauf hingewiesen, daß die Gründe, welche in die andere Wagschale fallen und eine schließliche Entscheidung für die geistvolle Darstellung aufhalten, schon IV, 597, 605, 630 angedeutet sind und in neuern Lehrbüchern der Einleitung in das Neue Testament, z. B. von De Wette und Reuß, in weiterer Ausführung nachgelesen werden können.

Fünfter Abschnitt.

Die evangelische Literatur.

I. Allgemeines.

Die Evangelien gehören verhältnißmäßig schon zu den spätern Theilen der neutestamentlichen Literatur. Nicht als ob ein historisches Interesse am Anfang ganz und gar gefehlt hätte. Vielmehr reicht die historische Literatur durch die mündliche Ueberlieferung, die ihr zu Grunde liegt, bis in die ersten Zeiten des Christenthums hinauf. Dagegen wurden schon im ersten Abschnitte dieser Abtheilung die Gründe entwickelt, weshalb es erst spät zu schriftstellerischen Versuchen in dieser Richtung kam.

Jesus hatte, um einen glücklichen Ausdruck des vierten Evangeliums zu gebrauchen, was er vom Vater gehört hatte, hineingerufen „in die Welt" (Joh. 8, 26). Seine Absicht ging stets dahin, ein Wort göttlicher Selbstmittheilung, zugleich einen Ausdruck eigener Selbstdarstellung festzustellen für die ganze Welt. Seine Zuhörerschaft bildet immer, wenigstens im Geiste, das ganze Volk, ja die ganze Menschheit.[1] Diese Absicht wurde auch erreicht: sein Wort bewährte seine ewige Jugend eben dadurch zum meisten, daß es, in seinem wesentlichen Gehalte allen Auflösungsversuchen widerstehend und eigenthümlichste Originalität selbst bei nur mündlicher Ueberlieferung bewahrend, über ein Jahrhundert lang in dieser Form durch die menschliche Gedankenwelt hinlief. Es pflanzten sich zunächst sentenziöse, schlagende Ausdrücke, Parabeln &c. fort. Es bildete sich eine mündliche Ueberlieferung. Diese nahm mehr und mehr einen Charakter der Festigkeit an; die Ausdrücke fixirten sich bis zu einem gewissen Grade. Diese Methode, die evangelische Geschichte zu erhalten, blieb die allgemein herrschende, auch noch neben den schriftlichen Berichten, bis gegen die Mitte des 2. Jahrhunderts. Die Evangelien genossen, auch nachdem sie längst da waren, noch keineswegs irgendein officielles Ansehen. Manche, wie Papias, der nach der mündlichen Tradition der Apostelschüler seine „Erklärung von Aussprüchen" schrieb, behandelten den mündlichen Bericht fortwährend mit Vorliebe. Auch die sonstige Benutzung zeigt, daß man die schriftlichen Evangelien nicht überschätzte. Bei den apostolischen Vätern werden sie so gut wie nicht citirt. Sonach steht es fest, daß man in den

---

[1] Vgl. Holtzmann, Kanon und Tradition, S. 437.

ersten Zeiten die schriftliche Erzählung nicht mit der gehörigen Sorgfalt behandelte, und besonders Häretiker bearbeiteten, wie wir sehen werden, unsere Evangelien völlig willkürlich.

Daß die mündliche Tradition allmälig in die schriftliche überging, ist aus zwei Ursachen zu erklären. Einerseits erwachte doch allmälig, bei immer fortschreitender Unsicherheit der mündlichen Ueberlieferung, ein Bedürfniß, den bis dahin geretteten Inhalt zu fixiren. So schrieb Marcus am reinsten historisch, und hatte auch Lucas einen vorwiegend historischen Zweck (vgl. Luc. 1, 4). Andererseits kommt auch hier in Betracht das dogmatische Interesse der Schriftsteller; denn ein ausschließlich und rein historisches ist nicht vorhanden. Das praktische Interesse des Glaubens und der besondern Glaubensrichtung ist stets mit betheiligt. Sogar wog in der ersten apostolischen Predigt dieses dogmatische Element weitaus vor. Die Hauptdata, die das Dogma stützten, standen ohnehin fest, die wunderbare Erscheinung und Wirksamkeit Jesu, ein Kern von Reden, Leiden, Tod und Auferstehung. Außerdem circulirten noch unzählige Anekdoten und Erinnerungen; und es fiel den Vorstehern lange Zeit über durchaus nicht bei, etwa eine Sammlung und Auswahl zu veranstalten. Aber das Bild Christi selbst wurde ja von verschiedenen Richtungen verschieden aufgefaßt. In diesem Interesse konnte es allerdings dienlich sein, eine Auswahl zu treffen, und konnten auch selbständige Zusätze und Alterationen eintreten. So haben wir apokryphische und häretische Evangelien, wie das der Hebräer (Judenchristen); wir haben besondere Traditionen der Gnostiker; wir kennen neben den apokryphischen Evangelien auch eine Reihe von Apostelgeschichten zur Verherrlichung der Helden des Judenchristenthums. Nur wenig Bruchstücke stehen uns heutzutage freilich noch davon zu Gebote.

Aber auch in unsern kanonischen Evangelien waltet, wie gesagt, neben dem historischen ein religiöses, dogmatisches Interesse; die interessantesten historischen Fragen werden nur gelegentlich berührt. Nicht wie Herodot schreibt man Geschichten, sondern „damit ihr glaubet, Jesus sei der Christ, der Sohn Gottes, und damit ihr durch den Glauben Leben habet in seinem Namen" (Joh. 20, 31).

Ein Zweck beherrscht also diese geschichtlichen Darstellungen immerhin, bald in allgemeinerer, bald in charakteristischer Weise. Auf diesem Gebiete ist nun auch die Beantwortung der Frage zu suchen, weshalb aus einer allmälig so reich werdenden historischen Literatur nur unsere fünf Geschichtsbücher in die Sammlung des Neuen Bundes aufgenommen wurden. Dieselben sind ja nicht die einzigen, auch nicht die ältesten, die die alte Kirche kannte. Schon vor Lucas haben es „viele versucht", und alle unsere Evangelien ruhen auf schriftlichen Unterlagen. Daneben aber gab es noch andere, häretische Tendenzschriften; einige an Alter unsern Evangelien nicht sehr untergeordnet. Diese alle wurden aber seit Ende des 2. Jahrhunderts ausgeschlossen. Ihre Tendenz schien also eine über den Spielraum, den das christliche Princip läßt, hinausgehende.

Ein dogmatisches Interesse zeigt sich bei unsern kanonischen Evangelien besonders in ihrem Verhältniß zum Alten Bunde. Gerade der Umstand unterscheidet nun aber auch wirklich die kanonische und die häretische oder apokryphische Literatur, daß sämmtliche Geschichtsbücher des Neuen Bundes sich enger oder weiter an die Bücher des Alten Bundes anschließen. Die letztern werden im Bewußtsein der Evangelisten als Muster gefaßt. Nun haben alle Geschichtsbücher des Alten Bundes religiösen Charakter, und derselbe wunderbare Faden durchzieht auch die neutestamentliche Historiographie. Mit Ausnahme des Lucas waren die Verfasser alle geborene Juden; sie schreiben daher, und zwar mit Einschluß des Lucas, in der Erzählungsform des Alten Bundes. Dabei trägt aber Matthäus allerdings entschiedener einen alttestamentlichen

Charakter als Lucas. Dort begegnet uns das Verhältniß von Weissagung und Erfüllung; hier der Paulinismus; d. h. es findet sich an beiden Orten eine verschiedene Auswahl und Färbung des an sich gegen die spätern Differenzen noch gleichgültigen Geschichtsstoffs.

Was nun aber die Namen betrifft, welche die Kirche unsern Evangelien beilegte, so begegnet uns noch bei Justin der Ausdruck „Denkwürdigkeiten (Apomnemoneumata) der Apostel". Erst zu seinen Zeiten scheint der Ausdruck Evangelium für den schriftlichen Bericht aufgekommen zu sein, was wol, da man bis zu seinen Zeiten ganz unbefangen auch später für apokryphisch erklärte Berichte benutzte, mit der nunmehr sich vollziehenden Bildung des Kanons zusammenhängt; denn von kanonischen Schriften mußten alle die Vorstellungen, welche sich an den Ausdruck „Denkwürdigkeiten" knüpfen, für immer ausgeschlossen werden.[1])

Damit war nun freilich in dem Sprachgebrauch von „Evangelium" eine große Veränderung eingeleitet, denn in der Schrift wird dieses Wort allerdings nie von einem schriftlichen Berichte gebraucht. Vielmehr bedeutet es ursprünglich (vgl. z. B. 2 Sam. 18, 22) gute Botschaft, frohe Kunde. Seinem Gebrauch im Neuen Bunde liegt zunächst die Stelle Jes. 61, 1 zu Grunde, welcher Jesus selbst Luc 4, 18 den so glücklichen Ausdruck zu Bezeichnung von Inhalt und Zweck seines öffentlichen Auftretens entnommen hat. So bildet das Wort Evangelium im Neuen Bunde den stehenden Titel, die sprechende Etikette des neuen Inhalts, welcher der Welt dargeboten und in alle Länder verbreitet werden soll. „Wo nur in der ganzen Welt das Evangelium gepredigt wird, da wird man auch, was sie gethan hat, sagen" — spricht Jesus von Maria. Schon in diesem Ausspruche begegnet uns der Uebergang im Sprachgebrauch, daß Evangelium nicht mehr blos den Inhalt der neuen Reichspredigt selbst, sondern den Bericht vom Messias und seinen Erlebnissen und Geschicken bezeichnet.

Eigenthümlich ist der Sprachgebrauch des Apostels Paulus. Ihm ist Evangelium die Kunde von Jesu Sühnetod und Auferstehung (1 Kor. 15, 1—4); insonderheit aber nennt er Röm. 2, 16; 16, 25; 2 Tim. 2, 8 „sein Evangelium" die ihm eigenthümliche Weise der Predigt im Gegensatz zu der der Judaisten (s. z. Röm. 6, 17). Doch schon bei ihm ist häufig von Evangelium so die Rede, daß nicht sowol der Inhalt der Predigt, als der Act des Verkündigens selbst gemeint ist, z. B. 2 Kor. 8, 18. Endlich aber spricht der Epheserbrief geradezu von Evangelisten (4, 11; vgl. auch 2 Tim. 4, 5); und hierauf, wie auf das Vorkommen des „Evangelisten" Philippus (s. z. Apg. 21, 8) gründet sich die Annahme, daß in den apostolischen Gemeinden besondere Männer auftraten, welche sowol Begabung als Beruf auf die mündliche Darstellung der urchristlichen Thatsache hinwies, gleichsam persönliche Knotenpunkte der durch die Christenheit hinschwingenden Kunde von Christus. Von da ist dann freilich nur noch ein Schritt zu dem Sprachgebrauche, wie wir ihn seit Justins Zeiten in der Kirche finden. Während aber z. B. das Evangelium des Marcion noch gar keinen Verfasser nannte, hat man gegen Ende des 2. Jahrhunderts — laut dem Zeugnisse des Chrysostomus — den vier Evangelien die vier Namen ihrer Verfasser beigesetzt.

Freilich könnte die Formel „Evangelium nach Matthäus" (Euangelion kata Matthaion) auch heißen, daß ein Anderer den mündlichen Bericht des Matthäus aufgezeichnet habe. So wollten die Alten, wenn sie von einem „Evangelium nach Petrus" sprechen, schwerlich besagen, daß dieser es geschrieben habe, sondern es war mit dem

---

[1]) Credner, Beiträge, I, 106.

Namen die Richtung des Werks, die Gewähr für seinen Inhalt bezeichnet. Noch deutlicher ist dies beim „Evangelium nach den zwölf Aposteln".

Uebrigens scheint bei der Benennung unserer vier kanonischen Werke die Ansicht leitend gewesen zu sein, daß das Evangelium eigentlich nur Eins ist, und nur die Ueberlieferung durch verschiedene Organe die Mannichfaltigkeit bedinge. Der gewöhnliche Gebrauch ist somit ein abgekürzter Ausdruck, und der vollständige Titel würde lauten: Evangelium Jesu Christi (Marc. 1, 1). Da nun hierzu ein zweiter, den Verfasser nennender Genitiv nicht passend war, so drückte man den Verfasser auf eine andere Weise aus. Aehnlich ist 2 Makk. 2, 13 von „Aufzeichnungen nach Nehemia" die Rede, womit die Verfasserschaft bedeutet werden soll. Ebenso findet sich bei den Kirchenvätern die Formel „nach den Siebzig", um die Uebersetzung der Alexandriner zu bezeichnen. In der That erkennt auch schon Irenäus, der unsere Ueberschriften kennt, in der Vierzahl der Organe ein Präservativ des heiligen Geistes gegen Fälschung. Er bestätigt also unsere Ansicht von der Einheit des Gegenstandes und Mannichfaltigkeit der Organe. In diesem Zusammenhang tritt dann bei ihm auch die bekannte Vergleichung auf mit dem Cherub, der, wiewol einheitliches Wesen, doch vier Gestalten aufweist, den Engel (Matthäus), Löwen (Marcus), Stier (Lucas), Adler (Johannes). Es ist schließlich Alles gesagt, wenn Hieronymus schreibt: „Matthäus verfaßte das Evangelium Christi" („Catal." 3). Als menschliche Evangelien dagegen gelten nicht die kanonischen, sondern die häretischen, zu deren Betrachtung wir übergehen.

II. Nicht mehr vorhandene apokryphische Evangelien.

1. Das Evangelium der Nazaräer.

Wir haben im sechsten Abschnitte der zweiten Abtheilung die beiden Erscheinungen des Judenchristenthums charakterisirt, welche schließlich außer der Kirche stehen geblieben sind. Es fragt sich nun, wie es mit den evangelischen Schriften stand, welche bei ihnen im Gebrauch waren.

Eine Ketzerei der Ebjoniten gibt es erst seit Irenäus, welcher zweimal von ihnen bezeugt, daß sie allein das Matthäus-Evangelium gebrauchten.[1]) Bald darauf aber erscheint dieses Werk der Ebjoniten unter einem andern Namen, der wol schon an und für sich darauf hindeutet, daß es nicht ohne Weiteres mit dem kanonischen Matthäus zu vereinerleien ist. Clemens von Alexandrien[2]) nämlich und Origenes[3]) sprechen von einem Hebräer-Evangelium, richtiger von einem „Evangelium nach den Hebräern". Ein solches führt dann auch wieder Eusebius unter den „unechten" Schriften auf, indem er es ausdrücklich als das alleinige Evangelium aller Ebjoniten bezeichnet.[4]) Noch bei Theodoret finden sich endlich beide Bezeichnungen (Matthäus- und Hebräer-Evangelium) nebeneinander.[5])

Die Zeugnisse über den Inhalt des Werks sind zu sammeln aus Clemens, Origenes,

---

[1]) Haer., I, 26, 2; III, 12, 7: „Evangelio quod est secundum Matthaeum solo utentes."
[2]) Strom., II, 9.
[3]) Tom. in Joh., II, 6.
[4]) Kirchengeschichte, III, 25, 5; 27, 4.
[5]) Haer. fab., II, 1.

Eusebius, besonders aber aus Hieronymus, dessen lateinische und griechische Uebersetzung leider verloren gegangen und auch durch das von Tischendorf aufgefundene Apokryphum (Evangelium Matthaei hebraice scriptum et ab Hieronymo translatum) keineswegs ersetzt ist. Die vorhandenen Trümmer hat Credner gesammelt.[1]) Etliches findet sich, wie wir sehen werden, auch bei Ignatius und Papias. Einige Fragmente aber enthält eine von Tischendorf beschriebene Evangelienhandschrift des 9. Jahrhunderts am Rande des Matthäus.[2]) „Eine solche Parallelisirung einzelner Stellen, wie sie uns hier vorliegt, wäre unmöglich gewesen, hätte das Hebräer-Evangelium nicht gleiche Anlage, gleichen Verlauf, ja in der Regel gleiche Diction mit Matthäus gehabt.“[3])

Wir geben zunächst eine Uebersicht der sämmtlichen Fragmente nach Anger[4]) und Hilgenfeld.[5])

Schwer zu bestimmen ist der Anfang des Hebräer-Evangeliums. Es fragt sich nämlich, ob in demselben die Vorgeschichte des Matthäus gestanden haben könne. Bekanntlich stehen die beiden Theile derselben, Genealogie und Vorgeschichte, insofern in einem innern Widerspruche miteinander, als die zweite eine vaterlose Zeugung Jesu einführt, die erstere dagegen auf der Voraussetzung beruht, Jesus sei der Sohn Josephs und Marias. Da nun schon Origenes wenigstens eine Klasse von Ebjoniten kennt, welche die vaterlose Geburt Jesu leugnen[6]), da ferner Epiphanius es dem Ebjon bestimmt nachsagt, daß er Christum für einen Sohn Josephs und Marias erklärt habe, wie es auf Grund des bei ihnen gebrauchten Evangeliums auch Cerinth und Karpokrates gethan hätten[7]), da endlich die übermenschliche Vorstellung von Christus überhaupt erst späterhin in ebjonitischen Kreisen aufkam (vgl. den sechsten Abschnitt der zweiten Abtheilung), so scheint die Folgerung gerechtfertigt, daß auf keinen Fall die ganze Vorgeschichte des Matthäus[8]), vielleicht nur die Genealogie 1, 1—17 sich im Hebräer-Evangelium befunden habe.[9]) Freilich ist die Frage, was in der oben erwähnten Angabe des Epiphanius von dem Evangelium der spätern Ebjoniten, was von dem der Nazaräer gilt. Ob in dem letztern die Genealogie des Matthäus gestanden habe, weiß Epiphanius selbst nicht[10]), womit er zugleich verräth, daß er das Nazaräer-Evangelium gar nicht gesehen hat. Auch aus Hieronymus erhellt es nicht. Wenn er den Nazaräern den Glauben an die übernatürliche Geburt Jesu zuspricht, so folgt daraus nicht, daß dieselbe in ihrem Evangelium gestanden habe. Es konnte ein allmälig hinzuwachsendes Glaubenselement sein, wie denn die höhern Begriffe von der Person Christi innerhalb des Ebjonitismus durchweg erst Producte einer Entwickelung sind. Wenn endlich Hieronymus von einem Judenchristen spricht, der über die Geburt Jesu in Bethlehem eine eigenthümliche Deutung vortrug[11]), oder

---

1) Beiträge, I, 395 fg.
2) Notitia codicis sinaitici (1860), S. 58.
3) Tischendorf, Wann wurden unsere Evangelien verfaßt? S. 19.
4) Synopsis evangeliorum (1852).
5) Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1863, S. 352 fg.
6) Cels., V, 61; Tom. in Matth., XVI, 12; Eusebius, Kirchengeschichte, III, 27.
7) Haer., XXX, 14; auch XXVIII, 5.
8) So Franck, Studien und Kritiken, 1848, S. 420.
9) So Hilgenfeld, a. a. O., S. 353 fg.
10) Haer., XXIX, 9.
11) Zu Habakuk, 3, 3.

wenn Hegesipp auf die Verfolgung des Christuskindes durch Herodes anspielt [1]), so kann hier wie dort das kanonische Evangelium des Matthäus die Quelle gewesen sein. Denn so gewiß Hegesipp aus dem Hebräer-Evangelium schöpfte [2]), so gewiß kannte er doch auch den kanonischen Matthäus und Lucas [3]), und so braucht auch das aus Matth. 13, 16 und Luc. 10, 23 gemischte Wort, welches Hegesipp nach Stephanus Gobarus anführte [4]), nicht aus dem Hebräer-Evangelium geflossen zu sein.

Als die Geburt des Sohnes Gottes galt im Hebräer-Evangelium erst die Taufe Jesu. Und zwar soll Jesus nach dieser Darstellung vor der Taufe mit Mutter und Brüdern unterhandelt und sich mit Bezug auf seine Sündlosigkeit der zur Vergebung der Sünden geschehenden Taufe geweigert haben. [5]) Den Gegensatz dazu bildete die Darstellung in der apokryphischen „Verkündigung des Paulus" (Praedicatio Pauli), wonach Jesus ein Sündenbekenntniß abgelegt hat und zur Taufe von Maria gezwungen worden ist. [6])

Bei der Taufe selbst stieg der göttliche Geist in seiner ganzen Fülle auf Jesus hernieder und begrüßte ihn als seinen erstgeborenen Sohn, den er bisher in allen Propheten vergeblich gesucht habe. [7]) Dieser Geist ist als Mutter Jesu gedacht und erscheint als solche auch in der griechischen Uebersetzung einer Stelle des Hebräer-Evangeliums, die sich zweimal bei Origenes findet. [8]) Dieselbe darf wol als Seitenstück zur Versuchung betrachtet werden [9]), welche schon deshalb im Hebräer-Evangelium gestanden haben muß, weil die Handschrift Tischendorfs in der Randbemerkung zu Matth. 4, 5 besagt, im jüdischen Evangelium heiße es „nach Jerusalem" statt „in die heilige Stadt". Uebrigens führt auch Hieronymus die betreffende Stelle zweimal als in dem aramäischen Evangelium der Nazaräer stehend an. [10]) Jesu werden nämlich die Worte in den Mund gelegt: „Alsbald ergriff mich meine Mutter, der heilige Geist, an einem meiner Haare und trug mich auf den Berg Thabor." Das mütterliche Princip erklärt sich aus der weiblichen Bedeutung des hebräischen Wortes

---

[1]) Eusebius, Kirchengeschichte, III, 20.

[2]) Eusebius, Kirchengeschichte, IV, 22.

[3]) Hilgenfeld, Kritische Untersuchungen über die Evangelien Justins, S. 369; Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1863, S. 354, 360.

[4]) Photius, Bibl. cod., 232.

[5]) Hieronymus, Gegen die Pelagianer, III, 2: „Ecce mater Domini et fratres ejus dicebant ei, Joannes baptista baptizat in remissionem peccatorum, eamus et baptizemur ab eo; dixit autem eis, Quid peccavi, at vadam et baptizer ab eo, nisi forte hoc ipsum quod dixi ignorantia est?" — Diese Darstellung bietet aber nicht, wie Hilgenfeld S. 356 meint, das Einfachere und Ursprünglichere, sondern schon um der Reflexion auf das Dogma von der Sündlosigkeit willen das im Vergleich zu Matthäus Spätere.

[6]) Nach der Deutung, welche Hilgenfeld (S. 356) der in Cyprians Werken (ed. Rigalt, S. 142) stehenden Stelle verleiht, würde die „Verkündigung des Paulus" freilich umgekehrt zu verstehen sein und mit dem Hebräer-Evangelium stimmen.

[7]) Hieronymus, zu Jes. 11, 1: „Factum est autem, quum ascendisset Dominus de aqua descendit fons omnis Spiritus sancti et requievit super eum et dixit illi: Fili mi, in omnibus prophetis exspectabam te, ut venires et requiescerem in te; tu es enim requies mea, tu es filius meus primogenitus, qui regnas in sempiternum." — Dem Matthäus gegenüber wird dieser Bericht von Franck (S. 398) als Erweiterung, von Hilgenfeld (S. 357, 358) als das Ursprüngliche geltend gemacht.

[8]) Tom. in Joh., II, 6; auch Hom. in Jerem., XV, 4.

[9]) Nach Hilgenfeld (S. 361) wäre es Seitenstück zur Verklärung.

[10]) Zu Micha 7, 6; zu Jes. 40, 12.

für Geist; dieser ist sonach seit der Taufe als höhere Mutter Christi gedacht. Nur eine Abwandlung derselben Vorstellung ist es, wenn Epiphanius den Ebjoniten den Glauben zuschreibt, der Geist sei Gottes Tochter, Christi Schwester.

Wenn auch dieser Zug einen apokryphischen Charakter verräth, so fand sich dafür die Stelle Matth. 6, 11 richtig mit dem aramäischen Worte ausgedrückt, welches „morgend" bedeutet (machar).[1]) Dagegen ist es etwas völlig Neues, das ebenso gut als Gegensatz wie als Seitenstück zu Matth. 9, 13 gefaßt werden kann, wenn Eusebius aus dem Hebräer-Evangelium das Wort mittheilt: „Ich wähle mir die Guten. Die Guten sind es, welche mir mein Vater im Himmel gab."[2]) So ist auch nach den clementinischen Recognitionen Jesus gekommen, um die Gerechten zum Reiche zu rufen, die Ungerechten aber zu strafen.[3]) Wenn Hilgenfeld mit Recht bemerkt, daß sonach das Hebräer-Evangelium schwerlich das Zusammenessen Jesu mit Zöllnern und Sündern Matth. 9, 10—13 enthalten haben kann[4]), so wird er aber doch wenigstens in diesem Zuge kein Merkmal höherer Ursprünglichkeit entdecken wollen.

Die Geschichte von der Heilung der verdorrten Hand Matth. 12, 9—13 war so ausgeschmückt, daß der Mann mit der kranken Hand ein Maurer war und um Heilung bat, damit er sein Brod verdienen könne und nicht genöthigt sei zu betteln.[5]) Natürlich, da das judaistische Evangelium die Sabbathheilung Jesu als dringlich veranlaßt darstellen, beziehungsweise entschuldigen wollte.

Es erinnert an das, was Matth. 11, 29 von der Ruhe der Seelen gesagt ist, wenn der alexandrinische Clemens aus dem Hebräer-Evangelium einen seltsamen Spruch anführt, der sich auf die Umgestaltung der Dinge im messianischen Reiche zu beziehen scheint: „Wer gestaunt hat, wird herrschen, und wer geherrscht hat, wird zur Ruhe gelangen."[6])

Zu Matth. 16, 17 bemerkt Tischendorfs Handschrift am Rande, daß anstatt „Jonas Sohn" im Hebräer-Evangelium gelesen werde „Sohn des Johannes", wie denn der Name Johannes für den Vater des Petrus (s. z. Joh. 1, 43) auch anderweitig im Hebräer-Evangelium — in der Erzählung vom reichen Jüngling — bezeugt ist. Das Hebräer-Evangelium hat daher den Namen Jona als Johannes aufgefaßt und wiedergegeben, wie umgekehrt die Alexandriner zu 2 Kön. 25, 23 gethan haben.

Eine ganze Reihe von Erweiterungen hat die Rede Matth. 18 erfahren. So ist es eine Abwandlung von Matth. 18, 6, wenn es als eins der schwersten Verbrechen bezeichnet wird, den Geist eines Bruders zu betrüben[7]), woran sich unmittelbar die weitere Bemerkung anreihen mochte, daß freudige Stimmung nur in der Bruderliebe gerechtfertigt sei.[8])

---

[1]) Zu Matth. 6, 11: „In evangelio quod appellatur secundum Hebraeos pro supersubstantiali pane reperi Mahar, quod dicitur crastinum."

[2]) In der syrisch von Lee (London 1842) herausgegebenen Schrift über die Theophanie, IV, 12.

[3]) Recogn., I, 51.

[4]) S. 359.

[5]) Hieronymus, zu Matth. 12, 13: „Homo iste, qui aridam habet manum, caementarius scribitur, istiusmodi vocibus auxilium precans: caementarius eram manibus victum quaeritans, precor te, Jesu, ut mihi restituas sanitatem, ne turpiter mendicem cibos."

[6]) Strom., II, 9.

[7]) Hieronymus, zu Ezech. 18, 7: „Inter maxima ponitur crimina, qui fratris spiritum contristaverit."

[8]) Hieronymus, zu Eph. 5, 4: „Et nunquam, inquit, laeti sitis, nisi quum fratrem vestrum videritis in caritate."

Nicht minder ist es lediglich Ergänzung zu Matth. 18, 22, wenn an die Ermahnung, siebenundsiebzigmal zu vergeben, die Mittheilung geknüpft wird, daß auch die mit dem Geist gesalbten Propheten nicht sündlos gewesen seien [1]) — welche Vorstellung überdies ganz mit der oben erzählten mütterlichen Anrede des Geistes an Jesus stimmt.

Gleich darauf ist die Erzählung vom reichen Jüngling sowol durch einzelne Züge, wie daß derselbe auf Jesu Zumuthen misfällig den Kopf gekratzt habe, oder daß Petrus bei Jesus gesessen sei, als auch namentlich durch eine längere Rede Jesu erweitert, in welcher er dem Jüngling an der Nichterfüllung des Gebotes Lev. 19, 18 gegenüber den darbenden Volksgenossen die Haltlosigkeit seiner Selbstgerechtigkeit beweist. [2]) Daraus, daß der so Angeredete übrigens als „der andere Reiche" bezeichnet wird, hat Hilgenfeld geschlossen, daß der Matth. 19, 16 Erwähnte in zwei Personen zertheilt worden sei; der erste habe Jesum als „guten Meister" angeredet, der andere nach dem ewigen Leben gefragt. [3]) Vielleicht aber ist auch die Erinnerung an Matth. 22, 34—40, daraus der Hinweis auf Lev. 19, 18 genommen ist, Schuld an der vorgestellten Zweiheit.

Aus einer Stelle des Hieronymus, die sich, wie Anger [4]) und Hilgenfeld [5]) mit Recht annehmen, nur auf das Hebräer-Evangelium beziehen kann, ersehen wir, daß die Worte Matth. 21, 9 „Hosianna in der Höhe" in demselben vorkamen. [6])

In der Erzählung von Jesu letztem Aufenthalte in Jerusalem ging das Hebräer-Evangelium insofern über Matthäus hinaus, als es die von allen Synoptikern bereits ausgelassene Erzählung von der Ehebrecherin aufnahm, vielleicht so daß die Beziehung auf Ehebruch ausgemerzt wurde. [7]) Eusebius wenigstens kennt aus dem Hebräer-Evangelium „die Geschichte von einer Frau, welche wegen vieler Sünden verklagt war". [8])

In der Rede gegen die Schriftgelehrten und Pharisäer weicht das Hebräer-Evangelium gleichfalls von Matthäus ab, indem es an die Stelle des bei Matthäus (23, 35) irrthümlich vorfindlichen „Sohnes der Berechja" [9]) den richtigen „Sohn des Jojada" setzt. [10])

---

[1]) Hieronymus, Gegen die Pelagianer, III, 2: „Etiam ego dico tibi, usque septuagies septies. Etenim in prophetis quoque, postquam uncti sunt spiritu sancto, inventus est sermo peccati." Dasselbe gibt griechisch die Randbemerkung zu Tischendorfs Handschrift.

[2]) Origenes, Tom. in Matth., XV, 14: „Dixit ad eum alter divitum, Magister quid bonum faciens vivam? Dixit ei, Homo, legem et prophetas fac. Respondit ad eum, Feci. Dixit ei, Vade, vende omnia quae possides et divide pauperibus et veni, sequere me. Coepit autem dives scalpere caput suum et non placuit ei. Et dixit ad eum Dominus, Quomodo dicis, Legem feci et prophetas? Quoniam scriptum est in lege, Diliges proximum tuum sicut te ipsum, et ecce multi fratres tui filii Abrahae amicti sunt stercore morientes prae fame, et domus tua plena est multis bonis, et non egreditur omnino aliquid ex ea ad eos. Et conversus dixit Simoni discipulo suo sedenti apud se, Simon fili Joannae, facilius est camelum intrare per foramen acus, quam divitem in regnum coelorum."

[3]) S. 364.

[4]) Ratio, III, 13.

[5]) S. 366.

[6]) Ep. 20 ad Damasum: „Denique Matthaeus, qui evangelium Hebraeo sermone conscripsit, ita posuit: Osanna Barrama, id est Osanna in excelsis."

[7]) Holtzmann, Synoptische Evangelien, S. 94.

[8]) Kirchengeschichte, III, 39, 17.

[9]) Holtzmann, Synoptische Evangelien, S. 404.

[10]) Hieronymus, zu Matth. 23, 35.

Merkwürdig ist, was Eusebius zu Matth. 25, 30 bemerkt, diese Drohung richte sich im Hebräer-Evangelium nicht gegen den, der das Talent verborgen hatte, sondern die drei Knechte verhielten sich in demselben überhaupt anders; der erste hat seine Habe mit Huren verschlungen und wird in das Gefängniß geworfen; der zweite hat Erwerb damit gemacht und wird gelobt; der dritte hat es vergraben und wird blos getadelt.[1]) Hilgenfeld wittert hier wieder größere Ursprünglichkeit[2]), während schon „Verschlingen mit Huren" auf Luc. 15, 30 weist. Dagegen mag er wol im Rechte sein mit der Bemerkung, daß das weitverbreitete Wort „Werdet bewährte Geldwechsler" ursprünglich im Zusammenhange dieses Gleichnisses gestanden habe.[3])

Bei der Einsetzung des Abendmahls soll Jacobus, der Bruder des Herrn, gegenwärtig gewesen sein und geschworen haben, er werde von nun an kein Brod mehr essen, bis er Jesum von den Todten auferstehen gesehen habe.[4]) Hier gibt auch Hilgenfeld zu, daß der Zug unhistorisch ist und nur dazu dienen soll, dem gefeierten Jacobus seine Stellung als Oberhaupt der Christenheit an der Spitze der Apostel anzuweisen.[5])

Aus der Verleugnungsgeschichte des Petrus wissen wir durch die mehrfach genannten Randbemerkungen, daß anstatt „da hob er an sich zu verfluchen und zu schwören" Matth. 26, 74 im Hebräer-Evangelium stand: „und er leugnete und schwur und fluchte".

Bei Gelegenheit des Berichts über Jesu Verurtheilung macht Hieronymus die merkwürdige Mittheilung, daß Barabbas im Hebräer-Evangelium der „Sohn ihres Lehrers" heiße.[6]) Dies erklärt sich schlechterdings nur, wenn Hieronymus im Texte des Hebräer-Evangeliums die Form Bar raban fand, und diese wieder nur als falsche Auffassung und Uebersetzung des im Zusammenhang des Matthäus nur in dieser Accusativform vorkommenden Namens, welcher richtig mit Bar abba wiederzugeben gewesen wäre. Mit Recht haben daher Paulus[7]), Credner[8]), De Wette[9]), Bleek[10]), Holtzmann[11]) u. A. unsere Stelle als ein handgreifliches Zeichen von Uebersetzung aus dem Griechischen aufgefaßt. Nachdem nun aber der Name des Mörders zum erklärenden Zusatz geworden war, lag es nahe, einen Eigennamen zu ergänzen, und es mochte jene Lesart des Origenes „Jesus Barabbas" (s. z. Matth. 27, 16) auch von daher sich empfehlen. Wenn man aber den „Sohn ihres Lehrers" als eine von dem griechischen Text unabhängige Deutelei der Nazaräer hat fassen wollen[12]), wobei der „Vater" im

---

[1]) Im griechischen Text der Theophanie; vgl. Nova patrum bibliotheca, IV, 155.

[2]) S. 367.

[3]) S. 368.

[4]) De vir. illust., 2: „Juraverat enim Jacobus, se non comesturum panem ab illa hora, qua biberat calicem Domini, donec videret eum resurgentem a mortuis."

[5]) S. 368.

[6]) Zu Matth. 27, 16: „Iste in evangelio quod scribitur juxta Hebraeos filius magistri eorum interpetatur, qui propter seditionem et homicidium fuerat condemnatus." Gehören die letztern Worte mit zu der Stelle des Hebräer-Evangeliums, so weisen sie auf Marc. 15, 7; Luc. 23, 19, nicht aber auf Matthäus.

[7]) Conservatorium, I, 143.

[8]) Beiträge, I, 405.

[9]) Einleitung, 6. Ausg., II, 102, 103.

[10]) Beiträge, S. 61; Einleitung, II, 108.

[11]) Synoptische Evangelien, S. 267.

[12]) Sieffert, Schneckenburger, Meyer, Zu Matthäus, 5. Ausg., S. 19.

uneigentlichen Sinne als Lehrer gefaßt worden und unter ihrem Lehrer der Teufel verstanden worden sei, so kann man sich freilich auf Theophylakt berufen, welcher den Namen Barabbas als „Sohn ihres Vaters", nämlich des Teufels, deutet. Aber dazu ist Theophylakt erst infolge von Joh. 8, 44 gekommen, und auch der „Rabbinen-Sohn", den Ewald[1]), Hilgenfeld[2]), Reuß[3]) darin finden, setzt immer noch ein bedeutendes Misverständniß auf Seiten des Hieronymus voraus.

Beim Tode Jesu ist nicht der Vorhang, sondern die Oberschwelle (superliminare templi) eingestürzt.[4]) Der Auferstandene aber erschien, nachdem er die Leinwand, in die er gewickelt war, einem Knecht des Hohepriesters gegeben hatte, der bei der Grabwache vorausgesetzt wird, zuerst dem Jacobus; und hieran reiht sich eine weitere Geschichte, wonach der Auferstandene inmitten der Jünger einen Tisch herbeitragen ließ, das Brod segnete und brach, es „Jacobus dem Gerechten" gab und zu ihm sprach: „Mein Bruder, iß dein Brod, denn des Menschen Sohn ist auferstanden von denen, welche schlafen."[5]) Dabei ist nicht blos die Bezugnahme auf 1 Kor. 15, 7. 20; Matth. 27, 59; Luc. 24, 30 so ersichtlich als möglich, sondern führt auch der Beiname des „Gerechten", der dem Jacobus gegeben wird, unumgänglich auf eine spätere Zeit.

Zu der Auferstehungsgeschichte gehört endlich noch eine eigenthümliche Angabe des Ignatius, dahin lautend, daß der Auferstandene zu Petrus kam und zu „denen, die um ihn waren", und zu ihnen sprach: „Fasset und fühlet mich an, und sehet, daß ich nicht ein Gespenst bin ohne Leib. Und alsbald rühreten sie ihn an und glaubten."[6]) Eusebius theilt diese Stelle des Ignatius mit und weiß nicht, woher die eigenthümliche Nachricht stammen mag.[7]) Aber Hieronymus citirt sie in aller Form als aus dem Evangelium der Nazaräer stammend[8]) und Origenes las dasselbe in der apokryphischen „Lehre des Petrus" (Doctrina oder Kerygma Petri).[9]) Die Grundlage aber bilden offenbar kanonische Stellen, wie Luc. 24, 39. 40; Joh. 20, 27.

Das ganze Werk hatte in der Stichometrie des Nicephorus 2200 sogenannte Stiche[10]), woraus wir auf seine Größe schließen können, da in demselben Verzeichniß Matthäus 2500, Marcus 2000, Johannes 2300 Stiche hat.

Wir sind mithin zu dem Resultate gekommen, daß das Evangelium der Nazaräer, vorzugsweise Hebräer-Evangelium genannt, eine in ausschließlich judenchristlichem Geiste vollzogene aramäische Bearbeitung unsers Matthäus ist, neben dem es judenchristliche Traditionen benutzt, aber zugleich auch schon die übrige synoptische und die paulinische Literatur voraussetzt. Wahrscheinlich wurde es im Laufe des 2. Jahrhunderts in irgendeiner Stadt Palästinas für die judenchristlichen Gemeinden verfertigt. Gekannt haben es

---

[1]) Geschichte Christus, 2. Ausg., S. 233, 480.

[2]) Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1863, S. 369, 370.

[3]) Geschichte der heiligen Schriften Neuen Testaments, 4. Ausg., S. 192.

[4]) Hieronymus, Zu Matth. 27, 51. Auch Ep. 120 ad Hedibiam und Ep. 18 ad Damasum.

[5]) De vir. illustr., 2: „Dominus autem, quum dedisset sindonem suum servo sacerdotis, ivit ad Jacobum et apparuit ei. ... Afferte, ait Dominus, mensam et panem. ... Tulit panem et benedixit ac fregit et post dedit Jacobo Justo et dixit ei, Frater mi, comede panem tuum, quia resurrexit filius hominis a dormientibus."

[6]) An die Smyrner, 3.

[7]) Kirchengeschichte, III, 36, 11.

[8]) De vir. illustr., 16. Auch Zu Jesaja, XVIII, prol.

[9]) De princ. prooem., 8.

[10]) Credner, Geschichte des Kanon, S. 242.

nach Eusebius schon Papias [1]) und Hegesippus [2]); jedenfalls aber auch der Verfasser der Ignatius-Briefe [3]), Clemens und Origenes von Alexandria und Eusebius. Der Letztere kannte es jedenfalls durch Pamphilus, welcher das von Origenes mitunter gebrauchte Werk in seiner Bibliothek zu Cäsarea hatte. Dies also war das Werk, welches Hieronymus zu Beröa fand und abschrieb.

Diesem Resultate aber, wonach das von Hieronymus verglichene aramäische Evangelium nicht original-aramäisch, sondern eine Uebersetzung aus dem Griechischen ist [4]), widerspricht die alte Tradition, wonach dasselbe vielmehr das aramäische Original unsers Matthäus, also der echte Urmatthäus wäre. Sobald man nämlich von Papias wußte, daß der Apostel Matthäus hebräisch geschrieben habe, und zugleich die Kunde von einem aramäischen Evangelium, in dessen Besitz die Judenchristen seien, in der Kirche Platz griff, war man rasch bei der Hand, beide Nachrichten zu combiniren, und so schreiben Irenäus, Origenes, Eusebius, Cyrill von Jerusalem, Epiphanius den Judenchristen den hebräischen Matthäus zu. [5]) Aber nur Hieronymus hat jenes Werk der Nazaräer wirklich gesehen; dieses meint er nämlich immer, so oft er von einem Evangelium, sei es der Nazaräer, sei es der Ebjoniten, sei es der Hebräer spricht; in weitaus den meisten Stellen aber schreibt er es ausdrücklich den Nazaräern zu. Was aber das Verhältniß des Buchs zu Matthäus betrifft, so hat er sich anfangs allerdings in bekannter Orthodoxie an die gangbare Meinung angeschlossen, wonach dasselbe der griechische Matthäus war. Aber an andern Stellen zweifelt er selbst an dem vorgeblichen Original, weil er es bedeutend abweichend fand vom Matthäus. Er übersetzte sogar das vorgefundene Werk ins Lateinische und Griechische. Das Letztere hätte er, wie schon Schwegler bemerkt, nicht nöthig gehabt, wenn das Hebräer-Evangelium das aramäische Original unsers Matthäus wäre. [6]) Zuerst erwähnt er dieses Evangelium übrigens im Jahr 392 in unbestimmter Weise [7]), wie gleich darauf noch einmal. [8]) Etwa im Jahr 398 schreibt er den Commentar zu Matthäus, darin er unser Werk öfters berücksichtigt [9]) und es das von der Mehrzahl für den authentischen Matthäus gehaltene nennt. [10]) Noch deutlicher unterscheidet er seine Ansicht von derjenigen der Mehrzahl in einer 415 geschriebenen Streitschrift. [11]) Wirkliche Schwierigkeit macht somit nur Eine Stelle in dem unter den genannten fast am frühesten geschriebenen Werke [12]), darin er seine Ansicht ausspricht, in dem Hebräer-Evangelium

---

[1]) Kirchengeschichte, III, 39, 17.

[2]) A. a. O., IV, 22, 8.

[3]) Ad Smyrn., 3.

[4]) Credner, Bleek, De Wette, Delitzsch, Tischendorf, Volkmar, Holtzmann, S. 267.

[5]) Holtzmann, Synoptische Evangelien, S. 266, 270.

[6]) Nachapostolisches Zeitalter, I, 246.

[7]) Zu Mich. 7, 6: „Evangelium, quod secundum Hebraeos editum nuper translulimus."

[8]) De vir. illustr., 2: „Evangelium quoque, quod appellatur secundum Hebraeos, et a me nuper in Graecum Latinumque sermonem translatum est, quo et Origenes saepe utitur."

[9]) Secundum (Matth. 6, 11) oder juxta Hebraeos (27, 16).

[10]) Zu Matth. 12, 13: „Evangelium, quo utuntur Nazareni et Ebionitae, quod nuper in Graecum de Hebraeo sermone translulimus et quod vocatur a plerisque Matthaei authenticum."

[11]) Gegen die Pelagianer, III, 2: „In evangelio juxta Hebraeos, quod Chaldaico quidem Syroque sermone, sed Hebraicis literis scriptum est, quo utuntur usque hodie Nazareni, secundum Apostolos, sive, ut plerique autumant, juxta Matthaeum, quod et in Caesariensi habetur bibliotheca."

[12]) De vir. ill., 3.

seien die alttestamentlichen Citate nicht nach den Alexandrinern, sondern nach dem Hebräischen, wie Matth. 2, 15 und 2, 23. Aber dies sind die einzigen angeführten Beispiele, die er auch gerade wie im kanonischen Matthäus liest. Die betreffende Angabe des Hieronymus ist daher ungenau und übertrieben.[1]) Ebenso wenig geht es an, auf eine andere Stelle desselben Kapitels[2]) die Annahme zu gründen, der von Hieronymus erwähnte hebräische Matthäus sei verschieden von dem Hebräer-Evangelium; den hebräischen Matthäus habe Hieronymus abgeschrieben, das Hebräer-Evangelium übersetzt.[3]) Allein ohne die precäre Auskunft Credners[4]) zu theilen, kann man sagen: im Jahr 392 hatte Hieronymus die Abschrift und Uebersetzung erst gefertigt, die Abweichungen bemerkt, wagt aber noch kein Wort gegen die herrschende Ansicht. Erst 398 deutet er seine Ansicht zu Matth. 12, 13 an; erst 415 noch offener. Andernfalls aber hätte er gewiß deutlicher bemerken müssen, daß die Nazaräer zwei Evangelien benutzen und in Cäsarea zwei Evangelien liegen, ein wirklicher Matthäus und ein angeblicher. Oder wenn er kurzweg spricht von einem „Evangelium, welches in hebräischer Schrift verfaßt ist"[5]), so hätte er beisetzen müssen, welches von den beiden er meine.

Wenn daher seinerzeit die Tübinger Schule in dem Hebräer-Evangelium nur kurzweg die Grundlage des Matthäus, im Matthäus die letzte Redaction des Hebräer-Evangeliums gesehen hat[6]), so ist eine solche Ansicht mit der Zeit völlig unmöglich geworden[7]) und auch von Baur stillschweigend aufgegeben worden.[8]) Dagegen hat F. Franck zu zeigen versucht, daß das Hebräer-Evangelium zumeist aus Matthäus, theilweise auch aus dem Lucas-Evangelium entstanden ist und einen je länger je mehr apokryphischen Charakter angenommen hat.[9]) Diese Ansicht hat seither im Ganzen durchgeschlagen. Nicht blos haben Ewald[10]) und Bleek[11]) ähnlich geurtheilt, auch Volkmar[12]) und Anger[13]) haben das secundäre Verhältniß des Hebräer-Evangeliums zu unserm Matthäus anerkannt, ja selbst Hilgenfeld hat die Abhängigkeit desselben von der griechischen Grundschrift, die er für unsern Matthäus voraussetzt, zugegeben[14]), dafür aber später um so eifriger die höhere Ursprünglichkeit des Inhalts des Hebräer-Evangeliums im Verhältniß zu Matthäus zu erweisen gesucht.[15])

---

[1]) Vgl. Hilgenfeld, S. 350.

[2]) Porro, ipsum Hebraeum habetur usque hodie in Caesariensi bibliotheca, quam Pamphilus Martyr studiosissime confecit. Mihi quoque a Nazaraeis, qui in Beroea, urbe Syriae, hoc volumine utuntur, describendi facultas fuit.

[3]) Meyer, Zu Matthäus (1864), S. 17.

[4]) Beiträge, I, 393, 394.

[5]) Ep. 120 ad. Hedibiam: „In evangelio, quod hebraicis literis scriptum est."

[6]) Schwegler, Nachapostolisches Zeitalter, I, 248; Baur, Evangelien, S. 577.

[7]) Vgl. Köstlin, Synoptische Evangelien, S. 118 fg.; Meyer, Zu Matthäus, S. 20.

[8]) Christenthum der drei ersten Jahrhunderte, 1. Ausg., S. 24; 2. Ausg., S. 25.

[9]) Studien und Kritiken, 1848, S. 369 fg.

[10]) Jahrbücher der biblischen Wissenschaft (1854), VI, 36 fg.

[11]) Einleitung, II, 104, 287.

[12]) Religion Jesu, S. 407; Der Ursprung unserer Evangelien, S. 162.

[13]) Ratio qua loci Veteris Testamenti in evangelio Matthaei laudantur (1862), III, 14 fg.

[14]) Evangelien, S. 115 fg.

[15]) Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1863, S. 345 fg.

2. Das Evangelium der Ebjoniten.

Schon von vornherein ist wahrscheinlich, daß beide Parteien besondere Evangelien gebrauchten, und in der That scheint darauf nicht blos Eusebius hinzudeuten, wo er vom Hebräer-Evangelium und dem syrischen Evangelium redet[1]), sondern es spricht dies auch Epiphanius deutlich aus. Denn zunächst unterscheidet er ein von den Nazaräern gebrauchtes Werk, das er einen vollständigen Matthäus in hebräischer Sprache nennt.[2]) Dies ist das eben betrachtete Hebräer-Evangelium. Seine falsche Charakterisirung durch Epiphanius thut nichts zur Sache, da er es, wie wir sahen, nicht selbst gekannt hat, sondern blos der allgemeinen Tradition folgt. Davon aber ist genau zu unterscheiden das Zeugniß des Epiphanius in der dreißigsten Häresie, wonach von Evangelien bei den Ebjoniten blos das des Matthäus im Gebrauch war. Doch nennen sie selbst dieses — so meint Epiphanius — nach den Hebräern oder „das hebräische"; das Werk selbst aber sei ein verstümmeltes und verunstaltetes Matthäus-Evangelium.[3])

Aber nicht die Ebjoniten, sondern die Katholiken nannten das bei jenen gebräuchliche Werk so. Weder Titel wie „das Hebräer-Evangelium", noch „das hebräische (auch das syrische oder das jüdische) Evangelium" sind als Ueberschriften denkbar, die man Büchern vorsetzt, zumal wenn dieselben gar selbst hebräisch (aramäisch) geschrieben sind. In der That kennen wir auch keinerlei Bestätigung für diesen Titel von Seiten der Ebjoniten selbst, sondern jene Namen kamen sämmtlich in der katholischen Kirche in Gebrauch, und es ist reiner Misverstand des Epiphanius, wenn er dies anders darstellt. Oder will etwa Eusebius, wenn er dem Hegesippus den Gebrauch des „Hebräer-Evangeliums" zuschreibt, wirklich sagen, daß dieser selbst es so genannt habe? Schwerlich, sondern das „Hebräer-Evangelium" hat unter diesem Namen gar nicht existirt; wol aber zwei judenchristliche Machwerke, die sich weder nach den Hebräern, noch nach Matthäus nannten, sondern vielleicht weder Verfasser, noch Bestimmung auf dem Titel angaben, wofern nicht in dem alten, bei Origenes, Ambrosius und Hieronymus vorfindlichen Titel „Evangelium nach den zwölf Aposteln" der wirkliche Name desselben erhalten sein sollte.

Auf das Letztere führt nun aber in der That der Anfang des Ebjoniten-Evangeliums, soweit wir ihn noch mit Sicherheit herstellen können.

Von diesem Anfang des Ebjoniten-Evangeliums läßt sich mit aller Bestimmtheit von vornherein erwarten, daß jegliche Vorgeschichte wegfalle. Es verstand sich dies bei dem ebjonitischen Grunddogma, wonach Jesus der Sohn Josephs ist, von selbst. Freilich war eine verbreitete Richtung innerhalb des Ebjonitismus zur Zeit des Epiphanius schon so weit vorgeschritten, daß sie, wie Epiphanius es darstellt, Jesum weit über die gewöhnliche Menschheit erhob, indem er entweder als Urmensch oder — mit Bezug auf Matth. 12, 47—50 — als durchaus überirdischer Geist aufgefaßt wurde.[4]) Das heißt aber so viel als: es war die elkesaitische Strömung die bedeutendere geworden. Aber auf eine Vorgeschichte, wie sie Matthäus bietet, sah man sich auch von den Prämissen des speculativ entwickelten Ebjonitismus aus nicht verwiesen. Es ist deshalb mit Vorbehalt zu verstehen und zeugt nur von der Ungenauigkeit der Aus-

---

[1]) Kirchengeschichte, IV, 22, 8.
[2]) Haer., XXIX, 9.
[3]) Haer., XXX, 3, 13.
[4]) Haer., XXX, 2, 14.

drucksweise des Epiphanius, wenn er das Evangelium der Ebjoniten, wie als Hebräer-Evangelium, so auch als Matthäus-Evangelium bezeichnet.[1])

Dagegen geht aus einer andern Stelle, welche Epiphanius als Einleitung des Ebjoniten-Evangeliums mittheilt, hervor, daß die zwölf Apostel als Gesammtverfasser gedacht waren, Matthäus als der eigentliche Schreiber.[2]) „Es war ein Mann mit Namen Jesus, welcher, da er dreißig Jahr alt war (Luc. 3, 23), uns auserwählete. Und er kam nach Kapernaum und trat in das Haus Simons, welcher den Beinamen Petrus führte (Matth. 8, 5. 14), und öffnete seinen Mund und sprach, Nachdem ich an den See Tiberias gekommen (Matth. 4, 18), habe ich Johannes und Jacobus, die Söhne des Zebedäus, und Simon und Andreas und Thaddäus (Marc. 3, 18) und Simon den Eiferer (Luc. 6, 15; Apg. 1, 13) und — hier hat Epiphanius jedenfalls vier Namen ausgelassen — Judas Iskarioth erwählet, und dich, Matthäus, der du an dem Zollstocke saßest, habe ich berufen, und du bist mir nachgefolgt (Matth. 9, 9). Ich will nun, daß ihr zwölf Apostel (Matth. 10, 2) seiet zum Zeugniß für Israel."

Ein große Schwierigkeit liegt nun aber darin, daß Epiphanius im weitern Verlaufe derselben Stelle noch einmal auf den Anfang des Ebjoniten-Evangeliums zu reden kommt, denselben aber ganz anders angibt, sodaß das Werk, wie der synoptische Bericht überhaupt, mit dem Auftreten des Täufers begonnen hätte. Man hat daher die bereits mitgetheilte Apostelwahl um so mehr als Vorwort und Einleitung des Ganzen aufgefaßt, sodaß Epiphanius abgebrochen hätte, ehe der Auftrag zum Schreiben den zwölf Jüngern ertheilt wird.[3]) Erst was diese geschrieben haben, bildet dann den Inhalt des eigentlichen Evangeliums, anhebend mit: „Es geschah in den Tagen des Königs Herodes von Judäa (Luc. 1, 5), unter dem Hohepriester Kaïphas, da kam Einer mit Namen Johannes und taufte mit der Taufe der Bekehrung an dem Flusse Jordan (Luc. 3, 1—3). Derselbe galt als aus dem Geschlechte des Priesters Aaron hervorgegangen, ein Sohn des Zacharias und der Elisabeth (Luc. 1, 5), und zu ihm gingen Alle heraus." Aber auch an der frühern Stelle geht Epiphanius von der Apostelwahl alsbald auf Johannes den Täufer über, indem er so fortfährt: „Und Johannes trat auf, taufend, und es gingen zu ihm heraus die Pharisäer und ließen sich taufen und das ganze Jerusalem. Und Johannes hatte ein Kleid von Kamelhaaren und einen ledernen Gürtel um seine Lenden. Und seine Speise war wilder Honig, dessen Geschmack der des Manna war, wie Oelkuchen."

Was die Abweichungen zwischen beiden Referaten über Johannes betrifft, so hat Hilgenfeld mit Recht bemerkt, daß dieselben untergeordneter Natur seien und beide Berichte sich leicht ineinander schieben lassen.[4]) Dagegen hat schon Epiphanius die Anmerkung zu dem „Geschmack des Manna, wie Oelkuchen" gemacht, daß der „Kuchen" (Enkris) an die Stelle der „Heuschrecke" (Akris) getreten sei. Die Heuschrecken paßten nicht in das Lehrsystem der Ebjoniten, das alle thierische Nahrung verbot. Mit leichter Aenderung des griechischen Ausdrucks stellte man daher die Speise des Johannes ganz nach Art des alttestamentlichen Passahs dar, welches wie „Kuchen mit Honig" (Lev. 16, 31) oder wie „ein Oelkuchen" (Num. 11, 8) schmeckte. Daß aber „die Tage des Königs Herodes von Judäa" verlängert werden, bis sie nicht blos

---

[1]) Haer., XXX, 3.
[2]) Haer., XXX, 13.
[3]) Hilgenfeld, S. 377.
[4]) S. 379.

wie Luc. 1, 5 die Geburt, sondern auch das Auftreten des Täufers umfassen, ist für den geschichtlichen Standpunkt dieser Darstellung so bezeichnend, wie die „Oelkuchen" für den dogmatischen.

Der Taufbericht[1]) schließt sich zunächst an Matthäus an, indem er mit Matth. 3, 16 nach dem Heraussteigen Jesu aus dem Wasser die Himmel sich öffnen und Jesum sehen läßt, wie der Geist in Taubengestalt herabkommt. Eine eigenthümliche Steigerung ist es aber, wenn der Geist auch „eingeht in ihn". Es hängt dies mit der ursprünglichen ebjonitischen Anschauung zusammen, wonach Jesus bei der Taufe zum Christus und Gottessohn wurde, oder — wie Cerinth diese Vorstellung abwandelte — der höhere Christus auf den Menschen Jesus herabkam. Die erste Himmelsstimme, welche dabei erschallt, ist eine mit Marc. 1, 11; Luc. 3, 22 gleichlautende Anrede an Jesus. Die zweite besteht aus den Worten Ps. 2, 7, wodurch die Taufe ausdrücklich als Erzeugung des Sohnes dargestellt wird. Darauf folgt, wie auch in der „Predigt des Paulus", die Feuererscheinung als Symbol des Geistes. Jetzt erkennt der Täufer die höhere Würde Jesu und fragt: „Wer bist du." Antwort gibt eine dritte Stimme, die mit Matth. 3, 17 übereinstimmt. Darauf hin will Johannes sich von Jesus taufen lassen, erhält aber Matth. 3, 15 zur Antwort.

Aus der Bergrede hat Karpokrates Matth. 5, 25. 26. 42 nach dem Hebräer-Evangelium gekannt.[2]) An die hier gegebene Auseinandersetzung mit dem Gesetz schloß sich ohne Zweifel auch die von Epiphanius aus dem Ebjoniten-Evangelium citirte Erklärung Jesu an: „Ich bin gekommen, das Opferwesen aufzulösen, und wenn ihr nicht vom Opfern lasset, wird von euch der Zorn nicht lassen."[3]) Wie die Essäer, so verwerfen nämlich auch die Elkesaiten alle blutigen Opfer[4]), und nach den Recognitionen hat Jesus an die Stelle der Opfer die Taufe gesetzt.[5]) Darum sagt sich auch der ebjonitische Christus ausdrücklich los von dem Verlangen nach dem Genusse des geopferten Passahlammes, indem er statt Luc. 22, 15 vielmehr spricht: „Hat mich denn etwa herzlich verlangt, dieses Passahfleisch mit euch zu essen?"[6])

Daß nun dieses Evangelium, welches übrigens auch Stellen, wie Matth. 10, 25[7]); 12, 47—50[8]); 15, 24[9]) umfaßt hat, ursprünglich griechisch geschrieben war, geht schon aus jener Verwechselung von Akris und Enkris mit Sicherheit hervor. Auch Epiphanius scheint derselben Ansicht zu sein; wenigstens hat Hilgenfeld die betreffende Stelle[10]) so aufgefaßt, daß darin nur der Name des hebräischen Evangeliums, den die Ebjoniten angeblich ihrem Matthäus beilegten, gebilligt sein will.[11]) Aber sein Urtheil kommt hier überhaupt nicht in Betracht. Denn er selbst hat den Text niemals gesehen, sondern blos von ihm gehört. Was er mittheilt, sind griechische Fragmente, die er gefunden hatte in ebjonitischen Schriften, namentlich den Clementinen. Credner

---

[1]) Epiphanius, Haer., XXX, 13.
[2]) Epiphanius, Haer., XXVII, 5; Irenäus, I, 25, 4; Clemens, Strom., III, 6.
[3]) Epiphanius, Haer., XXX, 16.
[4]) Epiphanius, Haer., XIX, 3.
[5]) Recogn., I, 39.
[6]) Epiphanius, Haer., XXX, 22.
[7]) Epiphanius, Haer., XXVIII, 5; XXX, 6.
[8]) Epiphanius, Haer., XXX, 14.
[9]) Origenes, De princ., IV, 22.
[10]) Haer., XXX, 3.
[11]) A. a. O., S. 349.

hat alle diese Stellen gesammelt.[1]) Dieselbigen sind bei Epiphanius so angeführt, daß man sieht, sie stammen nicht aus dem sogenannten Evangelium der Ebjoniten selbst, sondern aus ebjonitischen Schriften, darin sie angeführt waren. Darum weiß er nicht einmal den Anfang dieses Ebjoniten-Evangeliums mit Sicherheit anzugeben. Jedenfalls aber klingen die Worte gar nicht matthäisch, sondern sind gemischt aus Matthäus und Lucas und mit Zusätzen versehen.

Das Evangelium der Ebjoniten war also eine griechische Ueberarbeitung der synoptischen Evangelien mit eigenthümlichen judenchristlichen Traditionen und theosophischen Zusätzen. Sehen wir genauer zu, so stimmen die angeführten Stellen alle mit den evangelischen Anführungen der sogenannten Clementinen. Wir sind daher zurückverwiesen auf die evangelischen Schriften, welche diesen zu Grunde liegen.

Die Anführungen evangelischer Geschichten in den Homilien hat Credner sorgfältig gesammelt. Ein eigentlich genaues und wörtliches Citat findet sich hier niemals, oft aber ist Matthäus, oft Lucas unverkennbar benutzt. Vorherrschend ist auch hier die Anlehnung an Matthäus. Sehr oft aber sind die Stellen aus Matthäus und Lucas zusammengewebt. Zuweilen weichen sie auch wieder von beiden frei ab, wie der Spruch Matth. 11, 25 = Luc. 10, 21 in den „Homilien" (VIII, 6) so citirt wird, daß die „Aeltesten" unter denen, welchen es verborgen ist, die „Säuglinge" unter denen, welchen offenbart wurde, vorkommen. Aber auch der Ton des Marcus-Textes wird einigemal sicher angeschlagen. Also die Synoptiker sind auf jeden Fall die Grundlage dieser judaistischen Evangelien gewesen.

Damit soll aber nicht gesagt sein, daß die Homilien unsere kanonischen Evangelien ohne Weiteres und ausschließlich benutzt hätten. Sogar Franck und Uhlhorn mußten daneben noch die Existenz eines unkanonischen, dem Stamme des sogenannten Hebräer-Evangeliums angehöriges Werk anerkennen. Dasselbe wird näher zu bestimmen sein, wenn wir nunmehr auch die evangelische Geschichte bei Justin kennen lernen, welche in der Wiedergabe von Stellen wie Matth. 5, 34; 11, 27; 25, 41; Joh. 3, 3 auffallend mit den Clementinen übereinkommt.

3. Justins Evangelien und evangelische Geschichte.

Justinus, genannt der Märtyrer, war im Jahr 89 zu Sichem, damals Flavia Neapolis, von heidnischen Aeltern geboren. Christ geworden schrieb er etwa um 140 seine längere, gegen 160 seine kürzere Apologie des Christenthums, und dazwischen das Gespräch mit dem Juden Tryphon. In diesen auf jeden Fall echten Werken bespricht er die evangelische Geschichte zwar nicht im Zusammenhang, erwähnt aber Einzelheiten daraus so oft, daß der Stand der Evangelienliteratur in der Mitte des 2. Jahrhunderts vorzugsweise vermittelst des von ihm gebotenen Materials zu erkennen ist.

Nur selten stimmen die Citate Justins wörtlich überein. So höchstens drei Stellen aus Matthäus. Daß Matthäus zu Grunde liegt, sieht man überdies auch daraus, daß mitten unter Abweichungen wörtliche Uebereinstimmung vorkommt, daß in Wiedergabe alttestamentlicher Stellen Justin mit Matthäus gegen die Alexandriner stimmt, z. B. Matth. 1, 23. Ja er führt sogar einmal wenigstens[2]) eine Stelle aus Matthäus

---

[1]) Beiträge, I, 334 fg.

[2]) Dial., 49.

(17, 13) mit „es steht geschrieben" an. Selbst aus Lucas wird die Stelle 1, 3 fast wörtlich citirt.

Meistens aber stimmen die Citate nur im Allgemeinen überein, weichen aber im Gebrauch ähnlicher Wörter und Fügungen, in Versetzungen und Auslassungen ab. Justins Art zu citiren hat etwas durchweg Gedächtnißmäßiges. Dahin gehört es auch, wenn etliche Citate den Gedanken nur im Allgemeinen oder ungefähr angeben, namentlich aber, wenn der Inhalt mehrerer verwandter Stellen, insonderheit der Parallelen aus Matthäus und Lucas vereinigt wird, was besonders oft der Fall ist in den historischen Angaben. Ein einziges Mal erzählt Justin etwas, das nur bei Marcus berichtet ist. Dagegen begegnet uns Vieles, was in gar keinem kanonischen Evangelium steht.

Aus der Art und Weise, wie Justin citirt, erkennt man nun vor allem seine Richtung. Diese war nach Schwegler eine entschieden judenchristliche.[1]) Im Gegensatz dazu fand Ritschl bei Justin einen herabgekommenen Paulinismus; er sei der älteste theologische Vertreter des nachapostolischen Heidenchristenthums.[2]) Baur strebt eine höhere Einheit der divergirenden Urtheile an, indem er den Justin weder auf diese, noch auf jene Seite stellt. Es sei in Justin aber Alles auf dem Uebergangsstadium zur katholischen Kirche.[3])

Jedenfalls verleugnet sich der jüdische Ursprung seiner christlichen Begriffe nie völlig. Der Chiliasmus findet an ihm einen warmen Anhänger. Er ist zwar gegen Paulus nicht exclusiv, nennt aber, so sehr er der Sache nach auf Seite der paulinischen Fortbildung steht, doch niemals seinen Namen. Ebenso wenig citirt er je in aller Form und mit Namen eines der synoptischen Evangelien. Dafür aber schließt sich das Bild der evangelischen Geschichte, das er gibt, vollkommen an den synoptischen Faden an.

Wie sich im Einzelnen das Bild, das er von der evangelischen Geschichte gibt, gestaltet, ist ein seit Credner[4]) bis auf Scholten[5]) oft untersuchter Punkt von hohem Interesse.

Nach der Weissagung des Micha ist Jesus in Bethlehem geboren, aus Veranlassung der Schatzung des Quirin, der der erste Statthalter in Judäa genannt wird. Jesus stammt aus dem Geschlechte Davids. Diese davidische Abstammung denkt sich Justin als durch Maria vermittelt, Jesu jungfräuliche Mutter. Ritschl meint, damit habe Justin blos den Widerspruch zwischen Matthäus und Lucas ausgleichen wollen.[6]) Nach Hilgenfeld dagegen stammt die Nachricht aus dem gnostischen Buche Genna Marias.[7]) Dieses sei die gemeinsame Quelle Justins und des sogenannten Protevangeliums des Jacobus, welches die Tradition von Marias jungfräulicher Geburt gleichfalls enthielt. Tischendorf hat daher das Protevangelium des Jacobus ohne Weiteres zu den Quellen des Justin gerechnet.[8]) Aber es kommen zu dieser einen Berührung noch zwei andere: zuerst nämlich bei der Verkündigung die Combination von Luc. 1, 31 mit Matth. 1, 21. Die Rede des Engels an Joseph ist in die Anrede Gabriels an Maria herübergenommen, wiewol auch bei Justin der Verdacht

---

[1]) Nachapostolisches Zeitalter, I, 359 fg.
[2]) Altkatholische Kirche, S. 298.
[3]) Christenthum der drei ersten Jahrhunderte, S. 139.
[4]) Beiträge, I, 151 fg.
[5]) Johannes, S. 447 fg.
[6]) Theologische Jahrbücher (1851), S. 505.
[7]) Evangelien Justins, S. 159.
[8]) Wann wurden unsere Evangelien verfaßt? S. 33.

Josephs durch Offenbarung gehoben ist. Das Zweite ist die Geburt Jesu in der Höhle, davon sich selbst noch bei Origenes und Eusebius Spuren finden. Somit schließt sich Justin im Allgemeinen der Geburtsgeschichte dem Matthäus und Lucas an. Außerdem aber hat er hier entweder das Protevangelium des Jacobus oder eine Tradition benutzt, aus der dieses später entstanden ist.

Die Uebereinstimmung mit Matthäus ist schon hier überwiegend. Nach ihm, nicht nach den Alexandrinern sind die Citate gemacht. Die Magier aus dem Morgenland sind speciell „aus Arabien" und finden das Kind in der Höhle. Der Kindermord in Bethlehem und die Flucht nach Aegypten folgen, ganz nach Matthäus. Jesus wächst auf gleich allen andern Menschen.

Damals soll nun Jesus das Zimmerhandwerk getrieben, namentlich Pflüge und Joche gefertigt haben, was ohne Zweifel eine Weiterbildung von Matth. 13, 55; Marc. 6, 3; Luc. 3, 23 ist, an der man schon zu Origenes Zeiten Anstoß nahm.

Eigenthümlich ist ferner der Bericht über den Täufer, der am Jordan gesessen und getauft haben soll. Von ihm wird Jesus in seinem dreißigsten Jahre getauft. In diesem Moment entstand ein Feuer im Jordan und eine himmlische Stimme sprach die aus Ps. 2, 7 bekannten Worte: „Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt." Die Feuererscheinung findet sich auch in der „Predigt des Paulus" und im Ebjoniten-Evangelium; im letztern wenigstens auch der Inhalt der Stimme. Diesen Punkt führt Semisch auf mündliche Ueberlieferung zurück[1]), wogegen Ritschl[2]) und Hilgenfeld[3]) darin eine ursprünglichere Lesart sehen, die in Justins Evangelienexemplar gestanden. Erst später sei geändert worden, weil die Gnostiker an Ps. 2, 7 ihre Theorie von der Taufe als der Genesis des Gottessohns in Jesus knüpften. In der That haben Luc. 3, 22 einige Zeugen des griechischen und lateinischen Textes ein „Heute habe ich dich gezeugt" nach Apg. 13, 33 eingeschoben.

Vom Augenblick der Taufe Jesu an hörte Johannes auf zu taufen. In der Versuchungsgeschichte folgt Justin mehr dem Matthäus und bemerkt sodann, man habe Jesus für einen Zauberer gehalten, weil er Blinde, Taube u. s. w. heilte, Todte erweckte.

Jesus beruft nun Jünger, gibt dem Simon den Namen Petrus und nennt die Söhne des Zebedäus Boanerges. Vielleicht daß sich auf solcherlei Erfahrungen und Beobachtungen ursprünglich das bei Justin zunächst mit einer andern Pointe versehene[4]), „ungeschriebene Wort" Jesu bezieht: „Wobei ich euch ergriffen haben werde, danach werde ich euch beurtheilen."[5])

In den sonstigen Reden schließt sich Justin gewöhnlich an Matthäus an und mischt damit den Text des Lucas, indem er zuweilen dem Ganzen auch noch einen eigenthümlichen Zug beifügt. So gibt er z. B. eine Mischung von Reminiscenzen aus Matth. 5, 42. 45. 46; Luc. 6, 30. 32. 33, aber statt „Was für Lohn habt ihr?" sagt er: „Was thut ihr Neues?"[6]) Darin sieht Ritschl wol mit Recht den Standpunkt der werdenden Katholicität sich ankündigen, welche das Christenthum als neues Gesetz auffaßt.[7]) Wenn Jesus sagt: „das Gesetz und die Propheten bis auf den Täufer

---

[1]) Apostolische Denkwürdigkeiten Justins, S. 395.
[2]) Theologische Jahrbücher, 1851, S. 498.
[3]) Theologische Jahrbücher, 1857, S. 411, 412.
[4]) Dial., 47.
[5]) Holtzmann, Synoptische Evangelien, S. 487.
[6]) Apol., I, 15.
[7]) Theologische Jahrbücher, 1851, S. 490, 491.

Johannes"[1]), was mit Matth. 11, 13 stimmt, so ist weggelassen „haben geweissagt", wiewol es den Gedanken des Justin noch genauer bestätigt hätte. Aber auch Luc. 16, 16 fehlt es.

Aehnlich lautet die Frage nach dem Guten bei Justin[2]) so, daß Jesus mit „Guter Meister" angeredet wird, wie Marc. 10, 17; Luc. 18, 18, nicht aber Matth. 19, 16 geschieht. Darauf antwortet Jesus: „Was heißest du mich gut? Einer ist gut, mein Vater im Himmel." Hilgenfeld erfindet nun folgende Geschichte.[3]) So, wie bei Justin, habe es zuerst im Matthäus geheißen. Dann hätten die Gnostiker daraus geschlossen, unter den Göttern sei einer der gute Gott. Darauf habe die Kirche die Stelle verändert und ihr die jetzige Gestalt von Matth. 19, 16. 17 gegeben. Aber wozu das Alles? Lucas hat ja ganz dieselbe Fassung der Antwort Jesu (18, 19), nur mit Ausnahme des „mein Vater im Himmel". Ritschl gibt das Citat daher für eine Verschmelzung beider Texte aus; und der genannte Zusatz habe in dem Exemplar des Justin wirklich gestanden, wie auch die Clementinen, der alexandrinische Clemens und bei Luc. 18, 19 Marcion ihn geben.

Nun sieht man gerade an dieser Stelle, wie frei Justin citirt. Denn anderswo[4]) erzählt er dieselbe Geschichte und macht aus dem „Vater im Himmel" den „Gott, der Alles geschaffen hat". Noch auffallender aber ist, daß wenigstens mit der Fassung „Vater im Himmel" nicht blos die Markosier bei Irenäus und die Naassener der Philosophumena, sondern vor allem und zwar viermal, die Clementinen stimmen. Aehnlich gibt Justin den Ausspruch Matth. 5, 37 in der Form von Luc. 5, 12; und auch hier sind die Clementinen und Clemens von Alexandria parallel. So scheint das Wort von der Wiedergeburt[5]) parallel mit Joh. 3, 3—5; aber genau steht das Citat in den Clementinen. Auch Matth. 25, 41 wird von Justin und den Clementinen übereinstimmend so angeführt, daß „die äußerste Finsterniß" darin steht. Das ist nicht blos Lesart, sondern beweist ein gemeinsames und eigenthümliches Evangelium.

Eher ist es bloße Lesart, wenn die Stelle Matth. 11, 27 gerade bei Justin und den Clementinen so wiedergegeben wird, daß statt „kennet" gesagt wird „erkannte". Doch ist es bemerkenswerth, daß auch die Umstellung der Sätze (s. z. Matth. 11, 27) sich bei Justin und den Clementinen gemeinsam findet, freilich ebenso auch bei Epiphanius unter elf Citaten siebenmal und bei Irenäus zweimal, obgleich er selbst an einer dritten Stelle diese Lesart für gnostisch erklärt.[6])

Aus der Geschichte der letzten Tage Jesu hat Justin noch die Frage von wegen des Zinsgroschens. Jesus macht seine Jünger bekannt mit der Nothwendigkeit seines Leidens, Sterbens, Auferstehens. In Bethphage läßt er die Eselin und das Füllen holen, nach Matthäus, zieht in Jerusalem ein, bekennt sich dort als Messias und reinigt den Tempel.

Einstweilen berathschlagen die Feinde seinen Untergang; Jesus hält das letzte Abendmahl als Gedächtniß an seine Leiden, singt den Lobgesang, nimmt drei Jünger mit auf

---

1) Dial., 51.

2) Dial., 101.

3) Theologische Jahrbücher, 1857, S. 415, 416; Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1863, S. 364, 365.

4) Apol., I, 16.

5) Apol., I, 61.

6) Tischendorf, Nov. Test. Graece (8. Ausg., 1864), S. 59; Wann wurden unsere Evangelien verfaßt? S. 15, 16.

den Oelberg und bittet daselbst um Vorübergehen des Kelchs. Aus Lucas ist insonderheit der Zug mit den Schweißtropfen. Jetzt überfallen ihn die Pharisäer und Schriftgelehrten und nehmen ihn „am Tage des Passahs"[1]) gefangen. Niemand kommt ihm zu Hülfe. Der Zug von dem Dreinschlagen des Petrus ist übergangen. Aus dem Synedrium wird er zu Pilatus geführt, wo er nichts antwortet. Aus Lucas folgt die Sendung zu Herodes. Dann wird er mit Händen und Füßen angenagelt, seine Kleider vertheilt. Die Zuschauer schütteln den Kopf, verspotten ihn, meinen, wer die Todten erwecken konnte, sollte auch sich selbst erretten können. Die Worte am Kreuz sind aus Matth. 27, 46 und Luc. 23, 46. Bis an den Abend bleibt er hängen, wird dann begraben. Alle Jünger fallen von ihm ab und zerstreuen sich, bis er am Sonntag aufersteht, worauf sie sich wieder bekehren und seine Auferstehung in aller Welt verkünden. Jesus aber fuhr auf gen Himmel, um bei seiner Wiederkehr alle Menschen von Adam an zu richten. Die Juden freilich sandten Boten aus in alle Welt mit der Botschaft, der Todte sei von den Jüngern gestohlen worden.

Nach Ritschl hat Justin die Synoptiker benutzt, und sonst kein Evangelium mehr; wol aber fließen schon manche Traditionselemente zweiten Rangs ein, welche später in der apokryphischen Literatur der Kindheitsgeschichte sich verfestigt haben.[2]) So kannte er z. B. die aus den Evangelien zusammengearbeiteten Acten des Pilatus und vielleicht auch das Protevangelium des Jacobus. Dagegen ist die mündliche Tradition zwar durch das Erscheinen schriftlicher Evangelien keineswegs sogleich außer Gebrauch gekommen. Dem Papias lieferte sie noch einen reichen Stoff. Aber gerade zu Justins Zeiten fand der Umschwung statt, daß man die mündliche Ueberlieferung verließ und schriftliche Quellen benutzte. Credner hat gezeigt, daß alle Angaben des Justin aus schriftlichen Quellen geschöpft waren.[3]) Justin sagt selbst, Alles sei aufgeschrieben, was der Herr gethan und gesprochen hat.[4]) Auf eine Mischung des Matthäus und Lucas kommt daher auch bei Ritschl Alles hinaus, was mündlich noch von Jesu Lehre und Thaten mitgetheilt wurde.[5]) Aber eine solche Tradition ist keine Quelle mehr, sondern steht mit der heutigen ganz auf derselben Linie. So war Justin — nicht weil er die mündliche Tradition benutzte, sondern weil er die Synoptiker oft las — besonders der Reden des Herrn in gedächtnißmäßiger Weise Meister geworden.

Aber eben deshalb darf man die Züge, welche den uns bekannten Evangelien nicht entliehen sind, keineswegs auf bloße Tradition zurückführen, sondern Justin hat auch hierfür Quellen gehabt; zumal da er auch in solchen Punkten sich ziemlich gleich bleibt in seinen Ausdrücken und da dieselben sich in apokryphischen Evangelien geradezu nachweisen lassen. So liegen die Parallelen mit den Clementinen öfters näher in Stellen, die man an sich auch für freie Citate aus den kanonischen Evangelien halten könnte.

Justin hat mithin, ähnlich wie Hegesipp, apokryphische Quellen von judaistischer Art gekannt und abwechselnd mit den kanonischen benutzt. Hauptsächlich verrathen sich bei ihm Spuren einer einzigen, zusammenhängenden Schrift, deren Inhalt ganz parallel

---

[1]) Dial., 111.
[2]) Theologische Jahrbücher, 1851, S. 482, 508.
[3]) Beiträge, I, 130.
[4]) Apol., I, 33.
[5]) A. a. O., S. 494.

unsern Synoptikern gelaufen sein muß. Denn sie enthielt eine Geburtsgeschichte, dann Taufe und Versuchung, hierauf Wirksamkeit in Galiläa und Ende in Jerusalem.

Daß sich auch apokryphische Züge bei Justin finden, hat zuerst Dodwell bemerkt (1689), und schon Grabe dachte an das „Evangelium der zwölf Apostel" und an die „Predigt des Petrus" (1714). Mill und Wetstein umgingen die Sache wieder, bis Stroth 1777 gleichfalls auf das Hebräer-Evangelium rieth.[1]) Auch Corrodi kam auf das Evangelium der Zwölf (1781), Storr auf das Hebräer-Evangelium zurück, das er aber mit Lucas in Harmonie gesetzt dachte.[2]) Seither blieb man beim Hebräer-Evangelium[3]), oder man dachte bald an eine frühere, mit Lucas verwandte Form des Matthäus, wie Eichhorn[4]), bald an weitere Bearbeitungen desselben Evangeliums, wie J. E. Ch. Schmidt.[5])

In conservativen Kreisen ward aber je länger je mehr die 1808 von Hug erneuerte alte Ansicht herrschend, der alsbald Schütz beifiel.[6]) Hiernach liegen den Angaben des Justin blos unsere vier kanonischen Evangelien zu Grunde. Abweichungen aber kommen auf Rechnung verfälschter Handschriften.[7])

Der beobachteten Verschmelzung der Texte suchte Gratz gerecht zu werden, indem er in der Nachfolge von Paulus[8]) wieder an eine Evangelienharmonie erinnerte.[9]) Hingegen kamen Winer[10]), Mynster[11]), Bindemann[12]), vor allem aber Semisch[13]), zu dem späterhin auch noch von Ritschl[14]) getheilten Resultate, daß nur unsere kanonischen Evangelien vorauszusetzen seien, daneben aber Züge aus der Tradition, erinnerungsweise wol auch aus dem Hebräer-Evangelium, einfließen. Auch Tischendorf will neben den kanonischen Evangelien nur die Pilatusacten und das Protevangelium zulassen.[15]) Directere Benutzung des Hebräer-Evangeliums neben den kanonischen postulirten Bleek[16]), De Wette[17]), und noch bestimmter hat Credner die synoptischen Evangelien und ein Petrus-Evangelium daneben[18]), Mayerhoff sogar nur den Lucas und das Petrus-Evangelium vorausgesetzt.[19]) So wurde entschieden in die auch von Gieseler genannte Familie der Hebräer-Evangelien zurückgelenkt. Auch die Tübinger Schule erkannte anfänglich nur ein mit dem Hebräer-Evangelium verwandtes Petrus-Evangelium an und leugnete den Gebrauch des Lucas und Marcus durch Justin, weil sie diese Evan-

---

1) Eichhorns Repertorium, I, 1.
2) Ueber den Zweck der evangelischen Geschichte, S. 363 fg.
3) Wahl, Rosenmüller, Münscher, Süskind, Wegscheider, Weber, Geschichte des neutestamentlichen Kanons (1791), S. 105 fg.
4) Einleitung ins Neue Testament (1804), I, 78 fg.
5) Einleitung ins Neue Testament (1804), I, 117.
6) De evangeliis (1812).
7) Einleitung, II, 99; 3. Ausg., S. 105.
8) Conservatorium, I, 70 fg.
9) Justins apostolische Denkwürdigkeiten (1814).
10) Justinum evangeliis canonicis usum fuisse (1819).
11) Theologische Schriften (1825), S. 1 fg.
12) Studien und Kritiken, 1842, S. 415 fg.
13) Justin der Märtyrer (1840); Die apostolischen Denkwürdigkeiten des Märtyrers Justin (1848).
14) Theologische Jahrbücher, 1851, S. 482 fg.
15) Wann wurden unsere Evangelien verfaßt? S. 33, 35, 36.
16) Beiträge, S. 220 fg.; Einleitung, II, 311.
17) Einleitung (6. Ausg.), II, 113.
18) Beiträge, I, 92 fg.
19) Einleitung in die petrinischen Schriften, S. 242 fg.

gelien erst gleichzeitig mit ihm entstehen ließ.[1]) Später aber erwies Zeller den Gebrauch des Lucas.[2]) Das Petrus-Evangelium aber wurde festgehalten, nicht blos von Reuß[3]), sondern vornehmlich durch Hilgenfeld, welcher als von Justin benutzt nur den Matthäus und Lucas zugibt, an die Stelle des Marcus aber das Petrus-Evangelium setzt, endlich auch manche offenbar apokryphische Züge für den ursprünglichen Text des Matthäus nimmt, der dann später in katholischem Sinne bearbeitet worden sei.[4]) Nach Volkmar endlich hat Justin ein nicht mehr erhaltenes, zwischen 120 und 140 entstandenes Werk (Petrus-Hebräer-Evangelium) benutzt, welches auf der Grundlage der Synoptiker beruht und selbst wieder mit zu den Quellen des johanneischen Evangeliums gehört.[5]) Man sieht aus dem Allen, wie allseitig vorbereitet unser Resultat ist, wonach Justin ein Werk benutzt hat, das, wol in einer spätern Gestalt, als Ebjoniten-Evangelium wieder auftaucht. Nur sein Verhältniß zum Petrus-Evangelium ist jetzt noch zu beleuchten übrig.

4. Das Evangelium des Petrus.

Credner, Mayerhoff, Hilgenfeld und Andere führen, wie wir sahen, die Mehrzahl der Citate Justins auf ein sogenanntes Petrus-Evangelium zurück. Auf ein solches gerade bei Justin zu rathen, war man durch eine Stelle veranlaßt, wo Justin den Inhalt von Marc. 3, 16, der sich weder bei Matthäus noch bei Lucas findet, berichtet und dies auf „Denkwürdigkeiten von ihm" zurückführt.[6]) Da nun unmittelbar vorher von Petrus die Rede ist, haben die Meisten[7]) geschlossen, daß das Marcus-Evangelium als das des Petrus bezeichnet werde; Hilgenfeld aber findet darin geradezu das Petrus-Evangelium selbst angedeutet.[8]) Aber der Genitiv, den wir „von ihm" übersetzten, braucht überhaupt nicht auf Petrus zu gehen, er kann auch auf Christus bezogen werden, zumal da dieser im ganzen Satze das Subject, jener nur Object ist. Für ein Petrus-Evangelium kann man daher diese Stelle zum mindesten mit keinerlei Art von Sicherheit benutzen.

Dagegen begegnen wir dem Namen des Petrus-Evangeliums sonst nicht selten in der alten Kirche. Und zwar muß es mit dem Hebräer-Evangelium verwandt gewesen sein, denn Theodoret schreibt seinen Gebrauch den Nazaräern zu.[9]) Namentlich aber erzählt Eusebius, wie Serapion, seit 190 Bischof in Antiochia, erfahren habe, daß die Christen zu Rhossus in Cilicien ein nach Petrus benanntes Evangelium gebrauchten. Er hielt es zwar für ein untergeschobenes Werk, gestattete jedoch seinen Gebrauch auf Bitten der Gemeinde. Später zeigt es sich, daß die Anhänger des

---

[1]) Schwegler, Nachapostolisches Zeitalter, I, 233.

[2]) Theologische Jahrbücher, 1848, S. 559.

[3]) Geschichte der heiligen Schriften (4. Ausg.), S. 192.

[4]) Kritische Untersuchungen über die Evangelien Justins, der clementischen Homilien und Marcions (1850); Theologische Jahrbücher, 1852, S. 285 fg.; 1857, S. 410 fg.

[5]) Ueber Justin und sein Verhältniß zu unsern Evangelien (1853); Der Ursprung unserer Evangelien (1866), S. 100 fg., 135, 136, 162.

[6]) Dial., 106.

[7]) Hug, Winer, Bindemann, Luthardt, Semisch, Ritschl (Theologische Jahrbücher, 1851, S. 499, 500).

[8]) Evangelien Justins, S. 23.

[9]) Haer. fab., II, 2.

Werks Doketen waren, besonders ein gewisser Marcianus (vielleicht auch nur „Anhänger des Marcus"). Jetzt untersuchte Serapion das Evangelium genauer und fand „das Meiste zwar der heilsamen Lehre gemäß, Etliches aber hinzugesetzt".[1]) Eusebius rechnet es daher auch unter die ketzerischen Schriften[2]), Hieronymus zu den Apokryphen.[3])

Ueber den Inhalt dieser Abweichungen belehrt uns nun einigermaßen Origenes, welcher die Meinung, daß die Brüder Jesu nicht von der Maria, sondern von einer frühern Ehefrau Josephs geboren seien, ausdrücklich auf das Petrus-Evangelium und das „Buch des Jacobus" zurückführt.[4]) Der „erstgeborne Sohn" Matth. 1, 25 ist also schon im Petrus-Evangelium zu einem einzigen Sohn geworden. Mit Recht schloß daraus Hilgenfeld, daß das Petrus-Evangelium eine Vorgeschichte hatte, und zwar die im Protevangelium des Jacobus noch vorhandene oder eine ähnliche.[5]) Weil nun aber Jesus, auch wenn Joseph blos zum Scheingemahl der Maria gemacht wurde, doch durch diese letztere noch mit dem Geschlechte Davids zusammenhängen mußte, als Sohn Davids, so hing mit einer solchen Auffassung zusammen das davidische Geschlecht der Maria, welches auch in der That Justin und das Protevangelium des Jacobus, später auch Tertullian, Irenäus u. A. ausdrücklich behaupten.[6]) Zweitens hing mit jener Meinung zusammen die Annahme einer auch nach der Geburt Jesu fortbestehenden Jungfrauschaft der Maria, wie dieselbe gleichfalls vom Protevangelium und vom alexandrinischen Clemens gelehrt wird. Dadurch aber ward Jesus noch mehr, als schon durch die vaterlose Erzeugung geschehen war, über die menschlichen Familienverhältnisse hinausgerückt. Er hatte wie keinen Vater, so auch keine Geschwister.[7]) Man darf sich aber nur erinnern an die doketische Färbung der Christuslehre des alexandrinischen Clemens, oder an die oben berührten Ansichten des Elkesaitismus, um ganz begreiflich zu finden, wie Serapion in den Verehrern dieses Evangeliums Doketen finden konnte.

Daraus geht der allgemeine Charakter des Petrus-Evangeliums hervor. Ursprünglich war es griechisch geschrieben, möglicherweise auch in aramäischer Ueberſetzung existirend. Es stand in keinem wesentlichen Gegensatz zu Matthäus, enthielt aber einige specifisch jüdische Elemente theils historischer, theils speculativer Art. Aus der ebjonitischen Parteistellung aber erklärt sich, daß Petrus als Verfasser genannt wird. Justin scheint dieses Evangelium benutzt zu haben, und da seine Anführungen mit denen der Clementinen stimmen, auch diese. Es selbst aber kann wieder nur eine wenig verschiedene Form des Ebjoniten-Evangeliums gewesen sein.

In neuerer Zeit ist dieses Petrus-Evangelium zu vielen Experimenten der Kritik verwendet worden, und haben mancherlei gegenseitige Dienstleistungen zwischen den Meistern derselben stattgefunden. Wie früher Schwegler ein Original für den Matthäus im Hebräer-Evangelium und wie Ritschl ein solches für den Lucas im Marcion entdeckt zu haben glaubte, so Hilgenfeld im Evangelium des Petrus für den Marcus, indem er es

---

1) Kirchengeschichte, VI, 12.
2) Kirchengeschichte, III, 3, 2; 25, 6.
3) De vir. illustr., 1.
4) Tom. in Matth., X, 17.
5) Evangelien Justins, S. 159 fg.
6) Hilgenfeld, Evangelien Justins, S. 140, 156.
7) Hilgenfeld, Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1863, S. 374, 375.

unmittelbar nach Matthäus entstehen läßt und für die Grundlage des kanonischen Marcus hält, wofür er sich auch jener zweideutigen Stelle des Justin und der Tradition bedient, welche das zweite Evangelium auf Petrus zurückführt.[1]) Hatte aber Hilgenfeld früher dazu beigetragen, Ritschl von seinem Urlucas zu befreien, so wollte dann Ritschl seinerseits Hilgenfeld vom Urmarcus befreien.[2])

Nach Hilgenfeld soll nämlich das Petrus-Evangelium zwischen Matthäus und Lucas in der Mitte stehen, vor allem was den dogmatischen Charakter betrifft. Es soll ein solches Judenchristenthum vertreten haben, welches die weitere Ausbreitung des Christenthums über die Grenzen von Palästina hinaus, sowie auch über die Schranke der jüdischen Nationalität voraussetzte. Einen solchen Gedanken hätten die Judenchristen nur in Rom fassen können. Von einem solchen Werke mit universaler jüdischer Tendenz soll dann unser Marcus abstammen und seine Eigenthümlichkeiten aus solchen Entstehungsverhältnissen zu erklären sein.

Allerdings setzt unser Marcus bereits eine solche Entwickelung des Christenthums auf heidnischem Boden voraus. Aber es ist nicht abzusehen, weshalb er mit dieser seiner Farbe erst von einem Petrus-Evangelium abhängig gemacht sein muß, und ebenso wenig, inwiefern dieses Petrus-Evangelium freisinniger sollte gewesen sein als Matthäus, der doch auch die Heidenmission voraussetzt. Von Paulus wich ja das Judenchristenthum überhaupt nur insofern ab, als es neben der allgemeinen Bestimmung des Christenthums für alle Völker noch ein besonderes Privilegium in demselben für sich durchzusetzen strebte, indem es entweder das ganze Socialgesetz oder doch gewisse Theile desselben den Heiden als verpflichtend darbot.[3]) Wie nun die pseudoclementinischen Schriften bei den Heiden andere Anknüpfungspunkte voraussetzen, als bei den Juden; wie sie von dem Verhältnisse des Christenthums zur sittlichen Natur des Menschen überhaupt ausgehen und die Heiden ermahnen, zu der ursprünglichen Reinheit des Gottesbewußtseins zurückzukehren[4]), so mochte auch das Petrus-Evangelium einen ähnlichen Charakter an sich tragen, zumal wenn es wirklich die evangelische Grundschrift bildete, die in den Clementinen vorausgesetzt wird. An diesem Resultate brauchen wir uns aber dadurch nicht irre machen zu lassen, daß das Petrus-Evangelium wahrscheinlich eine, aus dem Protevangelium und den kanonischen Vorgeschichten zusammengesetzte Vorgeschichte hatte, das Ebjoniten-Evangelium aber nicht. Denn bei einer Literatur, die von den Abschreibern so willkürlich behandelt wurde, war Vieles möglich.

Von der Hilgenfeldschen Ansicht aber wird somit die Existenz sowol, als auch die nachgewiesene Richtung des Petrus-Evangeliums stehen bleiben, und gegen Ritschl wird die Wahrscheinlichkeit festzuhalten sein, daß es von Justin benutzt wurde. Dann kann es aber auch in Rom entstanden sein, wo der Ebjonitismus wirklich zuerst seine universalen Gesichtspunkte gewonnen und schriftlich fixirt hat.

Von dem „Evangelium des Petrus“ ist schließlich noch die „Predigt des Petrus“ zu unterscheiden. Vor den clementinischen Homilien stehen zwei untergeschobene Briefe des Petrus und Clemens. In einem derselben schreibt Petrus an Jacobus, er möge die „Predigt des Petrus“ geheim halten. Wie aus Eusebius und Hieronymus hervor-

[1]) Evangelien, S. 121 fg.
[2]) Theologische Jahrbücher, 1851, S. 482.
[3]) Ritschl, Theologische Jahrbücher, 1851, S. 487.
[4]) Ritschl, a. a. O., S. 489.

geht, war diese Schrift aber unterschieden vom Evangelium des Petrus. Ohne Zweifel war sie auch viel älter. Credner und Volkmar lassen die „Predigt des Petrus" sogar schon gegen Ende des 1. Jahrhunderts entstanden sein; und jedenfalls gehört diese Schrift zu den ältesten Apokryphen. Sie wird schon von Herakleon und dem alexandrinischen Clemens wie eine kanonische Schrift benutzt, und Origenes kämpft gegen ihre Beweiskraft an, ohne jedoch entschieden ihre Echtheit in Abrede zu stellen. Jedenfalls hatte die Schrift eine ganz andere Form als unsere Evangelien, und ist eher zu den apokryphischen Apostelgeschichten, und zwar der jüdischen Richtung, zu rechnen. Nach Credner, dessen Ansichten von Hilgenfeld weiter ausgeführt wurden, sind auf diese altebjonitische Schrift später die clementinischen Homilien aufgepfropft worden [1]), während Volkmar auch unsere kanonische Apostelgeschichte darauf baut. [2])

Uebrigens gab es auch noch andere Werke mit verwandten Titeln, wol Recensionen unsers Buchs, wie die „Geschichte des Petrus" (Acta Petri), das „Urtheil des Petrus" (Judicium Petri), die „Predigt des Petrus und Paulus" (Praedicatio Petri et Pauli), und die „Lehre des Petrus" (Doctrina Petri).

5. Tatians Evangelien.

Tatian, ein Schüler Justins, aus Syrien, war später Haupt der Enkratiten, die neben unsern kanonischen Evangelien noch die Geschichten des Andreas und Johannes und Thomas gebrauchten. Er fertigte eine Zusammenstellung der Evangelien, welche „das Evangelium gebildet aus vieren" (Diatessaron) hieß. Eusebius hat die Schrift nicht gesehen, schließt aber aus dem Titel, daß ihr unsere vier Evangelien zu Grunde liegen. [3]) Theodoret zog über 200 Exemplare des Werkes ein und setzte sie als verfälscht außer Gebrauch. Er fand darin eine Zusammenstellung der vier Evangelien, jedoch mit Weglassung der Geburtsgeschichte, der Genealogie und alles dessen, was darauf hinwies, daß der Herr dem Fleische nach von David stamme. [4]) Dies war ähnlich im Ebjoniten-Evangelium. Auch berichtet Epiphanius, Tatians Evangelium werde von Einigen für das der Hebräer gehalten. Jedenfalls zeugt auch dieser Zug für die Verwandtschaft des Hebräer-Evangeliums und des Petrus-Evangeliums. Wahrscheinlich war das Diatessaron [5]) eine Verarbeitung der Synoptiker mit demjenigen Evangelium, das Justin, Tatians Lehrer, auch benutzt hatte. Auch für Tischendorf bleibt daher noch zweifelhaft, inwieweit Tatian die Texte nach seinem häretischen Geschmack beschnitten hat, „und ob sein Matthäus nicht etwa durch das Hebräer-Evangelium irgendwie beeinträchtigt gewesen". [6])

6. Marcions Evangelium.

Um 140 kam Marcion von Pontus nach Rom und stiftete die Sekte der Marcioniten. Weniger speculativ als praktisch begabt, benutzte er den Dualismus, um den Alten

---

1) Beiträge, I, 385.

2) Religion Jesu, S. 282 fg.

3) Kirchengeschichte, IV, 29.

4) Haer. fab., I, 20.

5) Diapente nennt es Victor von Capua, wahrscheinlich mit Bezug auf Johannes, an den sich gleichfalls Anklänge gefunden haben sollen.

6) Wann wurden unsere Evangelien verfaßt? S. 11.

und Neuen Bund danach zu unterscheiden und das Christenthum als etwas völlig Neues hinzustellen, das seinem höhern Princip nach selten recht erkannt sei. Er will daher die rechte Erkenntniß um diesen Charakter wieder bringen und recurrirt dabei auf Paulus. Diesem Bestreben entsprang sein Hauptwerk („Antitheses"), worin er das Christenthum reinigen wollte von den Interpolationen, die von den Judenfreunden (protectores Judaismi) ausgegangen sind. Er brachte aus seinem Vaterland außer zehn paulinischen Briefen ein Evangelium ohne bestimmte Namen mit. Da er die typisch-allegorische Deutung verwarf und buchstäblich einfach erklärte, trug er kein Bedenken, sich selbst ein neues Evangelium zurecht zu machen, wozu er den Stoff aus Lucas nahm. Seine Schüler setzten sein „reformatorisches" Verfahren fort (quotidie reformant evangelium). Tertullian, Irenäus, Epiphanius fahren daher mit großer Leidenschaft über ihn her und beschuldigen ihn, den Lucas aus dogmatischen Gründen gefälscht zu haben. Tertullian und Epiphanius gehen sein Werk in Einzelheiten durch, um die Verstümmelungen nachzuweisen.

Hier ist aber Marcion jedenfalls zu streng beurtheilt. Sein Verfahren beweist nur, mit welcher Freiheit man damals noch mit dem Buchstaben umging. Das Verbrechen, welches Marcion zur Last gelegt wird, war sogar unmöglich zu einer Zeit, wo es nur namenlose Evangelien gab und keinen Kanon.[1]) Er selbst behauptete nicht, daß sein Evangelium von Lucas wäre; er setzte ihm auch nicht nach der Sitte der Zeit einen Apostelnamen vor; er machte blos eine neue Ausgabe des Evangeliums für seine Zwecke. Seine Schüler nannten es daher Evangelium Christi, Tertullian das Evangelium von Pontus. So haben auch schon die kanonischen Evangelisten selbst den substantiellen Inhalt der evangelischen Geschichte unter andere Gesichtspunkte gestellt.

Indessen ist man in der Entschuldigung Marcions noch weiter gegangen. Schon Semler sagte, Marcion habe nicht unsern Lucas, sondern ein altes Evangelium in Händen gehabt; und Eichhorn meinte, der kanonische Lucas sei erst eine Ueberarbeitung des Evangeliums des Marcion. Schmidt, Corrodi, Bertholdt, Gieseler folgten, und eine vollständige Begründung dieses Standpunkts gaben Ritschl[2]), Schwegler[3]) und Baur.[4])

Der Streit um das Marcion-Evangelium bildet eine merkwürdige Partie innerhalb der Geschichte der Tübinger Schule. An sich war es ein ingeniöser Einfall, wenn Tertullian sagt, Marcion habe ausgelassen, was seinem System widerstrebte, die Sache herumzukehren und zu sagen, die katholische Kirche habe vielmehr zugesetzt, was ihr gefiel. So dachte sich Baur als zweites, nur auf Matthäus ruhendes Evangelium den Lucas Marcions. Nach ihm hielt die ganze Schule eine Zeit lang den marcionitischen Lucas für eine Quelle des kanonischen Lucas. Zu dieser Hypothese kam man vornehmlich durch die Beobachtung, daß Marcion viele Stellen, welche in seinem Evangelium fehlen, unmöglich im Interesse des Systems weggelassen haben kann.

So gewann man einen Urlucas, der sich von dem jetzigen durch Auslassung der Judaismen des Matthäus unterschied und zwar nicht so animos paulinisch war, wie

---

1) Reuß, Geschichte der heiligen Schriften, S. 244.
2) Das Evangelium Marcions (1846).
3) Nachapostolisches Zeitalter, I, 260 fg.
4) Evangelien (1847), S. 393 fg.

der sächsische Anonymus gemeint hatte, aber doch sehr entschieden antijüdisch. Statt mit der Geburtsgeschichte begann dieser Lucas mit dem Auftreten Christi in Kapernaum und Nazareth. Auch sonst stellte der Urlucas vieles um, z. B. die Bergrede. Namentlich aber war Jesu Wirksamkeit auch nicht auf Galiläa beschränkt. Aus demselben Zwecke erkläre sich die Einschaltung des Reiseberichts, dessen Scene Samaria ist. Daher werden die siebzig Jünger bei Lucas den Zwölfen als Hinweis auf Paulus vorgezogen. Alles Ehrenvolle, das Matthäus von den Zwölfen aussagt, werde auf die Siebzig bezogen, dagegen nicht immer viel Gutes von den Hauptaposteln geredet. Die Auszeichnungen des Petrus sollen fehlen. Mehr als bei Matthäus seien die Apostel engherzig. Paulinisch insonderheit seien Parabeln, wie vom königlichen Gastmahl, Geschichten, wie die von Maria und Martha.

Schwegler hatte auf eine Reihe judenchristlicher, ebjonitischer Elemente hingewiesen, die im Lucas parallel gingen mit den paulinischen. Der kanonische Lucas erschien ihm als eine ausgleichende Zusammenstellung judaisirender und paulinischer Elemente. Baur scheidet nun beide Momente auf dem Grund des marcionitischen Urlucas. Nur wenige ebjonitische Bestandtheile läßt er in seinem Urlucas stehen; so die Seligpreisung der Armen: denn unter den Armen seien keineswegs blos Ebjoniten verstanden, sondern es sei die Armuth ein charakteristisches Moment für das ursprüngliche Christenthum überhaupt (2 Kor. 6, 10). So seien auch die Parabeln vom armen Lazarus und vom ungerechten Haushalter zu deuten.[1])

Wir haben also einen Urlucas, der dem judaisirenden Matthäus als paulinisches Evangelium gegenübergestellt wurde, aber dem Stoffe nach von Matthäus abhängig ist. Diese Abhängigkeit von Matthäus erweist sich z. B., wenn Lucas die Wiederkunft Christi noch ins nächste Menschenalter verlegt. Aber doch seien die Zukunftsaussichten des Urlucas schon nach paulinischen Gedanken verändert, insonderheit aber erweise sich die Abhängigkeit von Paulus in der Abendmahls- und der Auferstehungsgeschichte, und vor allem in der höhern Auffassung der Person Christi, die schon auf dem Wege zu Johannes liege.

Nach Marcion entstand nun unser kanonischer Lucas. Der paulinische Grundstock des Urlucas blieb. Manchem Paulinischen aber wurde die Spitze abgebrochen aus Haß gegen Marcion. Andererseits machte man Concessionen an das Judenchristenthum besonders durch Aufnahme der Vorgeschichte. Sämmtliche Einschiebsel bestehen 1) aus Stellen von antimarcionitischer Tendenz. So habe man Luc. 10, 22 aus dem „Niemand erkannte den Vater“ gemacht: „Niemand erkennt ihn“, wegen der gnostischen Lehre vom unbekannten Gott. Aehnlich auch 8, 19; 16, 17; 2) aber auch aus Stellen, in denen paulinische Ideen besonders deutlich ausgesprochen werden und den Juden die Schuld ihres Unglaubens beigemessen wird, z. B. vom verlorenen Sohn; 3) aus judaisirenden Stellen, die ausgleichen sollen, z. B. Einzug in Jerusalem; 4) aus Stellen, in denen sich spätere Parteiinteressen spiegeln, z. B. von den beiden Schächern; 5) aus Stellen, die blos um der Vollständigkeit willen dazukamen.

Diese ganze Ansicht erfuhr aber Widerspruch innerhalb der Schule selbst, zuerst von Seiten Volkmars[2]) und Hilgenfelds.[3]) Beide wiesen den Ungrund der Sache

---

[1]) Evangelien, S. 449, 450.
[2]) Theologische Jahrbücher, 1850, S. 110 fg., 185 fg.; Das Evangelium Marcions (1852).
[3]) Evangelien Justins (1850), S. 389 fg.

so schlagend nach, daß auch Ritschl wieder abfiel.[1]) Nun vereinigten sich Hilgenfeld[2]) und Baur[3]) dahin, zwar eine Benutzung und Bearbeitung des kanonischen Lucas durch Marcion zuzugestehen; dennoch aber soll der jetzige kanonische Lucas erst eine absichtliche Redaction des frühern sein, mit Beziehung auf Marcion vorgenommen. Ritschl indessen wollte von diesen Vermittelungsversuchen nichts mehr wissen und stellte die Ansicht auf, Marcion habe unsern Lucas vor sich gehabt, und so war der unterdessen bereits von Vielen[4]) vertheidigte alte Weg wieder betreten.

In der That dürfen wir dieses, zuletzt auch noch von Franck begründete[5]) Resultat für gesichert ansehen.

1) Die meisten ausgemerzten Stücke sind wirklich der Art, daß sie mit der Basis seiner Theologie in Conflict kamen. Kpp. 1, 2, 3; 13, 1—9; 15, 11—32; 18, 31—34 (Leidensweissagung); 19, 29—46 (Einzug); 20, 9—18 (Weinberg) u. s. w. Er änderte Luc. 16, 17 das „Gesetz" um in „das Wort Christi".

2) Es ist allerdings wahr, daß nicht alle Aenderungen, die Marcion vornahm, sich erklären lassen aus seiner Dogmatik.[6]) Aber das zeugt nur für die Inconsequenz seines Streichens. Man wird jetzt das Princip dieser Modificationen schwerlich mehr bestimmen können, zumal da auch des Tertullian und Epiphanius Zeugnisse nicht genügen zum klaren Verständnisse der materiellen Beschaffenheit des Evangeliums.[7]) Viel zu weit geht vollends Eichhorn, wenn er sagt, Tertullian habe das Evangelium Marcions nicht einmal gelesen. Bei einer so einfachen Sache, wo nur zwei Texte zu vergleichen waren, sind die Thatsachen nicht zu bezweifeln.

3) Ritschls Hauptargument bestand darin, die Stelle 4, 16—44 in unserm Lucas sei durchaus unklar und müsse früher so gestellt gewesen sein, wie Marcion sie las. Dessen Evangelium bot nämlich im Eingange die Folge Luc. 3, 1; 4, 31—39. 16—30. 40—44. Allein Volkmar hat nachgewiesen, daß durch diese Umstellung an der Schwierigkeit der Stelle nichts geändert wird, und Ritschl hat dies anerkannt.[8]) Baur aber leugnet nun geradezu, daß Marcions Text die angegebene Gestalt gehabt habe. Von jener Umstellung redet Tertullian ausdrücklich[9]), aber nach Baur bezieht er sich dabei auf den Context des Lucas, nicht auf Marcion. Dieser habe 4, 16—30 gar nicht gelesen. Aber Ritschl zeigte, daß mit jenen Anspielungen auf 16—30 die Rücksicht auf 40—44 zu eng verknüpft ist, als daß nicht Tertullian beide Abschnitte in unmittelbarer Folge in Marcions Evangelium gefunden haben müßte.[10])

4) Vieles sahen die Kirchenväter allerdings als Aenderung an, weil sie andere Handschriften besaßen, als Marcion. Der Letztere gibt Lesarten, die man dem recipirten Texte gleichstellen oder vorziehen kann (s. z. Luc. 11, 2; Matth. 11, 27). Ebendahin gehören auch manche Weglassungen.

---

1) Theologische Jahrbücher, 1851, S. 528, 529.

2) Theologische Jahrbücher, 1853, S. 192 fg.

3) Das Marcus-Evangelium (1851), S. 191 fg.

4) Griesbach, Storr, Hug, Schütz, Olshausen, Hase, Schott, De Wette, Harting (Quaestio de Marcione Lucani evangelii adulteratore, 1849).

5) Studien und Kritiken, 1855, S. 296 fg.

6) Schwegler, a. a. O., S. 263 fg.

7) Ritschl, a. a. O., S. 530.

8) A. a. O., S. 533.

9) Gegen Marcion, IV, 7, 8.

10) A. a. O., S. 533.

5) Bereits Eichhorn hatte alle Stellen, die Epiphanius anführt aus Marcions Evangelium für den Urlucas gehalten, sobald sie von dem gewöhnlichen Text abwichen. Aber solcherlei Auszüge sind oft blos Abbreviaturen. Auch Baur bringt nur dadurch einen Unterschied zwischen dem Marcion-Lucas und dem kanonischen Lucas zu Stande, daß er Stellen, die Tertullian aus dem Context des Marcion anführt, immer dann als im Urlucas gestanden annimmt, wenn Tertullian keine Einsprache erhebt. Aber „es sind im Ganzen drei Stellen, in denen Tertullian die Abweichung des Textes Marcions von Lucas ausdrücklich anmerkt, dagegen sechs, welche er im Excerpt abweichend von Lucas anführt, ohne sie als solche Abweichungen zu bezeichnen, und ohne sie deshalb als richtige Lesarten anzuerkennen". [1])

6) Die bestimmten und übereinstimmenden Zeugnisse der Alten, Marcion habe den Lucas bearbeitet, fallen um so schwerer ins Gewicht, als ihnen diesmal keine innern Gründe widersprechen, mag nun auch Marcion selbst sein Evangelium von gar keinem bestimmten Verfasser, und mögen seine Schüler es geradezu von Christus ableiten. Erst diese Schüler sind es auch, die der Kirche vorwerfen, daß sie Schriften von Nichtaposteln gebrauche; nicht Marcion selbst. Marcion war Pauliner und wählte darum das paulinische Evangelium, das ihm jedenfalls näher lag als Johannes. Die Frage: „Warum nicht Johannes?" ist überhaupt kaum spruchreif. Denn sie hängt an der andern, ob er den Johannes gekannt haben kann.

7) Schon die Identität des Sprachgebrauchs in den kanonischen Stücken und in denen des von Ritschl aufgewiesenen Urlucas führt auf die Identität des Verfassers. Auch ist unser Lucas ein viel zusammenhängenderes Werk, als der Urlucas Ritschls, der eben durch diese Auslassungen einen fragmentarischen Charakter annimmt. Schon aus der Anreihung von 3, 1; 4, 31 geht hervor, daß Marcion ausließ, was im Zusammenhang nothwendig war. Denn Jesus erscheint ganz unvermittelt und plötzlich in der Synagoge zu Kapernaum.

8) Wenn Marcion die paulinischen Briefe castrirte, so konnte sein Verfahren auch dem Evangelium gegenüber ein solches sein.

In späterer Zeit sprach Baur nichts mehr von einer Redaction des Lucas nach Marcion [2]); Köstlin und Zeller ebenso wenig. Hiermit endete der ganze merkwürdige Streit.

7. Die Geburt Marias.

Dieses Apokryphum (Genna Marias) war ein gnostisches Werk, das wir aus Epiphanius kennen. [3]) Derselbe spricht von „schrecklichen" Bestandtheilen des Buchs. Dem Zacharias sei im Tempel ein Mensch in Eselsgestalt erschienen. Er sei verstummt, später aber infolge der Mittheilung der Vision und einer an die Eselsgestalt anknüpfenden Erklärung vom Gebrauche der hohepriesterlichen Schellen hingerichtet worden. Eine Tödtung des Zacharias wird auch im Protevangelium berichtet. Hilgenfeld betrachtet dieses Buch daher als Quelle des Protevangeliums des Jacobus, wogegen Tischendorf sich verwahrt. [4])

---

[1]) Ritschl, S. 532.
[2]) Christenthum der drei ersten Jahrhunderte (1853), S. 69, 72.
[3]) Haer., XXVI, 12.
[4]) Wann wurden unsere Evangelien verfaßt? S. 33, 34.

8. Das Evangelium des Bartholomäus.

Dasselbe wird genannt von Hieronymus, und zwar als eine ketzerische Schrift. Eusebius führt es als Sage an, daß Pantänus auf einer Reise nach Indien (Arabien) ein hebräisches Evangelium des Matthäus gefunden habe, das Bartholomäus dort gelassen. Pantän habe es nach Alexandrien gebracht.[1]) Hieronymus wiederholt dieses Misverständniß. Man hielt nämlich das Hebräer-Evangelium in seiner aramäischen Gestalt für ein Original und führte es bald auf Matthäus, bald auf Bartholomäus zurück.

9. Das Evangelium der Aegypter.

Der falsche Clemens von Rom erzählt: „Der Herr selbst, da ihn Einer fragte, wann sein Reich kommen würde, sprach, Wenn aus Zweien Eins wird, und das Auswendige wie das Inwendige, und der Mann sammt dem Weibe weder Mann noch Weib."[2]) Darauf bezieht sich bei dem alexandrinischen Clemens der Enkratit Cassian, indem er dem Obigen noch die weitere Bestimmung hinzufügt: „Wenn ihr die Hülle der Schamhaftigkeit mit Füßen treten werdet." Das Alles — wendet nun Clemens von Alexandria ein[3]) — stehe aber in keinem der kanonischen Evangelien, sondern in demjenigen der Aegypter. Auf Rechnung derselben apokryphischen Schrift wird daher auch zu setzen sein, was jener angebliche Brief des Clemens nach Korinth schon vorher mittheilt: „Der Herr spricht, Ihr werdet sein wie Lämmer mitten unter den Wölfen. Petrus antwortete und sprach zu ihm, Wenn nun die Wölfe die Lämmer zerreißen? Spricht Jesus zu Petrus, Die Lämmer dürfen sich nicht fürchten vor den Wölfen, nachdem sie gestorben sind; und auch ihr fürchtet euch nicht vor denen, die euch tödten, und darnach nichts mehr thun können; fürchtet euch aber vor dem, der nachdem sie gestorben sind, auch Macht hat über Seele und Leib, sie in das höllische Feuer zu werfen."[4]) Ferner berichtet der alexandrinische Clemens aus diesem Aegypter-Evangelium, Jesus habe der Salome auf die Frage, wie lange der Tod regieren werde, geantwortet: „So lange ihr Weiber gebäret."[5]) Jesus habe nämlich erklärt, gekommen zu sein, „um die Werke des Weibes zu zerstören", und unter dem Weibe die Lust, unter ihren Werken Geburt und Tod verstanden.[6]) Ferner habe er der Salome den Befehl gegeben: „Iß jegliches Kraut; welches aber Bitterkeit enthält, das iß nicht."[7]) Aus diesen Fragmenten erhellt sattsam der enkratische Charakter des Werks. Dasselbe soll aber nach Epiphanius auch den Sabellianern Dienste gethan haben, insofern es den Herrn unter andern mystischen Aussprüchen auch versichern ließ, derselbe sei der Vater, derselbe der Sohn, derselbe der Geist.[8]) Dasselbe Evangelium führen endlich auch Origenes und Hieronymus unter den Apokryphen auf.

---

[1]) Kirchengeschichte, V, 10.
[2]) Clem. ad Cor., II, 12.
[3]) Strom., IV, ed. Sylburg, S. 465.
[4]) Ad Cor., II, 5.
[5]) Strom., III, 445.
[6]) Strom., III, 452.
[7]) Strom., III, 453.
[8]) Haer., LXII, 2.

In neuerer Zeit hat besonders Schneckenburger es genauer untersucht.[1]) Jedenfalls ist das Werk ein ebjonitisches. Wie ihre Vorgänger, die Essäer, so empfahlen auch die Ebjoniten Ehelosigkeit. Daher wird in den betreffenden Fragmenten der Unterschied des Geschlechts als etwas Unreines angesehen. An dieselbe ascetische Theosophie finden sich auch Anklänge im Testament der zwölf Patriarchen. Nach Allem scheint das Aegypter-Evangelium eine consequentere Bearbeitung des Ebjoniten-Evangeliums gewesen zu sein.

10. Das Evangelium des Basilides.

Nach Agrippa Castor, dessen gegen Basilides gerichtete Schrift leider verloren gegangen ist, hat dieser zu einem kanonischen Evangelium — wie es scheint, zu Lucas — einen gnostischen Commentar geschrieben.[2]) Origenes dagegen berichtet, daß er selbst ein Evangelium geschrieben und nach seinem Namen genannt habe.[3]) Clemens von Alexandria[4]) und Epiphanius[5]) geben einzelne Stellen des Evangeliums, die mit Matth. 19, 11. 12; 7, 6; Luc. 3, 1 stimmen. Nach Neander hat Basilides das Hebräer-Evangelium aus Syrien nach Aegypten gebracht und benutzt; nach Schneckenburger das Aegypter-Evangelium. Jedenfalls war es aber ein besonderes Werk, auf dieses oder jenes Evangeliums Grundlage. Er selbst berief sich auf eigene mündliche Tradition, die er bald auf einen Dolmetscher des Petrus Namens Glaucias, bald auf Matthias zurückgeführt haben soll.

11. Das Evangelium des Apelles.

Origenes[6]) und Epiphanius[7]) erwähnen ein Evangelium des bekannten Schülers von Marcion, Apelles. Es war ohne Zweifel eine willkürliche Bearbeitung und enthielt, vielleicht aus dem Hebräer-Evangelium, den bekannten Spruch: „Werdet gute Geldwechsler", der sich übrigens auch in den Clementinen[8]), in den Constitutionen[9]), bei Clemens von Alexandrien[10]), Origenes[11]) und Pamphilus[12]) findet.

12. Evangelien verschiedener Häretiker.

Außerdem gibt Hieronymus auch dem Cerinth, Saturnin, Karpokrates Schuld, das Evangelium verfälscht zu haben. Insonderheit gilt dies nach Epiphanius von Cerinth, der bald das Ebjoniten-Evangelium, bald den Matthäus gebraucht haben soll. Die Valentinianer haben nach Irenäus alle kanonischen Evangelien benutzt. In der That

---

[1]) Ueber das Evangelium der Aegypter (1834).
[2]) Eusebius, Kirchengeschichte, IV, 7.
[3]) Hom. I in Luc.
[4]) Strom., III, 426.
[5]) Haer., XXIV, 5.
[6]) Op. ed. Ruaei, IV, 52.
[7]) Haer., XLIV, 2, 4.
[8]) Hom., II, 51; III, 50; XVIII, 20.
[9]) III, 36.
[10]) Strom., I, 28; II, 4; VI, 10; VII, 15.
[11]) Tom. in Joh., XIX, 2; in Matth., XVII, 31.
[12]) Am Anfang seiner „Apologie für Origenes".

soll nach ihnen Jesus nur Ein Jahr gelehrt haben, was auf den synoptischen Lebensrahmen führt. Derselbe Irenäus schreibt jedoch dem Valentin auch wieder eine Art Urevangelium unter dem Namen „Evangelium der Wahrheit" zu. Eine ähnliche Bewandtniß hat es vielleicht auch mit dem von Epiphanius erwähnten „Evangelium der Vollkommenheit". Ein Schüler Valentins, Marcus, Haupt der Markosier, zog kanonische und apokryphische Evangelien gemeinsam zu Rathe. Ketzerische Machwerke waren endlich auch die Evangelien des Matthias, des Thomas, des Philippus, des Judas Iskarioth, das Evangelium der Eva und die schon mehrfach erwähnte „Predigt des Paulus".

III. Die noch vorhandenen apokryphischen Evangelien.

Eine große Menge sogenannter apokryphischer Evangelien hat sich noch erhalten, meist freilich einer spätern Zeit angehörig, als die bisher betrachteten. Erst allmälig wurde man mit diesen Schriftstücken bekannt. Die erste Ausgabe veranstaltete 1567 M. Neander.[1]) Andere wie Grynäus (1569) und Glaser (1614) folgten nach; aber erst Johann Albert Fabricius hat in einer zweibändigen Ausgabe von 1703, der eine zweite Ausgabe 1719, vermehrt durch einen dritten, 1743 in zweiter Ausgabe erschienenen Band, nachfolgte[2]), einen Begriff von dem ganzen Reichthum dieser Literatur gegeben, wiewol auch noch bei ihm wichtige Stücke, wie die Legende von Paulus und Thekla und die Geschichte des Prochorus, übergangen waren. Er wollte übrigens in seiner Sammlung Seitenstücke geben zu den kanonischen Büchern. — Nicht über Fabricius hinausgehend ist die Leistung des Engländers Jones[3]), wie überhaupt alle Spätern eine Menge Noten exegetischen, archäologischen und dogmengeschichtlichen Inhalts von Fabricius entlehnt haben.

Eine kritische Ausgabe des gesammten Materials wollte der um die neutestamentliche Textkritik verdiente Däne Andreas Birch geben. Es kam aber 1804 nur zur Herausgabe einzelner Fragmente.[4]) Wiederum beabsichtigten Henke und Kleuker eine neue Ausgabe, und Schmidt gab 1804 einen neuen fehlerhaften Abdruck der Stücke des Fabricius. Nachdem Andere gleichfalls unzulängliche Versuche angestellt hatten, begann Johann Karl Thilo, Professor in Halle, 1819 eine neue Ausgabe. Nachdem er deshalb in Frankreich und England gewesen, machte er den Plan seines Werks 1823 vorläufig bekannt.[5]) Endlich erschien der erste Band 1832 in so vollständiger Gestalt,

---

[1]) Protevangelium Jacobi, Epistolae Pilati et Lentuli, Prochori de Johanne historia.

[2]) Codex apocryphus. Bd. 1 enthält: Evangelium de nativitate Mariae, Protevangelium Jacobi, die sieben ersten Kpp. vom Evangelium Thomae, Evangelium infantiae arabicum, Evangelium Nicodemi, Epistolae Pilati et Lentuli, Scripta et dicta Christo tributa. Bd. 2 enthält: Abdiae historia certaminis apostolici, fragmenta XXXVI actorum Apostolorum, Epistolae apocryphae, Tres epistolae Mariae, Epistolae Pauli ad Laodicenses, Petri ad Jacobum, Johannis ad Hydropicum, Pauli et Senecae. Bd. 3 enthält: apokryphische Liturgien der Apostel, Canones Synodi Antiochenae, Symbolum apostolicum, Acta Pilati, Epistola tertia Pauli ad Corinthios, Pastor Hermae und anderes weniger Wichtiges.

[3]) A new and full method (1722, 1798).

[4]) Auctarium codicis apocr. N. T. Fabricii.

[5]) Acta Thomae.

daß er allen billigen Anforderungen entspricht.[1]) Mit großer Sorgfalt sind die Texte nach den Handschriften revidirt; gründliche Einleitungen über Codices, Uebersetzungen und Ausgaben gehen voraus. Leider ist der Verfasser durch den Tod (1853) gehindert worden, dem ersten Bande einen zweiten und dritten nachfolgen zu lassen. Sein Werk führte Tischendorf weiter fort, indem er eine Ausgabe der Apokryphen unternahm. In der That erschienen nacheinander die apokryphischen Apostelgeschichten (1851), Evangelien (1853) und Apokalypsen (1866). Die Evangelien Thilos sind hier namentlich vermehrt durch drei von Tischendorf neu aufgefundene Apokryphen („Evangelium de pueritia Jesu secundum Thomam", „Syngramma Thomae", „Evangelium Matthaei ab Hieronymo translatum").[2]) Eine deutsche Uebersetzung apokryphischer Evangelien und Apostelgeschichten erschien schon 1841 von Borberg[3]), eine französische von Gustav Brunet.[4]) Am übersichtlichsten hat den Inhalt dieser Werke Rudolf Hofmann dargestellt.[5]) Derselbe[6]) und Tischendorf[7]) haben über ihren innern Werth gehandelt, wozu noch einzelne Arbeiten von Arens[8]), Pons[9]), Peltzer[10]) und Andern kommen.

Nr. 1. Die Geschichte des Zimmermanns Joseph („Historia Josephi fabri lignarii") ist zuerst 1722 von Wallin arabisch und lateinisch herausgegeben und in 32 Kapitel getheilt worden. In Thilos Ausgabe hat Rödiger die Punkte, welche Wallin falsch gesetzt hatte, nach der arabischen Vulgärsprache verbessert. Geschrieben war der Codex 1299 in Aegypten und ist aus Kairo nach Europa gekommen. Ein anderer Codex, 1622 mit syrischen Buchstaben geschrieben, ist auf dem Vatican. Endlich gibt es noch zwei koptische Texte, die wol das Original darstellen. Denn das Werk ist von einem koptischen Monophysiten in Aegypten geschrieben, und zwar zur Feier des Todestags Josephs.

Der Inhalt knüpft an ältere Traditionen („Protevangelium Jacobi" und „De nativitate Mariae") an. Eine Lobpreisung (Doxologie) am Anfang weist auf den liturgischen Gebrauch des Buchs hin. Joseph soll die Geschichte selbst Jesu erzählt haben; dieser

---

[1]) Historia Josephi arabica, Evangelium infantiae arabicum, Protevangelium Jacobi, Evangelium Thomae, Evangelium de nativitate Mariae, Historia de nativitate Mariae et infantia salvatoris, Evangelium Marcionis (von A. Hahn zusammengestellt), Evangelium Nicodemi (lateinisch und griechisch), Epistolae Pilati ad Tiberium et Claudium, Anaphora et paradosis Pilati, Codex evangelii Johannei Parisiis in sacro templorum conservatus, Liber S. Johannis apocryphus.

[2]) Evangelia apocrypha, 1853 von Tischendorf herausgegeben, enthalten: 1) Protevangelium Jacobi, 2) Pseudomatthaeus (d. h. Historia de nativitate Mariae et infantia salvatoris), 3) De nativitate Mariae, 4) Historia Josephi, 5—7) Evangelia Thomae, 8) Evangelium infantiae, 9) 10) 12) Gesta Pilati (d. h. verschiedene Recensionen des ersten Theils des Evangelium Nicodemi), 11) 13) 15) Descensus ad inferos (d. h. verschiedene Recensionen des zweiten Theils des Evangelium Nicodemi), 14) 16) Epistola Pilati, 17) 18) Anaphora Pilati, 19) Paradosis Pilati, 20) Mors Pilati, 21) Narratio Josephi, 22) Vindicta salvatoris.

[3]) Bibliothek der neutestamentlichen Apokryphen.

[4]) Les évangiles apocryphes (1849, 2. Ausg. 1863).

[5]) Das Leben Jesu nach den Apokryphen (1851).

[6]) Herzogs Realencyklopädie, XII, 320 fg.

[7]) De evangeliorum apocryphorum origine et usu (1851; Haager Genotschap tot Verdediging van de christlyke Godsdienst, XII).

[8]) De evangeliorum apocryphorum in canonicis usu (1835).

[9]) Recherches sur les apocryphes (1850).

[10]) Historische und dogmenhistorische Elemente in den apokryphen Kindheitsagen (1864).

predigt sie auf dem Oelberg seinen Jüngern; sie aber schreiben das Erzählte auf und legen das Buch in der Bibliothek zu Jerusalem nieder.

Joseph, Priester und Zimmermann, war aus Bethlehem, zeugte vier Söhne und zwei Töchter. Als er 89 Jahr alt war, wurde er Wittwer. Damals ist Maria 12 Jahr alt. Diese war 3 Jahr alt in den Tempel gebracht worden, allein sie konnte, als mannbar, nicht darin bleiben. Es wurden zwölf Greise aus dem Stamme Juda berufen, und den Joseph traf das Loos, sie aufzunehmen. Nachdem sie zwei Jahre bei ihm gelebt, wird sie schwanger vom heiligen Geist. Als Joseph dies bemerkt, will er nicht mehr essen, wird aber vom Engel Gabriel belehrt. Dann kommt die Geschichte von der Schätzung und Jesus wird in einer Höhle bei Jerusalem nahe bei Rahels Grab geboren. Joseph bleibt ein Jahr in Aegypten und wandert dann nach Nazareth, wo er 111 Jahr alt wird. Trotzdem verliert er keinen Zahn und wird nicht blödsinnig. Da erscheint ihm ein Engel und verkündigt ihm sein Ende. Joseph schüttet sein betrübtes Herz im Tempel zu Jerusalem aus in einem langen Gebete. Darauf wird er in Nazareth krank und ruft ein Wehe aus zuerst über alle, die an seinem Leben und seiner Erziehung schuld sind, von wegen der Erbsünde, dann auch über alle Glieder seines Leibes, wegen der wirklichen Sünde. Als Jesus an seinem Lager erscheint, betet Joseph ihn an als Gott, erzählt wundersame Geschichten aus Jesu Jugendzeit und bittet ihn um Verzeihung, daß er nicht gleich gewußt habe um das Geheimniß seiner Geburt. Auch Maria erscheint bei dem Sterbenden und wird von Jesus getröstet. Endlich naht sich die ganze Familie und alle weinen. Da erscheinen Tod und Hölle von Süden her, werden aber auf Jesu Gebot zurückgetrieben. Dagegen sendet Gott den Michael und Gabriel, die Joseph in ein glänzendes Gewand einhüllen, damit er unverweslich bis zum tausendjährigen Reiche bewahrt bleibe. Unter Wundern wird Joseph begraben, Jesus aber stiftet einen Gedächtnißtag und hält eine Leichenrede über den Tod als Folge von Adams Sünde. Darauf stellen in einem Epilog die Apostel Betrachtungen über die Sache an, und fragen, warum Jesus den Joseph nicht ebenso wie den Henoch und Elias unsterblich gemacht habe. Jesus antwortet, Henoch und Elias müßten beide noch wiederkommen und dann auch sterben. Darauf erklären sich die Apostel zufrieden und eine Doxologie schließt.

Nr. 2. Die Kindheitsgeschichte („Evangelium infantiae salvatoris"). Deren gab es mehrere. Diese hat Heinrich Sike 1697 arabisch und lateinisch herausgegeben, Fabricius theilte sie in 55 Kapitel. Die Handschriften sind bald arabisch, bald syrisch, bald beides zugleich. Unsere jetzigen Ausgaben bieten Combinationen differenter Stoffe. Nach allen Anzeichen war das Werk ursprünglich syrisch; daher Jesus 309 geboren. Auch die Identificirung des Joseph mit Kaiaphas ist syrisch. Daher wurde das Buch besonders von syrischen Nestorianern gelesen. Auch Salomo von Bassora um 1220 gebrauchte es in seiner „Deborah". Indessen fanden auch die Thomaschristen in Indien, indem sie es von Thomas ableiteten, und die koptischen Christen Gefallen daran. So wurde das Werk ins Arabische und Koptische übersetzt. Sozomenus erzählt, daß in Aegypten noch viele Fabeleien über den Zug Jesu durch Aegypten in Umlauf seien. Aus diesen ältern Quellen hat vor dem 13. Jahrhundert Jemand diesen Stoff in seiner jetzigen Form aufgezeichnet. — Die Erzählung beschäftigt sich mit den zwölf ersten Lebensjahren Jesu. Bei der Geburtsgeschichte werden Matthäus und Lucas combinirt; Jesus übrigens in einer Höhle geboren und im Tempel dargestellt. Dann kommen die Magier und erhalten eine wunderthätige Windel. Die Familie aber entflieht nach Aegypten. Schon in der Wiege hatte das Kind zu seiner Mutter gesprochen: „Ich, den du geboren hast, bin Jesus, der Sohn Gottes, der Logos." Aber erst in

Aegypten gehen die Wunder recht an. Götzen fallen, Dämonische werden geheilt, das Waschwasser thut Wunder. Am abenteuerlichsten ist, daß die heilige Familie zu ägyptischen Weibern kommt, die einen schön geschmückten Esel beweinen, küssen und füttern. Auf Anfrage zeigt es sich, daß der Esel ihr Bruder ist, von eifersüchtigen Weibern verzaubert. Darauf setzt Maria das Jesuskind dem Esel auf den Rücken und spricht: „O mein Sohn, heile diesen Maulesel." Dieser wird daraufhin wieder ein Mensch und die heilige Familie wohnt seiner Hochzeit bei. Darauf besuchen sie den Pharao und kehren nach dreijährigem ägyptischen Aufenthalt nach Nazareth zurück, wo alsbald wieder eine Reihe der abgeschmacktesten Dinge folgt, z. B. die Geschichte von den Thonvögeln, die der Siebenjährige lebendig macht. Auch die Erzählung von dem Thron des Herodes, den Joseph und Jesus auseinanderziehen, bis er breit genug ist, gehört hierher. Der Knabe macht seine Spielkameraden bald zu Böcken, bald tödtet er sie, wenn sie ihn stoßen. Die am Sabbath gebildeten Thonsperlinge fliegen gen Himmel. Schulunterrichtsfabeln finden sich schon bei Irenäus, besonders aber hier, wie er das A-B-C schon kannte, als die Schullehrer es ihn lehren wollten. Dann folgt die Geschichte vom Tempelbesuch des zwölfjährigen Knaben, bei welcher Gelegenheit es sich zeigt, daß derselbe schon Alles weiß, „Physik, Metaphysik, Hyperphysik und Hypophysik". Dann kehrt er nach Nazareth zurück und studirt bis zum dreißigsten Jahre das Gesetz.

Nr. 3. Das sogenannte Protevangelium des Jacobus gehört zu den ältesten erhaltenen Apokryphen und ist nach Tischendorf in die erste Hälfte des 2. Jahrhunderts zu setzen. Dieses Werk wurde von den Kirchenvätern einem gewissen Jacobus zugeschrieben; daher auch der jetzige, von W. Postel stammende Name. Die Handschriften weichen sehr voneinander ab. Einzelne darin enthaltene Erzählungen finden sich schon bei Justin und Clemens von Alexandrien, wie z. B. bei Letzterm die Nachricht, daß Maria trotz ihrer Niederkunft Jungfrau geblieben. Ob aber das Ganze schon da war, läßt sich nicht bestimmen. Erst Origenes erwähnt ein „Buch des Jacobus", was unser Werk um so eher sein kann, als keins der alten Zeugnisse von Origenes an mit dem noch vorhandenen Text in Widerspruch tritt. Die erste sichere Spur bieten Gregor von Nyssa und Epiphanius, später im 7. und 8. Jahrhundert auch Andreas von Kreta, Germanus von Konstantinopel, Johannes von Damascus. Auch der syrische Nestorianer Salomo von Bassora erwähnt es. Herausgegeben wurde das Protevangelium zuerst von Postel (1552, 1570) in lateinischer Uebersetzung. Derselbe hatte das griechische Original aus dem Orient mitgebracht. Griechisch wurde das Buch zuerst gedruckt von Michael Neander. Nachher gaben es auch Fabricius, Jones, Birch heraus. Thilo verglich acht Handschriften, unter denen eine pariser die beste war. Es existiren übrigens noch etwa funfzig griechische Handschriften; daneben unter Anderm auch eine syrische, nach Tischendorf aus dem 6. Jahrhundert stammend. Der da befindliche, spätere Titelzusatz „von Jacobus, dem Bruder Gottes" fehlt in den meisten Handschriften. Zuletzt hat Suckow („Protevangelium Jacobi", 1840) die Schrift behandelt. Die Erzählung geht von der Geburt der Maria bis zur Hinrichtung des Zacharias, der beim bethlehemitischen Kindermord den Johannes nicht ausliefern wollte. Joachim und Anna bekamen zu ihrer großen Betrübniß keine Kinder. Während Joachim vierzig Tage und vierzig Nächte fastete, wird der Anna vom Engel eine Tochter verheißen. Entgegen dem spätern Dogma von der „unbefleckten Empfängniß" wird Maria erzeugt und geboren. Erst ein halbes Jahr alt, kann sie schon sieben Schritte gehen. Wie ihre Mutter gelobt hatte, ward sie, drei Jahre alt, in den Tempel gebracht, wo sie, wie eine Taube erzogen, von der

Hand eines Engels ißt. Als sie zwölf Jahre alt ist, werden auf göttliches Geheiß zwölf Wittwer berufen, unter denen Einer sie aufnehmen soll. Aus dem Stabe Josephs fliegt eine Taube hervor und setzt sich ihm aufs Haupt. Dieser erhält nun die Maria zur Aufsicht; funfzehn Jahre alt wird sie, als sie gerade bei der Arbeit sitzt, vom Engel Gabriel begrüßt und vom heiligen Geist besucht. Die Geburtsgeschichte folgt dann zunächst nach Lucas. Joseph glaubt zuerst, es sei ein zweiter Sündenfall in seinem Hause geschehen, wird aber durch den Engel beruhigt. Da kommt ein Schriftgelehrter zu ihm und fragt, warum Joseph nicht in der Synode gewesen. Joseph sagt, er sei krank. Der Schriftgelehrte aber sieht Maria schwanger und meldet es alsbald dem Hohenpriester. Die Priester wollen nun die Maria dem Joseph nehmen, lassen aber nach Num. 5, 18 beide ein Gottesurtheil bestehen und finden sie unschuldig. Nun folgt die Geschichte von der Schätzung. Maria steigt auf der Reise nach Bethlehem vom Esel und gebärt in einer Höhle, wobei die ganze Natur stillsteht, selbst der Flug der Vögel. Es zeigt sich nun aber, daß Maria auch nach der Geburt noch Jungfrau geblieben ist. Es folgt die Geschichte von den Magiern und dem Kindermord, nach Matthäus. Maria aber flieht nicht nach Aegypten, sondern verbirgt Jesum in einer Krippe. Vor Elisabeth aber, die ihren Sohn Johannes vor den Mördern schützen will, öffnet sich ein Fels. Zacharias aber wird nach Jerusalem geführt und nach Matth. 23, 35 im Vorhof des Tempels umgebracht. Sein Nachfolger ist Simeon. Jedenfalls ist Thatsache, daß der Täufer Johannes und seine Aeltern hereingezogen werden, ohne daß seine Geburt näher beschrieben wird. Hilgenfeld nimmt daher eine ursprünglichere Gestalt des Buchs an, darin dies stand. Aber „wenn das Protevangelium über sich selbst hinausweist, so ist doch klar, daß unsere kanonischen Evangelien und zwar hier das des Lucas im Hintergrund steht" — entgegnet Tischendorf wol nicht mit Unrecht („Wann wurden unsere Evangelien verfaßt?" S. 33). Zuletzt erzählt Jacobus, er selbst habe sich während des Kindermordes in die Wüste geflüchtet, und sei von Gott gewürdigt worden, dieses Buch zu schreiben, aus dem Guericke Vieles für wahr hält.

Nr. 4. Das Evangelium des Thomas. Zuerst gab Cotelerius in seinen Anmerkungen zu den „Constitutionen" ein Fragment davon, dann Fabricius, Jones, Mingarelli das Ganze heraus. Einen berichtigten Text gab Thilo. Auf jeden Fall ist dieses Werk eins der ältesten, nach Tischendorf um 150 entstanden (a. a. O., S. 40). Ist es vielleicht dasselbe mit dem zuerst von Origenes erwähnten „Evangelium nach Thomas"? Nach dem, was wir von diesem Evangelium wissen, ist es keineswegs unmöglich. Thilo hält das Werk für gnostischen Ursprungs. Nach Irenäus und Hippolytus war es im Gebrauche der Markosier und Naassener. Aus diesem frühen griechischen Werke sind aber arabische und lateinische Bearbeitungen geflossen. Auch das sogenannte „arabische Kindheits-Evangelium" ruht auf diesem Buche. Dasselbe enthält die Geschichte Jesu vom fünften bis zwölften Jahre in anstößiger Weise. Es werden die Spielereien des Knaben erzählt. Jesus tödtet seine Kameraden, macht ihre Aeltern blind, spottet seiner Lehrer nach Vorschrift des synoptischen Spruchs vom Balken und Splitter: „Du, der du die Bedeutung des A nicht kennst, willst mich das B lehren? Du Heuchler, lehre mich zuerst, wenn du kannst, das A, und dann werden wir dir auch hinsichtlich des B glauben." Dann folgen viele thörichte Geschichten; zuletzt schlägt er einen zweiten Lehrer, der ihn züchtigen will, zu Boden, weckt ihn aber einem Dritten zu Liebe, der Jesu Ueberlegenheit anerkennt, wieder auf. Der Besuch im Tempel schließt das Ganze.

Nr. 5. Das Evangelium von der Geburt Marias („Evangelium de nativitate

Mariae"). Derlei Fabeln kamen früh eine Unmasse auf. Noch spätere Kirchenväter erklärten sich dagegen. Nichtsdestoweniger wurden sie vielfach gelesen, und seit dem 6. Jahrhundert erschöpfte sich das fromme Interesse im Aufsuchen und Zusammenstellen von derlei Geschichten. Unser gegenwärtiges Buch soll aus dem hebräischen Original des Matthäus von Hieronymus übersetzt sein. Es ist im 6. Jahrhundert entstanden, vertheidigt den davidischen Ursprung der Maria gegen die Manichäer. Der Inhalt ist der des Protevangeliums des Jacobus mit geringen Aenderungen. So kommt Maria erst mit dem vierzehnten Jahre aus dem Tempel. Das Orakel will sie mit einem Manne vermählt haben. Unter den Gerufenen wird Joseph dadurch erkannt, daß eine Taube sich auf seinen Stab setzt.

Nr. 6. Die Geschichte von der Geburt der Maria und der Kindheit des Heilands („Historia de nativitate Mariae et infantia salvatoris"). Derlei Schriften existiren manche, in den Hauptsachen übereinstimmend. Mehrere Exemplare wurden schon im 15. Jahrhundert herausgegeben. Thilo gibt nur ein Stück davon; Tischendorf hat es vollständiger. In einem Prolog erscheint Jacobus, Josephs Sohn, als Verfasser. Das Werk will sich daher mit dem Protevangelium des Jacobus, mit dem es fast durchaus übereinstimmt, identificiren. Einzelne Eigenthümlichkeiten kommen auch hier vor, wie daß Maria erst vierzehnjährig aus dem Tempel kommt. Dagegen fliegt die Taube aus dem Stab. Jesus, in der Höhle geboren, wird in eine Krippe gelegt, „und Ochse und Esel beteten ihn an" nach Jes. 1, 3. Auf dem Wege nach Aegypten unterwirft Jesus Drachen, Löwen und Panther, die ihn gleichfalls anbeten, nach Jes. 11, 6—8. Eine Dattelpalme biegt ihre Zweige zur Erde, bietet Früchte dar, und aus der Krone rieseln Quellen. Mit der Rückkehr aus Aegypten schließt das Buch.

Nr. 7. Das Evangelium des Nikodemus. Dieses griechische Apokryph ist das längste unter allen. Es stand im Mittelalter in hohem Ansehen, wurde auch früh in englischer, deutscher, italienischer, französischer und lateinischer Sprache gedruckt. In seinem ersten Theile behandelt dieses Werk die Leidens- und Auferstehungsgeschichte. Im zweiten folgt dann der Bericht des Carinus und Leucius (Lentius, Lucius), der Söhne des Hohepriesters Simeon, die aus der Unterwelt auferstehen und Christi Höllenfahrt erzählen.

Der erste Theil gibt den Nikodemus als Verfasser, Ananias als Uebersetzer zu erkennen und erzählt in protokollirender Form, wie Jesus vor Pilatus angeklagt, verhört und verurtheilt wird. Dem zu Grunde liegenden synoptischen und johanneischen Berichte sind abenteuerliche Zusätze beigegeben. So neigen sich die römischen Kriegszeichen vor Jesus, auch noch nachdem seine Kläger sie in Händen halten. Die Juden klagen Jesum als Bastard an; aber Personen, die er geheilt, und Nikodemus vertheidigen ihn so, daß Pilatus ihn unschuldig findet. Erst als die Juden Jesum für das Kind ausgeben, das schon Herodes als Kronprätendenten habe wollen tödten lassen, wird Pilatus erschreckt und läßt ihn kreuzigen mit zwei Uebelthätern, die erst in spätern Handschriften Namen empfangen, bald Dymas, Dysmas, Desmas, Demas der eine, der andere Gestas, Gesmas, Germas u. s. w. Joseph von Arimathäa soll wegen des Begräbnisses hingerichtet werden, entgeht aber durch ein Wunder. Hierauf folgen Verhandlungen vor dem Priestercollegium über Auferstehung und Himmelfahrt, die von Soldaten und Priestern, ja selbst von Ungläubigen bezeugt werden. Man citirt dann den Joseph von Arimathäa wieder nach Jerusalem, und auch er legt ein Zeugniß ab über die Auferstehung. Derselbe berichtet nun auch im zweiten Theil von Carinus und Leucius, die, von den Todten auferweckt, in Arimathäa lebten. Nach Jerusalem citirt und vereidigt, erzählen sie, daß sie in der Unterwelt waren, mit allen

Patriarchen; da wurde durch Jesu Ankunft der Orkus erschreckt und ließ die Thore verschließen. Während Hades und Satan über die Person Jesu disputiren, tritt Jesus herein. Der Hades redet ihn mit einer pathetischen Rede an und schilt den Teufel aus, der nun besiegt und der Hölle übergeben wird. Die Frommen aber werden befreit, und allgemeiner Jubel entsteht. Unterredungen zwischen Jesus, Adam, Satan und Hades sind eingeführt. Die Frommen folgen Jesu ins Paradies, wo sich blos „zwei alte Leute" finden, Henoch und Elias. Dazu kommt noch der bekehrte Schächer, der sein Kreuz auf den Schultern trägt. Bis dahin dürfen die beiden Erzähler schreiben, was sie gesehen haben. Dann aber werden sie plötzlich entrückt. Pilatus aber beschwört die Schriftgelehrten, ob Jesus Gottes Sohn gewesen sei, und sie bejahen es insgeheim. Angehängt sind noch Briefe des Pilatus an die Kaiser Claudius und Tiberius, in welchen die Leidensgeschichte nach den Evangelien kurz erzählt wird, indem Pilatus zugleich gesteht, daß er Jesum gegen seine bessere Ueberzeugung habe hinrichten lassen. Während nun der ganze erste Theil des Evangeliums des Nikodemus, wie wir sehen werden, auf ältern Quellen beruht, ist der zweite, ganz abenteuerliche Theil jünger und auf Grund von 1 Petr. 3, 19 entstanden. Nikodemus soll das Werk hebräisch verfaßt haben, was nicht wahr ist, sondern ein Judenchrist schrieb es griechisch, um die Juden zu bekehren. Das Ganze ist erst im 6. Jahrhundert entstanden, und existirt in sehr verschiedenen Gestalten, namentlich auch in lateinischen Bearbeitungen, deren eine Thilo herausgab.

Nr. 8. Wie schon gezeigt, stehen mit dem Evangelium des Nikodemus allerhand auf Pilatus zurückgeführte Schriftstücke in Verbindung. Eine pariser Handschrift enthält unter dem Titel des Evangeliums des Nikodemus die sogenannten Pilatus-Acten, aber auch die von Thilo weggelassene, dafür später von Tischendorf herausgegebene Erzählung des Joseph von Arimathäa („Narratio Josephi Arimathiensis"), vor allem aber auch den Bericht des Pilatus an Tiberius über die von Jesus vollbrachten Wunder, über die Zeichen bei seinem Tode und über die Auferstehung (Anaphora Pilati). Dem schließt sich an eine Erzählung über Proceß und Hinrichtung des Pilatus (Paradosis Pilati). Als nämlich der Kaiser vernimmt, daß Pilatus an der allgemeinen Finsterniß und dem Erdbeben Schuld ist, läßt er ihn kommen und zum Tode verurtheilen. Da bekehrt sich dieser und bittet Christum um Gnade. Eine Stimme erschallt vom Himmel und preist ihn glücklich, weil die Verheißung der Propheten durch ihn erfüllt sei. Seine Gattin Procla verscheidet in demselben Augenblick, als ein Engel das abgeschlagene Haupt des Pilatus in Empfang nimmt. In einer andern Version, die Tischendorf lateinisch mittheilt (Mors Pilati) gibt er sich selbst den Tod, und spielen bereits auch Veronica mit ihrem Tuche und der ungenähte Rock eine Rolle.

Nr. 9. Unter dem Titel der Pilatus-Geschichten („Gesta Pilati") erscheint bei Tischendorf der Inhalt des ersten Theils des Evangeliums des Nikodemus. Er hat mit Recht diesen alten Namen wiederhergestellt, weil erst später aus diesen Stoffen das Evangelium des Nikodemus wurde. So sehr dieser Text später variirt wurde, so enthält er doch sicher noch die, wie wir sehen werden, bereits von Justin und Tertullian citirten Pilatus-Acten. Die Schrift stand im größten Ansehen, sodaß zu ihrer Verdrängung Kaiser Maximinus andere blaspheme Pilatus-Acten eifrig verbreiten ließ. (Eusebius, „Kirchengeschichte", IX, 5, 7.)

Tischendorf hat die beiden ältesten Texte gefunden, eine koptisch-sahidische Papyrushandschrift mit einem lateinischen Palimpsesten, beide in das 5. Jahrhundert gehörig (vgl. seine Schrift „Pilati circa Christum judicio quid lucis afferatur ex actis Pilati", 1855). Epiphanius („Haer.", L, 1) gibt übrigens an, in den Pilatus-Acten sei der

25. März als Todestag Jesu angegeben. So geschieht auch in unserm Texte. Epiphanius hat aber auch andere Exemplare mit der Angabe des 18. gefunden. Auch diese Differenz beweist aber nur wieder für die Veränderlichkeit des Textes.

Das Alter der Pilatus-Acten betreffend, hat Weitzel („Die christliche Passahfeier", S. 248 fg.) das Ende des 3. Jahrhunderts als Entstehungszeit angenommen. Aber zweimal in seiner ersten, um das Jahr 140 abgefaßten Apologie (Kpp. 35 und 48) erwähnt Justin zur Bestätigung einestheils der prophetisch vorhergesagten Wunderheilungen, anderntheils der Vorgänge bei der Kreuzigung die „unter Pontius Pilatus verfaßten Acten"; er gebraucht dabei das lateinische Wort selbst. Ein noch ausführlicheres Zeugniß haben wir bei Tertullian, welcher im Apologeticus (Kp. 21) sagt, Jesus sei aus Neid von den jüdischen Schriftgelehrten dem Pilatus übergeben und von diesem, der dem Andrange der Kläger nachgegeben, dem Kreuze überliefert worden; am Kreuze hängend habe er unter einem lauten Ausruf den Geist aufgegeben und sei damit dem Henkersgeschäfte zuvorgekommen; in demselben Augenblicke sei der volle Tag durch Sonnenverfinsterung unterbrochen worden; am Grabe sei zur Verhütung einer Entwendung des Leichnams durch die Jünger, da er seine Auferstehung vorhergesagt, eine Soldatenwache aufgestellt worden; am dritten Tage aber sei die Erde plötzlich erschüttert und die vors Grab gewälzte Last hinweggeworfen worden; im Grabe habe man nichts als Bestattungsüberreste vorgefunden; von den Obern sei das Gerücht ausgesprengt worden, der Körper sei von den Jüngern entwendet worden. Jesus selbst aber habe mit den Jüngern in Galiläa vierzig Tage verbracht und sie gelehrt, was sie lehren sollten, und nachdem er sie abgeordnet, um in der Welt zu predigen, sei er in einer Wolke gen Himmel erhoben worden. Diese so bezeichnende Ausführung schließt Tertullian mit den Worten: „Dies alles hat Pilatus, den dann auch das Gewissen getrieben, selbst Christ zu werden, von Christus dem damaligen Kaiser Tiberius berichtet."

Sowol die Angaben des Justin, als die des Tertullian entsprechen nun aber dem ersten Theil des Evangeliums des Nikodemus vollkommen. Es geht daher, da sich Niemand die von ihnen erzählten Thatsachen aus Phantasie in ein Actenstück denken wird, aus beiden Zeugnissen sowol hervor, daß die Pilatus-Acten schon vor der Mitte des 2. Jahrhunderts existirten, als auch daß sie ihrem wesentlichen Inhalte nach — denn das Detail ist natürlich nicht mehr zu bestimmen — in das Evangelium des Nikodemus übergegangen sind.

Nr. 10. Auch die oben erwähnte Erzählung des Joseph von Arimathäa („Narratio" oder „Hyphegesis"), zuerst von Birch, dann wieder von Tischendorf herausgegeben, steht mit dem Inhalte des Evangeliums des Nikodemus in Verbindung und erzählt in ganz fabelhafter Weise die Kreuzigung Christi, insonderheit aber die des bekehrten Schächers Demas.

Nr. 11. Ein von Tischendorf lateinisch mitgetheiltes Stück berichtet in legendenhafter Weise von der strengen Strafe, welche durch die Römer über die Juden wegen der Ermordung Jesu verhängt wurde („Vindicta Salvatoris").

Nr. 12. Der Bericht des Lentulus, der vor Pilatus jüdischer Statthalter gewesen sein will, gibt die bekannte Beschreibung über das Aeußere Jesu, nach Reuß das „Signalement".

Nr. 13. Das von Thilo herausgegebene apokryphische Johannesbuch („Liber S. Johannis apocryphus") ist ein späteres Werk von den Katharern des Mittelalters ausgehend. Als beim letzten Mahle der Satan in Judas gefahren war, bittet Johannes

Jesum um Aufschluß über das Wesen des Satans, welches dann auch in dualistischer Richtung erklärt wird.

Nr. 14. Ueber das gleichfalls von Thilo herausgegebene Evangelium des Johannes („Codex Parisiis in sacro templorum conservatus") hatte schon 1828 Münter gehandelt und es für ein Machwerk der Templer erklärt, nämlich für eine nach pantheistischen Grundsätzen veranstaltete Recension des Johannes. Nach Thilo haben Spinozisten und Deisten im Anfange des vorigen Jahrhunderts das Ganze verfaßt.

Nr. 15. Alle die genannten Bücher fließen aus alten Sagen, wollen nicht betrügen, sondern zeugen nur von dem schlechten Geschmack und unkritischen Verfahren der Zeit. Nun gibt es aber auch noch Sagen, die geradezu feindselig gegen das Christenthum gerichtet sind. Solche finden sich im Koran, über Maria, die mit Mirjam, der Schwester des Moses, verwechselt wird. Aehnlich wurde auch das Evangelium des Barnabas erdacht, welches gegen Maria's Jungfrauschaft, gegen Christi göttliche Natur, gegen die Trinität polemisirt. Darin prophezeit Jesus geradezu den Mohammed als Restaurator der wahren Religion.

Von jüdischer Seite gibt es zwei Schmähschriften unter dem Titel „Toledoth Jeschuah", herausgegeben von Wagenseil als „Feurige Teufelspfeile" („Tela ignea Satanae", 1681) und Hulbrich (1705). Schon Celsus, belehrt von Juden, erzählt, Maria habe Ehebruch getrieben mit dem Soldaten Panthera, habe Jesum geboren und sei aus Armuth nach Aegypten gezogen (Origenes, „Gegen Celsus", I, 28, 32). Diese alte Anklage ist oft benutzt, und Gfrörer findet es auffallend, daß der Name übereinstimme.

Derselbe hat jedoch verschiedene Erklärungen erfahren, wie z. B. von Nitzsch, wonach der Panther (Lupa) Bild der unersättlichen, über das Bedürfniß hinausjagenden (pan theran) Lust sein soll („Studien und Kritiken", 1840, S. 116). Die ganze Verleumdung ist jedenfalls erst eine boshafte Reaction auf die allmälig sich bildende Vorstellung von einer vaterlosen Geburt. Zu Jesu Lebzeiten erhebt sich nicht der leiseste Verdacht, und Jesus gilt widerspruchslos als Sohn Josephs und Marias.

Anhang.

Die Briefe von Jacobus, Petrus, Judas und ihr Verhältniß zueinander.

Erster Abschnitt.

Der echte erste Brief des Petrus.

Petrus sagt am Ende des Briefs, welcher jetzt der erste heißt (1 Petr. 5, 12): „Durch Silvanus, den treuen Bruder, wie ich achte, habe ich euch mit Wenigem geschrieben, zu ermahnen und zu bezeugen, daß dieses die rechte Gnade Gottes ist, darin ihr stehen möget." Diese Nachschrift kann nur heißen, daß Petrus jenen Gemeinden durch Silvanus, den er für einen treuen Bruder halte, einen kurzen Brief geschrieben habe, dessen Inhalt sei, daß er sie ermahne und ihnen bezeuge, die Gnade Gottes, in welche sie durch apostolische Verkündigung und Lehre eingeführt seien, sei die wahre. Man kann auch übersetzen wollen: „Durch Silvanus, euch einen treuen Bruder, wie ich erachte"; allein es fehlt dann der Dativ, wem er geschrieben, den man doch erwartet, die Stellung ist unbequem, und der angenommene Zusatz für die Bezeichnung des „treuen Bruders" ohne Zweck. War er ihnen ein solcher, wie dann nicht dem Petrus und andern Christen? Der ganze Zusatz erklärt sich wol natürlich, sobald man sich überzeugt, daß Petrus jenen Brief, ausschließlich oder wenigstens vorzugsweise, für die Christen in den meist von Paulus gegründeten kleinasiatischen Gemeinden bestimmt hat, und daß dieser Bestandtheil der christlichen Kirche stark von judaisirenden Irrlehrern und beschränkten Menschen, vielleicht auch schon von gnostischen Schwärmern geängstigt wurde, als seien sie nicht ganz rechtgläubig unterrichtet worden.

Für eine solche nachschriftliche Bemerkung bedarf es keiner rechtfertigenden Erklärung. Auch gibt es für diese Mittheilung keine andere Bezeichnung, als durch den Aorist (egrapsa). Wäre der Sinn: „ich habe euch diesen Brief geschrieben", so müßte das Perfect (gegrapha) oder das Präsens (grapho) stehen (2 Theß. 3, 17); der Aorist (Gal. 6, 11) steht bei Paulus nicht in einer Nachschrift, ja nicht einmal als Schluß.

Aber gesetzt, der Aorist könnte hier heißen: „ich habe euch diesen Brief geschrieben", wie seltsam wäre es, wenn Petrus in der Nachschrift, dieser Mittheilung über den Schreiber oder Ueberbringer, die Inhaltsanzeige hinzugefügt hätte? Denn eine Inhaltsanzeige ist's, keineswegs eine nachträgliche Angabe des letzten Zwecks und der eigentlichen Absicht des im Briefe Gesagten. Wie unnatürlich! Wo findet sich etwas Aehnliches?

Endlich, auch dieses bei Seite lassend, wie paßt diese Inhaltsanzeige auf den Brief, zu dessen Schlusse wir sie lesen? Ermahnung allerdings enthält er, wie alle apostolischen Sendschreiben, und zwar besonders von 2, 11 an, nachdem die Belehrung vorhergegangen. Allein von dem recht Eigenthümlichen, „Petrus habe den Gemeinden,

an welche er schreibt, bezeugt (feierlich seine Ueberzeugung ausgesprochen), sie haben die wahre Gnade Gottes (also die wahre Lehre) empfangen", davon kann eine aufrichtige Exegese keine Spur in jenem Briefe finden. Auch hat es Steiger bei der bloßen Behauptung bewenden lassen, gegen Hottingers und Anderer unverhohlenen Zweifel und entschiedenes Leugnen.

Also Petrus hatte früher einen Brief an dieselben Gemeinden durch einen vertrauten Lehrer des Evangeliums, Silvanus, gesandt (nach der natürlichsten Erklärung): einen kurzen Brief (wie man ihn wol zu schreiben pflegt, wenn der Ueberbringer selbst ein lebendiger Brief ist) und zwar jenes Inhalts. Er hatte offenbar noch keine Kunde von der Ankunft und dem Erfolge jenes kurzen Schreibens, und in solchen Fällen pflegt jeder, wenn er von neuem schreibt, den Inhalt des frühern Briefs kurz anzugeben.

Wie nun, wenn dieses hier nicht allein erwähnte, sondern charakterisirte apostolische Sendschreiben uns wörtlich noch erhalten wäre, wenn wir es aus dem jetzigen sogenannten und mit Recht von Anfang angezweifelten, von Didymus ausdrücklich verfälscht genannten zweiten Briefe mit Sicherheit herausschälen könnten?

Jedenfalls lohnt es der Mühe, den Brief genau darauf anzusehen. Wir müssen aber von vornherein bekennen, daß uns Ullmanns Vorschlag, das zweite und dritte Kapitel auszustoßen, den Knoten ebenso wenig zu lösen scheint, als der Bertholdts, welcher nur das zweite als Einschiebsel anerkennen will. Er gewinnt so wenig als Bertholdt einen Schluß, und muß also annehmen, der echte apostolische Schluß sei vertilgt vom Verfälscher. Dieses aber wäre doch höchst unwahrscheinlich. Verfälscher pflegen einzuschieben, aber sie lassen Anfang und Ende. Ebenso wenig gibt uns Ullmanns Vorschlag ein innerlich abgeschlossenes Ganzes, vielmehr hängt nicht allein der Schluß des ersten und Anfang des zweiten Kapitels genauer zusammen, als man zu erwarten berechtigt ist, sondern Vs. 12 bis Ende des ersten Kapitels bilden gerade die auffallendste absichtliche Selbsteinführung des Verfälschers als des Apostels, Petrus und haben kritischen Philologen von Alters her bedenklich geschienen aus mancherlei Gründen.

Aber ist denn die wirkliche Naht nicht erkenntlich? Nach dem Obigen muß der nächste Brief, nach Allem, was man vorläufig anzunehmen berechtigt ist, geschlossen haben, wie der jetzige verfälschte schließt: „Ihm sei Ehre, nun und zu ewigen Zeiten! Amen."

Die Frage ist nun, worauf das „ihm" sich beziehe. Offenbar auf Gott den Vater, oder Christus. Die unmittelbar vorhergehenden Worte „Wachset aber in Gnade und Erkenntniß unsers Herrn und Heilandes Jesus Christus" hängen jetzt genau zusammen mit Vs. 17 und schließen den hier beginnenden und offenbar auf das Frühere zurückschauenden Satz. Daher Vs. 17 die „ruchlosen Leute" aus 2, 7 (der einzigen Stelle im Neuen Bunde, wo das betreffende Wort noch vorkommt), und die Wiederholung der Vorstellungen von 2, 18.

Aber dem sich von selbst ablösenden versprengten Schlusse mußte die Erwähnung des Vaters oder Sohnes vorhergehen. Sollte es nun zufällig sein, daß die letzten Worte vor der nachweislichen Verfälschung (Schluß von 2 Petr. 1, 11) ganz und gar dieselben sind, wie die hier in der Verfälschung vorangesetzten? Das Natürlichste war doch, daß der Verfälscher auch die Einleitung zur Doxologie wörtlich beibehielt.

Dieser Zufall wäre um so seltsamer, da die Formel „unser Herr und Heiland Jesus Christus", im Wesen ganz den anerkannt petrinischen gleich, doch so im ganzen Neuen Testament nicht weiter vorkommt. Endlich ist der elfte Vers auch nicht überhaupt ganz

in der Art einer unmittelbaren Einleitung der Schlußdoxologie? Eine Doxologie auf Christus ist auch entschieden apostolisch, und namentlich geht die Doxologie im sogenannten ersten Briefe des Petrus 4, 11 offenbar auf Christus, wie auch Bleek zu Hebr. 13, 21 annimmt und ausführt.

Aber mit allem diesem soll nichts bewiesen werden, als daß, wenn wir im gegenwärtigen zweiten Briefe des Petrus einen apostolischen Kern besitzen, er nur in den ersten elf Versen enthalten sei und in der von hier nach dieser Annahme abgerissenen Schlußdoxologie. Daß dem wirklich so sei, und daß wir so den verlorenen ersten Brief des Petrus wiederfinden, scheint jedoch sehr einleuchtend.

Allerdings hat Neudecker in Vs. 4 eine vorbereitende Einleitung auf das Folgende finden wollen. Hiermit kann er wol nur die Aehnlichkeit gemeint haben, welche sich in den Worten findet: „indem ihr das Verderben der weltlichen Lust fliehet", mit 2, 12: „sie werden untergehen in ihrem Verderben".

Man muß gestehen, daß die Aehnlichkeit beider Stellen sehr gering ist: Beziehung, vorbereitende Einleitung aber ist gar keine zu entdecken. Die zweite Stelle (eine Umschreibung und Ausführung von Jud. 10) geht zwar wol vorzugsweise auf die Unzucht und überhaupt Sinnenlust der verderblichen Verführer, und das „Verderben der Lust" schließt ohne Zweifel das durch solche Unzucht bewirkte Verderben nicht aus; allein die Auffassung und Richtung des Gedankens geht ganz wo anders hin. Der apostolische Gedanke setzt im Allgemeinen das vergängliche Wesen der Welt und ihrer Lust gegenüber der Theilhaftigkeit der göttlichen Natur, also dem göttlichen, unvergänglichen Leben. Die Worte: „auf daß ihr durch dieselben der göttlichen Natur theilhaftig würdet" und „indem ihr das Verderben der weltlichen Lust fliehet", stehen sich vollkommen so klar gegenüber, wie etwa bei Paulus die Gegensätze Gal. 6, 8. Vielmehr sind jene elf Verse mit der Doxologie ein in sich unzertrennlich zusammenhängendes und in sich abgeschlossenes Ganzes, wie man es bei einem kurzen Briefe zu erwarten hat. Die Gliederung ist folgende:

A. Gruß und Seligpreisung der Gläubigen, an die Paulus schreibt (1—4):

An die, welche mit uns denselben theuern Glauben erlangt haben durch die Gerechtigkeit unseres Gottes und Heilandes Jesus Christus: Gnade und Friede widerfahre euch mehr und mehr in Erkenntniß Gottes und unsers Herrn Jesus (1, 2).

Da ja seine göttliche Kraft uns Alles, was zum Leben und zur Gottseligkeit dient, geschenket hat durch die Erkenntniß dessen, der uns berufen hat durch seine eigene Herrlichkeit und Tugend (vgl. 1 Petr. 2, 9: „die Tugenden dessen, der euch berufen hat aus der Finsterniß"); durch welche (göttliche Herrlichkeit und Tugend) er uns die theuern und größten Verheißungen geschenkt hat, „auf daß ihr durch dieselben der göttlichen Natur theilhaftig würdet, indem ihr das Verderben der weltlichen Lust fliehet" (3, 4).

B. Ermahnung zur Bethätigung des empfangenen Glaubenslebens (5—9):

So beweiset ihr denn von eurer Seite in (und mit) eurem Glauben Tugend, in der Tugend Erkenntniß, in der Erkenntniß alle einzelnen Tugenden, vor allem die Liebe (5—7).

Denn wo diese Bethätigung des Glaubens, den ihr empfangen habt, bei euch stattfindet und sich mehrt, werdet ihr hingeführt zur vollen Frucht der

Erkenntniß, während der, welcher ihrer ermangelt, ein Blinder ist, der die empfangene Sündenvergebung vergessen hat (8, 9).

C. Schluß (Ermahnung und Zusicherung):

Darum bemüht euch vielmehr, eure Erwählung fest zu machen durch gute Glaubenswerke. Denn so seid ihr sicher einzugehen in das ewige Reich Christi (10, 11), welchem sei Ehre, nun und zu ewigen Zeiten! Amen (3, 18).

Wo findet sich ein innigerer Zusammenhang, eine größere Zusammengedrängtheit ebenso tiefer als einfacher apostolischer Belehrung, eine größere Gleichmäßigkeit der Theile und Abgeschlossenheit des Ganzen?

Aber wie verhält sich dieses Ganze zu jener Angabe des Apostels selbst vom Inhalte des frühern Sendschreibens, des kurzen, dem treuen Bruder Silvanus mitgegebenen? Petrus hatte in ihm die Gläubigen ermahnt und ihnen bezeugt, die von ihnen empfangene Gnade Gottes, in welche sie eingeführt durch apostolische Lehre, sei die wahre. Und was haben wir hier? Zuerst im Gruße selbst und an ihn unmittelbar angeschlossen die Versicherung, daß der ihnen überlieferte Glaube ganz derselbe kostbare Glaube sei, den der Apostel Petrus empfangen (Vs. 1): daß mit der ihnen gegebenen Gnade in der Erkenntniß des Heilandes ihnen die allerherrlichsten Verheißungen des ewigen Lebens zu Theil geworden (2—4).

Auf diese trostvolle und kräftige Zusicherung folgt eine gleich gedrängte Ermahnung zur Beweisung eines thätigen Glaubens mit aller Erkenntniß und Liebe, als dem einzigen sichern Wege zu seligmachender Erkenntniß zu gelangen. Und zum Schlusse wieder die stärkste Zusicherung: daß, wenn sie von ihrer Seite nur treu sind, ihnen sicherlich der Eingang werde gewährt werden in das ewige Reich des Heilandes, welchem sei Ehre jetzt und in Ewigkeit. Amen!

Wahrlich, es möchte wol schwer werden, eine gleich passende Ueberschrift des kurzen und inhaltschweren Sendschreibens zu finden, als jene Worte des Apostels selbst, durch welche die Vorsehung uns die Spur des Echten erhalten hat!

Könnte man nun noch anschaulich machen, daß alles Uebrige des gegenwärtigen Briefs in sich ein ebenso abgeschlossenes, wenngleich sehr viel minder werthvolles Ganzes bildet, welches von Anfang bis zu Ende seinen eigenen ganz verschiedenen Zweck verfolgt, zu andern Zeiten und Zuständen redet, so dürfte vielleicht behauptet werden, die von uns vorgebrachte Annahme sei vollständig erwiesen, soweit dergleichen Annahmen erwiesen werden können.

Dies nun scheint bei dem gegenwärtigen Zustande der neutestamentlichen Kritik wirklich nicht so schwer. Wir dürfen annehmen, daß fähige und kundige Leser uns mit der Ueberzeugung entgegenkommen, in den entsprechenden Stellen gebe der Brief des Judas allenthalben das Ursprüngliche, und unser Verfasser habe jene Stellen aus ihm entlehnt und auf die vorliegenden Zustände soviel als möglich im Charakter jenes petrinischen Sendschreibens angewendet. Und es ist leicht, von unserm Standpunkte aus jedem anschaulich zu machen, daß die ganze von uns ausgeschiedene Masse, neben einer Einleitung und einem Schlusse, welche die persönliche Ueberzeugung und das persönliche Ansehen des Petrus geltend zu machen bestimmt sind, schlechterdings nichts als jene angewandte und zum Theil ganz anders angewandte Epistel Judä, durchweg in der Folge der einzelnen Theile derselben enthält.

Zweiter Abschnitt.

Der Brief des Jacobus, ein Werk des Vetters des Herrn, und das älteste Buch des Kanons.

Daß Jacobus, der Vorsteher der Gemeinde zu Jerusalem, sein Nachfolger daselbst, Simon, und der Verfasser des Briefes Judas Brüder waren, steht fest; das erste durch die Apostelgeschichte, Paulus und die einhellige Ueberlieferung; das zweite durch des Hegesippus unverdächtiges Zeugniß; das dritte durch den Eingang des Judasbriefs selbst. Da nun die vier Söhne der Maria bei Matthäus (13, 55) Jacobus, Joseph, Judas und Simon heißen, so läge es nahe anzunehmen, daß auch der vierte Name sich in der Apostelgeschichte wiederfinde, als der mit Matthias für die erledigte Stelle des Apostolats Vorgeschlagene, als Joseph Barsabas, beigenannt Justus. Aber er war keiner der „Brüder des Herrn"; denn er heißt ein Zeuge von Anbeginn. Die „Brüder des Herrn" dagegen waren noch ungläubig, als etwa sieben Monate vor seinem Leiden der Herr zum letzten male seine Heimat verließ und gen Jerusalem zog. Dies sagt Johannes 7, 5 aufs unzweideutigste aus. Daß diese Angabe den unbedingten Glauben auch als Zeitbestimmung verdiene, muß und kann hier angenommen werden, sowie auch das Andere, daß die Auflösung des pragmatischen Zusammenhangs der Begebenheiten bei den Synoptikern auch nicht entfernt zu dem Grade gediehen sei, daß man die frühe Bildung der Jüngerschaar, die Zwölfzahl derer, „welche vom Anfange beim Herrn gewesen", bezweifeln dürfte.

Nun finden wir am Pfingsttage nach der namentlichen Aufführung der Zwölf (nach Apg. 1, 14) versammelt außer ihnen und ihren Weibern und Maria, der Mutter Jesu, „die Brüder des Herrn".

Diese müssen also in Jerusalem kurz vor dem Leiden oder unmittelbar nach der Auferstehung bekehrt sein. Daß der Herr dem Jacobus erschienen sei, in einer ganz besondern Erscheinung, nachdem er sich den 500 Brüdern gezeigt, sagt Paulus 1 Kor. 15, 7. Jacobus schlechtweg heißt aber bei Paulus der Vorsteher der Gemeinde in Jerusalem, den die Juden den Gerechten nannten. Dadurch wird die Angabe des Evangeliums der Hebräer bestätigt, welche Hieronymus anführt, „der Herr sei nach der Auferstehung Jacobus dem Gerechten erschienen". Es ist vielleicht wahrscheinlich, daß er gerade durch diese Erscheinung gläubig wurde, wie später Paulus. Denn sonst dürften wir wol eine Erwähnung dieses Ereignisses in irgendeinem Evangelium erwarten; auch ist es kaum zu erwarten, daß der starre Unglaube der Brüder und Verwandten anders gebrochen wurde als durch das eigene Schauen des Auferstandenen.

Bei der ersten Reise des Paulus nach Jerusalem finden wir Jacobus, den Bruder des Herrn, nach Petrus als den Angesehensten der Gemeinde. Des Paulus Ausdruck, nachdem er seinen vierzehntägigen Aufenthalt bei Petrus erwähnt: „einen andern von den Aposteln sah ich nicht, sondern nur noch Jacobus, des Herrn Bruder", hat nichts Auffallendes. Als Bruder des Herrn und verehrter Vorsteher der Muttergemeinde in Jerusalem, wohl erfahren im Gesetz und dabei vom Glauben an den Heiland durchdrungen, wie wir ihn in seinem Briefe sehen, kann diese Stellung nicht auffallen. Denn auch Apollos hieß Apostel (1 Kor. 4, 6. 9), so auch Barnabas Apg. 14, 4. 14, obwol keiner von beiden „einer der Zwölfe" war.

Jene Reise fällt um das Jahr 38 unserer Zeitrechnung, das zehnte nach der Kirche Gründung. Des Jacobus Stellung als Haupt der Gemeinde in Jerusalem setzt voraus, daß sich das Christenthum außerhalb Jerusalem verbreitet hatte, also die Zeit nach des Stephanus Märtyrerthum. Solange die Gemeinde in Jerusalem die einzige war, läßt sich jene Stellung durchaus nicht denken. Das Ereigniß des Todes des Stephanus läßt sich durchaus nicht chronologisch fest bestimmen; denn der erste Theil der Apostelgeschichte gibt keine Zeitbestimmung. Doch muß zwischen des Stephanus Tod und des Paulus Bekehrung ein bedeutenderer Zeitraum gesetzt werden, wenn man auch die Bezeichnung des Letztern als „Jüngling" bei der Steinigung und als „Mann" bei der Bekehrung bei demselben Schriftsteller und in demselben Abschnitte der Apostelgeschichte nicht als Andeutung davon nehmen wollte. Denn Paulus hatte die Christen nicht allein außer Jerusalem, sondern auch außer Judäa verfolgt, bis Damascus (Apg. 26, 11), was schon eine bedeutende Verbreitung voraussetzt. Wenn nun Christus starb und auferstand im Jahre 29, wie wir im neunten Bande nachweisen, so kann des Stephanus Hingang kaum später als 33 gesetzt werden, also gegen den Zeitpunkt der Stiftung der Kirche nach der gewöhnlichen Zeitrechnung. Des Jacobus Stellung als Haupt der Muttergemeinde wird demnach zwischen 33 und 36 zu setzen sein.

In dieser Stellung finden wir ihn mit Paulus bei dem zweiten Aufenthalte desselben in Jerusalem „nach 14 Jahren", also um 52.

Daß er, als ein Heiliger allgemein verehrt, endlich gesteinigt wurde, darf man dem Hegesippus wol glauben; wenn er aber am Ende seiner sagenartigen Erzählung damit schließt: „und sogleich belagerte Vespasianus Jerusalem", so würde damit wenig für eine feste Zeitbestimmung gewonnen sein, wäre auch die Erwähnung jener Steinigung bei Josephus, als im Jahre 62, unecht, wie es die Stelle über Christus von Anfang bis zu Ende ist. Allein das dem Namen des Märtyrers vorgesetzte „den Bruder Jesu, der Christus genannt wurde", mag verdächtig sein; nimmt man die ganze Erwähnung weg, so bleibt nichts übrig, als das Nackte „er ließ Einige steinigen", was Josephus nicht gesagt haben kann.

Wir werden also wol den Brief vor 62 setzen müssen. Aber dürfen wir ihn so spät setzen, wenn er wirklich von Jacobus herrührt, da wir einen mehr als zwanzigjährigen Zeitraum vor uns haben, in welchem jener heilige Mann wirksam und angesehen war? Wenn die entsetzlichen Leiden und „der Schlachttag", d. h. die Zeit des Untergangs, in welcher die Reichen „ihre Herzen geweidet haben" (5, 5), nicht auf den Zerstörungskrieg in Judäa gehen können — erstlich der Zeit wegen, zweitens weil jene Leiden und Greuel die Judenchristen außerhalb Judäa betroffen haben —, so müssen sie auf etwas Bedeutendes in der Geschichte der Zerstreuten sich beziehen. Nun finden sich in der Geschichte jenes Zeitraums zuerst die Greuel in Babylonien zur Zeit der beiden Brüder Asinäus und Alinäus, und dann der Judenmord in den syrischen Städten, in welchem 40,000 umkamen, von Josephus so hervorgehoben, daß sie

offenbar als das hervorstechendste Ereigniß für die auswärtigen Juden anzusehen sind. Die, an welche Jacobus schreibt, sind aber doch vorzugsweise die gläubigen Juden in Syrien und Babylonien. Jene syrische Vesper gehört aber in die letzten drei Jahre der Regierung Caligulas (39—41).

Am natürlichsten ist also anzunehmen, daß Jacobus nicht lange nach diesen entsetzlichen Auftritten redet: er läßt die Leser weitere bevorstehende Leiden erwarten (Vs. 1). Also war die Ruhe noch nicht ganz hergestellt. Der Anfang der Regierung des Claudius (41. 42) scheint hiernach der angemessenste Zeitpunkt, von der historischen Betrachtung aus. Und ist dieser zu früh für des Jacobus Stellung und die Ausbreitung des Christenthums? So wenig, daß hiernach der Brief vor oder bald nach Paulus Bekehrung fallen konnte! De Wette fragt, ob man so früh eine solche Entsittlichung der judenchristlichen Gemeinden annehmen könne. Allein es ist wol umgekehrt anzunehmen, daß das Christenthum erst allmälig auf die offenbar großentheils im Judenthum und in aller Aeußerlichkeit des gesetzlichen Lebens verharrenden Gemeinden seinen reinigenden Einfluß ausgeübt hat. Die schöne Begeisterung der ersten Gemeinde in Jerusalem ging nicht auf die andern über. Steht aber etwa der Inhalt des Briefs, abgesehen von jenen Schilderungen, unserer Annahme entgegen? Umgekehrt, Alles deutet in ihm auf eine von den übrigen apostolischen Briefen verschiedene und in jeder Hinsicht vor ihnen liegende Zeit.

1) Die Ueberschrift. Hier allein haben wir einen „an die zwölf Stämme, die in der Zerstreuung leben", gerichteten Brief, vgl. 2, 21: „unser Vater Abraham". Und doch schreibt Jacobus einzig an gläubige Christen. Also haben wir an Zeiten zu denken, wo ganz oder fast ungemischte Judenchristengemeinden etwa mit Proselyten bestanden, wenigstens ist dies das Natürlichste.

2) Die Versammlung der Gläubigen heißt noch „Synagoge", 2, 2, obwol die Gemeinde selbst „Gemeinde" genannt wird (5, 14).

3) Der innere Zustand der Gemeinden trägt ganz den nationaljüdischen Charakter. Habsucht und Geiz als Hauptlaster, und Verlassen auf die Gerechtigkeit durch den gesetzlichen Glauben als herrschende Sünde. Die Christen werden vorzugsweise von den Reichen gedrängt, verfolgt, vor Gericht gezogen, getödtet: der theure Name Christi wird von diesen vorzüglich gelästert. Hier ist doch jedenfalls vorerst, wo nicht ausschließlich, an die Reichen, Mächtigen, Angesehenen, Schriftgelehrten zu denken unter den Juden selbst. Also gerade wie wir den Zustand der Gemeinden finden, als Saulus sie verfolgte! Aber daneben litten auch die Gemeinden im Ganzen viele Drangsal. Als Ganzes werden sie ermahnt zur Ausdauer, nach dem Beispiele der Propheten und Hiobs (5, 7—11). Beide Zustände nun finden sich vereinigt in den schweren und blutigen Jahren von 39—41, wie wir oben schon angedeutet. Hellenen und Syrer verbanden sich nach langem und blutigem Zwiste, um über die Juden herzufallen. Die Reichen mochten sich hier und da loskaufen und in ihrem Wohlleben fortfahren, als das Morden begann (5, 5), aber die Andern kamen um ohne Erbarmen.

4) Der Standpunkt der christlichen Entwickelung ist der früheste, den wir kennen. Wol ist dem Jacobus der Glaube die Gesinnung des Gläubigen: „betet im Glauben", sagt er (1, 6), und „das Gebet des Glaubens" vermag viel (5, 15). Aber in dem Sprachgebrauche der Lehre unter den Gläubigen bedeutet „Glaube" noch das Bekennen des rechten Glaubens, den gesetzlichen Glauben. Nach dem Glaubensleben, das sich in Glaubenswerken als göttliches Leben offenbart, wird von Vielen gar nicht gefragt. Jacobus faßt also, wenn er Glauben und Werke entgegensetzt, einen ganz andern

Gegensatz auf als Paulus; aber einen frühern, einen nothwendigen Punkt in der allgemeinen Entwickelung. Die Frucht des Christenthums hängt noch an dem jüdischen Baume. Wahre Heiligung muß gepredigt werden, damit die Unmöglichkeit der vollkommenen Gesetzeserfüllung denen klar werde, welchen das wahre Heil gegeben ist. Ebenso ist es mit dem Verhältniß zu Christi Person. Jacobus ist „Gottes und Christi Diener", Christus ist der Herr, und darin liegt das volle Bekenntniß der Gottheit Christi. Allein in der Lehre tritt das Verhältniß der gläubigen Seele mit dem Sohne gar nicht hervor, an den Vater verweist er die Betenden, an den Geber aller guten Gaben. Die Leidenden verweist er auch nicht auf Christus als Vorbild, sondern auf die Propheten und Heiligen des Alten Bundes. War nicht den jüdisch Gesinnten Christus, der von ihrem Volke Gekreuzigte, ein Anstoß? Das königliche Gesetz der Liebe lehrt er, aber als das im Alten Bunde verkündigte; er weist dafür nicht auf ihn hin, der die höchste Liebe zeigte und war. Man stellt also nicht blos in der Lehre vom Glauben, sondern überhaupt die Sache auf den Kopf, wenn man das Schreiben in die eigentlich paulinische Periode versetzt.

5) Eng damit zusammenhängend ist die Eigenthümlichkeit der Sprache. Sie schließt sich unverkennbar an die prophetische Lehrsprache und an die Apokryphen an, besonders an Jesus Sirach und das Buch der Weisheit, und ist überhaupt mehr national jüdisch als irgendein anderes apostolisches Werk. Der Brief des Jacobus ist die Bergpredigt der apostolischen Episteln; die Bergpredigt ist der eigentliche Text des Briefs nach Ton, Form und Inhalt; in beiden ist noch der Sohn Gottes verhüllt im Propheten Israels.

Dritter Abschnitt.

Zusammenfassung. Das Verhältniß der Briefe des Jacobus, Petrus, Judas und des Verfälschers von Petrus zueinander und zum Kanon.

---

1) Der Brief des Jacobus ist die älteste Schrift des ganzen neutestamentlichen Kanons. Sie fällt wahrscheinlich gegen 41, in den Anfang der Regierung des Claudius, gewiß vor den Apostelbeschluß von Jerusalem, wodurch die Heidenchristen vom jüdischen Gesetze und Leben entbunden wurden.

Sie redet zu christgläubigen Juden, wie die Bergpredigt, ihr Vorbild. Sie geht dem Apostel der Hoffnung vorher, wie der Täufer vor Christus. Sie redet gegen Pharisäismus, Geiz und Habsucht, aber nicht gegen Irrlehren. Ihr Standpunkt im Dringen auf die Heiligung ist der des christlichen Wandels, als der Rechtfertigung des Bekenntnisses vor den Menschen. Aber dem Jünger des Herrn ist Glaube die gläubige Gesinnung des Wiedergeborenen (1, 6; 5, 15), so gut wie dem Paulus.

Mitten aus alttestamentlichen Formen und der Ausdrucksweise später jüdischer Weisheit strahlt das „Gesetz der Freiheit", das „königliche Gesetz der Liebe" hervor. Christus hat es gebracht; er wird es bald verklären, denn er ist der Herr, seiner sollen die Gläubigen warten.

Dies ist also zeitlich und innerlich die erste Stufe der Geistesoffenbarung in der Kirche, wie die Bergpredigt der Anfang des Evangeliums sein mußte. Wie diese schließt sie sich an die Bußpredigt des Täufers: „Thut Buße, denn das Himmelreich ist nahe."

2) Ihm folgen die beiden Briefe des Petrus; der erste, kurze, durch Silvanus gesandte, der zweite bald nachher geschriebene. Dieser gibt sich, als von Babylon geschrieben, nicht allein durch die Worte des Schlusses, sondern durch die Folge der Gemeinden, die einen vollkommenen Kreis bildet, von Pontus, durch Galatien, Kappadocien, das proconsularische Asien nach Bithynien, also wieder so weit christliche Gemeinden reichten, bis unweit vom Halyslande, wo der Umlauf begann. Er ist gewiß nicht lange nach der Zeit geschrieben, als Silvanus den Paulus auf der zweiten Missionsreise begleitete, also bald nach dem Jahre 54. Die Christen trugen ihren Namen (4, 16) und wurden als solche hart gedrängt und verfolgt.

In diesem Briefe tritt Christus hervor als der Mittelpunkt in seiner ganzen Persönlichkeit, als der Anfänger und Vollender des Glaubens, als der Versöhner der

Menschen mit Gott, herrlich in seinem Opfertode wie in seiner Auferstehung. Dies schon im ersten Theile (1—3, 12). Der zweite Theil (3, 13—4, 6) ist nur schwer deshalb, daß Petrus durch die Gegenüberstellung von Christi Tod und Auferstehen und dem geistlichen Tode und der geistlichen Auferstehung der Gläubigen mit Christus zu andern Gegenüberstellungen geführt wird — bei Gelegenheit der Taufe —, nämlich der von Noah und den Gläubigen, und von den alten in der Flut untergegangenen Sündern und den gegenwärtigen. Aber den Hauptgedanken: „Christus ist Einmal um unserer Sünden willen gestorben" (3, 18), nimmt er ganz unverkennbar wieder auf durch die Worte 4, 1: „Da nun Christus dem Fleische nach für uns gelitten hat", nämlich, daß deshalb wir nur nach dem Willen Gottes leben sollen.

3) Judas, des Jacobus Bruder, keiner der Zwölf, auch nicht Bischof von Jerusalem, aber des Herrn treuer Jünger und Diener, schrieb strafend und warnend gegen die Irrlehrer: vor Jerusalems Zerstörung — denn sonst hätte dieses Ereigniß bei Sodom und Gomorra erwähnt werden müssen —, aber wahrscheinlich sehr kurz vorher, also in der Zeit der Apokalypse. Die geschilderten Irrlehrer haben manche Berührungspunkte mit denen der sieben Sendschreiben. Die heidnischen Verführer in Thyatira wollten in die Erkenntniß der Tiefen Satans führen, ohne Zweifel in gnostischem Sinne, wie spätere Gnostiker sagten: der Mensch müsse die Fleischeslüste ertödten, indem er sich ihnen mit Geistesruhe hingebe. Gnostiker sagten auch, die Engel des Demiurg seien feindselig und betrügerisch. Ebenso waren die Bileamsknechte — vielleicht die Nikolaiten — in Pergamus thätig (Offb. 2, 14, vgl. Vs. 20).

Der Brief ist also alt, echt, in christlichem Sinne, aber nicht apostolisch. Das ist auch das Maß des Geistes, der in ihm ist.

4) Der falsche Petrus fand diesen eben als rein palästinisch und nichtapostolisch gar nicht in den meisten Kirchen gebrauchten Brief auf und verbreitete ihn für seinen Zweck. Auch er hatte Irrlehren zu bekämpfen jener Art, doch treten zwei vor den andern offenbar hervor: Unzucht und Spott über die Verheißung der Wiederkunft. Die andern werden ohne Schärfe, oft mit Misverstand und Unklarheit, mit Judas Worten gegeißelt, diese eigenthümlich und ausführlich. Um dem Schreiben Eingang zu verschaffen, nahm er des Fürsten der Zwölf Namen an. Der erste echte Brief desselben war in den Kirchen wol hier und da aufbewahrt, an die er gerichtet worden, nicht aber wie der andere verbreitet, seiner Kürze wegen. Diesen nun machte er zum spätesten apostolischen Rufe, gleichsam zum Schwanengesange des Petrus, denn Petrus sollte ja reden als gegen die spätern Spötter der Verheißung von der wahren Wiederkunft, so mußte der Brief kurz vor seinem Tode, in der Erwartung desselben geschrieben sein. Dadurch wurde die Spur des Verhältnisses der beiden echten Sendschreiben verdeckt, die sonst so klar ist, wenn man sie einmal ins Auge gefaßt hat.

Alles in dieser zwischen Schluß und Doxologie eingeschobenen Verfälschung deutet auf alexandrinische Bildung. So die hellenische Lehre von dem Untergange der Welt durch Feuer, so die Theorie von dem Entstehen der alten Welt aus und durch Wasser. „Herrlichkeit" heißt Gott, ganz untestamentlich, 1, 17. Alles Uebrige ist dem Judas nachgebildet. Man hat sich wol den Anfang des 2. Jahrhunderts zu denken, spätestens die Zeit des Karpokrates (der Antonine).

5) Petrus hat offenbar das Sendschreiben des Jacobus als ein vielgelesenes Wort des Geistes vor sich gehabt. Von den Stellen, die man dafür anführt, ist besonders die aus dem Anfange eine unverkennbare Erinnerung (vgl. Jac. 1, 2 mit Petr. 1, 6). Gemeinsame christliche Erfahrung hatte diese Ausdrücke des Gerechten unter den Christen gäng und gebe gemacht.

6) Höchst merkwürdig ist das Verhalten des Paulus zu dem Briefe des Jacobus. So wie man die Ueberzeugung gewonnen, daß des Jacobus Sendschreiben geraume Zeit Eigenthum der Kirche war, als Paulus mit dem Briefe an die Thessalonicher zuerst schriftlich lehrend auftrat, so entdeckt man in der Behandlung der großen Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben, wie diese sich in dem Römerbriefe und schon vorher ausspricht, die zarteste Rücksicht, die ohne die innere Ueberzeugung von der wesentlichen Gemeinschaft im Geiste mit dem Haupte der Gemeinde von Jerusalem nicht zu denken wäre. Diese Ueberzeugung aber machte es ihm möglich, sich jeder schriftlichen Aeußerung über die Verschiedenheit des Gebrauchs der inhaltschweren Worte: „Glaube, Rechtfertigung, Werke", zwischen ihm und Jacobus zu enthalten.

Inhaltsübersicht
des vierten Bandes der Bibelurkunden.

Anhang.

Die Briefe von Jacobus, Petrus, Judas und ihr Verhältniß zueinander.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.